DICIONÁRIO DE POLÍTICA

JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA
CLOVIS LEMA GARCIA
JOSÉ FRAGA TEIXEIRA DE CARVALHO

DICIONÁRIO DE POLÍTICA

JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA
CLOVIS LEMA GARCIA
JOSÉ FRAGA TEIXEIRA DE CARVALHO

T. A. QUEIROZ, EDITOR
São Paulo

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Sousa, José Pedro Galvão de, 1912-1992
Dicionário de política / José Pedro Galvão de Sousa, Clovis Lema Garcia, José Fraga Teixeira de Carvalho. — São Paulo : T.A. Queiroz, 1998.

ISBN 85-7182-071-6

1. Política - Dicionários I. Garcia, Clovis Lema. II. Carvalho, José Fraga Teixeira de. III. Título.

97-2719 CDD-320.03

Índices para catálogo sistemático:

1. Dicionários : Política 320.03
2. Política : Dicionários 320.03

Direitos desta edição reservados

T. A. QUEIROZ, EDITOR, LTDA.
Rua Joaquim Floriano, 733 - 9º
04534-904 São Paulo, SP
1998
Impresso no Brasil

APRESENTAÇÃO

Ao elaborar este dicionário, os autores tiveram em vista a significação de conceitos fundamentais da linguagem política, em perspectiva histórica e filosófica. Da história já foi dito que é a política experimental. Quanto à filosofia, é imprescindível, pois tais conceitos estão relacionados com posições doutrinárias que, por sua vez, pressupõem uma concepção geral do mundo, do homem e da sociedade (*Weltanschauung*, no dizer dos alemães). É o que faz do saber político um saber arquitetônico, conforme a expressão de Aristóteles.

As ideologias e o jargão da propaganda política — difundido especialmente pelos meios de comunicação de massa — têm dado margem a equívocos e mentiras. Em face do confusionismo daí resultante, impõe-se um esforço de desmitificação e esclarecimento. Eis o propósito com que se elaborou o presente dicionário.

Para restituir à política a nobreza que levou Jean Bodin a atribuir-lhe o galardão de "princesa das ciências", faz-se mister compreendê-la enquanto integra o destino humano, obedecendo às exigências superiores da ética. Só assim a verdadeira prudência política voltará a prevalecer sobre a política transformada em arte de passar rasteira nos adversários e enganar o próximo com vistas à conquista do poder. Se Carl Ludwig von Haller preconizou a *restauração da ciência política*, cumpre cuidar de uma *restauração da linguagem política*, mesmo porque ciência é uma linguagem bem feita.

E este livro é uma tentativa de contribuir para que seja alcançado semelhante objetivo.

Quando José Pedro Galvão de Sousa faleceu, em 31 de maio de 1992, fazia doze anos que este Dicionário vinha sendo elaborado por seus autores. Achavam-se os trabalhos em etapa final de redação e revisão, quanto ao fundo e quanto à forma, da maior parte dos verbetes. O desaparecimento do grande jurisfilósofo e politicólogo trouxe óbvias dificuldades para que se mantivesse o ritmo até então desenvolvido. Ajudou-nos, porém, sobremodo, no prosseguimento e conclusão dos trabalhos, o incentivo recebido de sua viúva, Sra. Alexandra Chequer Galvão de Sousa, que, além do mais, nos colocou à disposição todo o precioso acervo da biblioteca e os apontamentos de estudo do inolvidável mestre, possibilitando, assim, fosse levado a bom termo o empreendimento.

Clovis Lema Garcia
José Fraga Teixeira de Carvalho

A

ABDICAÇÃO

Ato pelo qual o soberano transfere voluntariamente o poder, em caráter absoluto e definitivo, a terceira pessoa, em geral o herdeiro do trono. Abdicar é ato próprio de quem é rei. Quem é aspirante ao trono, em abrindo mão dessa pretensão, renuncia ao direito de ser rei, não se podendo dizer que abdica. Por isso que um herdeiro do trono, em renunciando ao direito de ser rei, alcança com esse ato todos os seus próprios herdeiros que, por morte do renunciante, não podem herdar o que já não existe, ou seja, o direito de herdar.

No Brasil, ficou famosa a abdicação, em 7 de abril de 1831, de D. Pedro I (1798-1834). A questão sucessória em Portugal, envolvendo sua filha D. Maria da Glória (1819-1853) e D. Miguel (1802-1866), irmão de D. Pedro I; as divergências cada vez mais acirradas entre o Imperador e o Legislativo a propósito de medidas adotadas pelo imperante sem prévia autorização parlamentar; a livre nomeação de ministros, como permitia a Constituição de 1824 (art. 101, VI), contrariando interesses político-partidários, são fatos apontados como causas da abdicação. No entanto, as ocorrências da política interna não eram de molde a provocar o desfecho abdicatório, pois ofereciam condições de superação. Tudo indica que prevaleceu o intento do Imperador de deixar o Brasil para disputar, em Portugal, em favor de sua filha, o trono ocupado por seu irmão D. Miguel, como salienta o historiador Helio Vianna (1908-1972).

Outrossim, não há confundir abdicação com afastamento do poder, o que não exclui um possível retorno. Quando, em abril de 1931, na Espanha, Afonso XIII (1886-1941) deixou o trono — em vista do resultado das eleições municipais e da gravidade da situação política — e partiu para o estrangeiro, pretendeu aquele monarca que se tratava de simples afastamento, e não de abdicação, embora os efeitos, com a proclamação da república, tivessem sido os mesmos.

V. **Renúncia.**

ABERTURA

Embora o termo possua significados diversos, relativos a atos e fatos concernentes a várias espécies de atividades (processuais, contábeis, financeiras, administrativas: abertura de inventário, abertura de livros comerciais, abertura de crédito, abertura de sindicância), cuida-se aqui de seu uso, em translação semântica, sob três diferentes aspectos: individual, social e político.

Na vida individual, é a capacidade de abrir-se à apreciação e possível aceitação de proposições novas no campo das idéias e da ação. Com freqüência, porém, caracteriza certo tipo de mentalidade, própria de quem se considera em disponibilidade permanente e, por isso mesmo, aberto ao acolhimento de tudo quanto escape a padrões ditados pelo senso comum, pelo normal-racional, numa constante absorção de modas e modismos, cuja razão de ser reside unicamente na valorização do novo pelo novo.

Na vida social, consiste em estar aberto a eventual adoção de esquemas inovadores quando capazes de propiciar soluções justas a problemas emergentes. Mais amiúde, no entanto, é o uso do termo para exprimir habitual predisposição a acolher idéias e comportamentos ditos "avançados". No campo dos costumes, por exemplo, a abertura obedece não raro à invocação de uma "moral nova", fundada no mote de que a verdade e o bem dependem da opinião de cada um.

Não obstante o fato de, vez ou outra, o termo ser empregado — na vida individual ou social — com o sentido de abertura para propostas e iniciativas saudáveis, seu uso no linguajar comum carrega quase sempre conotações de permissivismo. Assim, expres-

sões como "espírito aberto", "ambiente social aberto" e outras análogas podem denunciar, muitas vezes, frouxidão de princípios ou de costumes.

É, porém, na vida política que o termo ganha maior difusão, para significar, obviamente, o oposto de "fechamento", típico dos regimes ditatoriais ou totalitários. Sem dúvida, um sistema de poder concentracionário e monolítico afronta a reta ordenação das coisas e faz malograr a realização do bem comum. E a saída, a abertura apontada, em geral, para uma situação tal tem sido o livre jogo dos partidos nas disputas eleitorais regidas pelo sufrágio universal. Com essas características, a abertura é apresentada como a única legítima, por ensejar a participação do povo. Ocorre, porém, que essa participação se restringe, a rigor, tão-só ao exercício do voto para a escolha de mandatários. A partir daí se frustra a efetividade dessa participação, ante a impossibilidade de controle institucional do exercício do mandato por parte dos votantes. A ineficácia dessa participação meramente eleitoral responde por crises institucionais iterativas que acarretam um movimento pendular entre a anarquia e a ditadura.

Dimensão de abertura real manifesta-se quando o Estado se abre à positivação de normas fundadas no direito natural, resguardando-se assim os valores inerentes à dignidade humana e reconhecendo-se conseqüentemente a estruturação histórico-natural do povo através de grupos sociais multivariados (famílias, entidades profissionais, universidades, etc.), livremente constituídos, e, por isso mesmo, suscetíveis de, mediante o respeito de suas autonomias, garantir as liberdades concretas em face do poder.

V. Liberalismo - Liberdade - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Participação - Pluralismo.

ABSOLUTISMO

Exercício do poder não limitado por normas de ordem jurídica positiva (*legibus solutus*), prevalecendo, incontrastável, a vontade do soberano. Diz-se geralmente com vistas às monarquias, sendo que nos regimes republicanos o que corresponde ao absolutismo é de ordinário a ditadura.

Comumente se considera como "época do absolutismo" propriamente dita o período histórico que vai dos meados do século XVII até a Revolução Francesa (1789). No entanto, já em tempos remotos, o absolutismo se manifestara no poder total do chefe da tribo, do sumo sacerdote, do soberano carismático. No Egito, os faraós ostentavam poderes absolutos de índole sacral, e a partir da IV Dinastia, sob o império de Quéfren, se faziam adorar em vida, num culto idêntico ao tributado a Amon ou Rá, deus do Sol. Também na Assíria e na Babilônia o poder absoluto dos monarcas era uma constante, alcançando, por vezes, a divinização. Não se passou diferentemente no Império Persa, em que o monarca — "Grande Rei", "Rei dos Reis" — era um escolhido de Deus, perante o qual, por isso mesmo, e a mais ninguém, respondia por seus atos.

Entre os gregos, também prevaleceu, nos primeiros tempos de sua história, o poder de caráter divino a que sucedera, na época clássica, especialmente em Atenas, o governo da *Polis* mediante a participação dos homens livres (politéia: democracia direta), pois eram escravos três quartos da população ateniense. Passados os tempos áureos (século de Péricles, V a.C.), e a partir de Alexandre Magno (356-323 a.C.), sobreveio nova quadra em que o absolutismo e a antiga liberdade dos cidadãos disputavam a prevalência na *Polis*, dominada pelo poder real freqüentemente divinizado.

Em Roma, Caio Júlio César (101-44 a.C.) — culto, sagaz, genial chefe militar —, percebendo que as instituições republicanas eram incapazes de realizar a aglutinação e a unidade política das extensões geográficas conquistadas, converteu a República em Império unitário. No sentimento religioso, muito enraizado entre o povo, foi buscar forças anímicas favoráveis à solidificação de um *consensus* para implantação do novo poder que, com o tempo, acabou sendo divinizado. Com Augusto (63-14 a.C.), estruturado o Império, a pessoa do Imperador veio a ter culto equiparado ao dos deuses. Essa sacralidade conferia força mística ao poder, contribuindo para consolidar a unidade do *Orbis Romanus*. O culto ao César só desapareceu quando a doutrina de Cristo conquistou Roma, especialmente a partir de Constantino (282/288-337).

Na Idade Média, o poder do rei sempre esteve limitado pelos poderes autônomos dos senhores feudais, das comunas ou municípios, das corporações de ofício. A partir, porém, dos séculos XIII/XIV começaram a surgir as teorias do poder absoluto. Assim, ganharam prestígio as glosas do direito romano, elaboradas especialmente por Francisco Acúrsio (1185-1263) e

Bártolo de Sassoferrato (1314-1357), na Universidade de Bolonha (a propósito do *quod principi placuit legis habet vigorem*, o que apraz ao príncipe tem força de lei), vindo a difundir-se também nessa época as idéias de John Wyclif (1320-1384) que sustentava (em *De dominio divino* e em *De dominio civili*) o "direito divino dos reis" ou a "monarquia do direito divino". Lançavam-se, desta forma, as primeiras bases teóricas do absolutismo monárquico dos tempos modernos: uma, de caráter legístico, que teve influência em Portugal e Espanha, desde o século XV, e outra, de cunho teocrático, que foi encampada por Lutero (1483-1546), no século XVI, tendo em vista combater a primazia da autoridade do Papa, cuja escolha — segundo Wyclif — deriva da vontade dos homens (Colégio dos Cardeais), enquanto o poder do rei vem *diretamente* de Deus, que, sendo autor das leis da hereditariedade, sabe quem vai ser rei, e por isso o cumula de dons e carismas para governar. No absolutismo monárquico de caráter legístico, a vontade do rei é lei (o rei quer, a lei quer); no absolutismo monárquico de feição teocrática, a vontade do rei é a própria vontade de Deus (o rei quer, Deus quer).

Não obstante as idéias que despontavam para justificar o absolutismo, ainda se conservava a noção de um supremo poder limitado pelas leis morais e pela organicidade social. Assim, na Inglaterra, John Fortiscue (1394-1476), autor do *De laudibus legum Angliae*, enaltece o estado do seu reino e as instituições do tempo, distinguindo entre o *dominium politicum et regale* e o *dominium regale*. O primeiro é o do rei a governar de acordo com leis que ele encontra nos costumes, usos, estatutos e instituições do reino, não promanando, pois, de sua vontade. O segundo é o do rei governando só pelo próprio poder, isto é, por uma vontade incontrastável que contém em si o germe do absolutismo.

No campo das idéias, o absolutismo encontrou em *Il principe* (escrito em 1513/1514 e publicado postumamente, em 1532), de Maquiavel (1469-1527), o instrumental aético de potencialização do poder, ao proclamar-se a "razão de Estado" como princípio fundamental de governo, ao mesmo tempo em que se preceitua a cisão entre a política e a moral, como nas passagens em que o autor assegura que os príncipes que melhor souberam agir como raposas são os que mais prosperaram, sob uma condição, no entanto, a de bem disfarçarem essa natureza de raposas, de possuírem perfeitamente a arte de simular e de dissimular. E acrescenta, também, que é preciso que tenham o espírito bastante flexível para se voltar em todas as direções, conforme o exijam o sopro e os acidentes da fortuna; que, tanto quanto possível, não se afastem do caminho do bem mas que, se necessário, saibam entrar no do mal, pois "os fins justificam os meios" (Cap. XVIII).

Ainda no século XVI, Jean Bodin (1529-1596), em *Les six livres de la République* (1576), ao empregar pela primeira vez o termo *soberania* em seu sentido moderno, atribui-lhe caráter absoluto. Mas em Bodin o poder absoluto (originário, indivisível, irresponsável) não é poder arbitrário, pois o soberano deve respeitar "as leis naturais, a liberdade natural dos súditos e a propriedade de seus bens" (Livro I, Cap. VIII, *De la souveraineté*), importando ainda respeitar tanto "as leis que concernem à existência e ao estabelecimento do reino" (*id., ib.*) quanto os Estados Gerais (Parlamento) e as associações intermediárias entre o Estado e os súditos, cuja "autonomia" ficaria, porém, sujeita à livre vontade do soberano, detentor do monopólio das decisões.

Com Thomas Hobbes (1588-1679), o absolutismo enriqueceu grandemente suas bases doutrinárias. Partindo do "estado de natureza" do homem, Hobbes visiona esse mesmo homem numa vida pré-social, entregue à satisfação desaçaimada de todos os seus apetites (*jus omnium in omnia*, o direito de todos sobre todas as coisas). Conseqüentemente, a multiplicação da espécie significará a multiplicação de "lobos" (*homo homini lupus*, o homem lobo para o homem), a produzir a guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*). Para evitar a autodestruição, os homens devem renunciar aos seus "direitos naturais", à sua liberdade, pactuando a existência de um soberano de poder ilimitado e onipotente a fim de assegurar a paz entre os indivíduos em guerra constante. Esse soberano é o Leviatã. *Leviatã ou a matéria, a forma e o poder de um Estado eclesiástico e civil* (1651) é como se denomina a obra do autor em que essas idéias são expostas. Monstro bíblico, o Leviatã aparece no livro de Jó: "Não há poder na terra que se lhe compare" (41.24). Na capa da primeira edição da obra, estampa-se a gravura do Leviatã: um gigante — cujo corpo é composto de um aglomerado de homenzinhos — a empunhar na mão direita uma espada (símbolo do poder tempo-

ral) e na esquerda o báculo (símbolo do poder espiritual). O Leviatã encarna o poder total, incorporando a Igreja ao Estado que se torna a Igreja do Estado.

Outro tipo de absolutismo é o que se manifesta a partir dos fins do século XVII, e é levado a efeito pelos chamados "déspotas esclarecidos". Nessa altura, as vertentes do amoralismo político (Maquiavel), do centralismo da soberania (Bodin), do radicalismo contratualista (Hobbes-Rousseau), do jusnaturalismo apriorístico (discípulos de Grócio), do racionalismo jurídico (Kant) iriam ter endosso "esclarecido" por parte de déspotas europeus dispostos a apadrinhar doutrinas e doutrinadores revolucionários (Diderot, Voltaire, D'Alembert, Turgot) empenhados em libertar o povo das trevas do "obscurantismo" e alçá-lo às instâncias do Progresso sob as "luzes" da ciência e da civilização, num plano naturalista, repudiando toda a concepção transcendente da vida. Para lograr esse intento, todos os meios eram válidos. É este o sentido do "despotismo esclarecido" de Frederico II, na Prússia (rei, de 1740 a 1786); Maria Teresa (imperatriz, de 1740 a 1780) e D. José II (imperador, de 1780 a 1790), na Áustria; Catarina II (imperatriz, de 1762 a 1796), na Rússia; D. José I (rei, de 1750 a 1777) — dominado pelo Marquês de Pombal —, em Portugal; D. Carlos III (rei, de 1759 a 1788) — dominado por seu ministro Aranda —, na Espanha; Gustavo III (rei, de 1771 a 1792), na Suécia.

Também no século XVIII, lançavam-se as bases doutrinárias do absolutismo democrático formulado por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), no *Do contrato social* (1762), ao estabelecer que a "vontade geral" é o critério supremo da verdade (*la volonté générale est toujours droite*, a vontade geral é sempre reta). Já agora, o absolutismo do César transforma-se no absolutismo do povo: *quod populo placuit legis habet vigorem*, o que apraz ao povo tem força de lei. A vontade do povo soberano é a fonte última do poder e da ordem jurídica. Nessa perspectiva, tudo o que o povo quer é lícito, desaparecendo assim um critério objetivo de justiça, que fica substituído pelas flutuações da vontade popular. "Sob a Revolução caem todos os poderes, os do rei, da Igreja, dos costumes provinciais, dos parlamentos, das corporações. Só resta uma autoridade: a assembléia encarregada de fazer as leis. Ela detêm o poder legislativo no seu absolutismo" (Georges Ripert, *Le déclin du droit*, LGDJ, Paris, 1949, p. 5). Com Hegel (1770-1831) atinge-se o paroxismo doutrinário da absolutização do poder, pois toda a realidade é a encarnação da Idéia: "o racional é real e o real é racional". A história é o devir da Idéia. A Idéia, o Espírito, se encarna no Estado, que é o Messias, o Enviado, detentor do poder absoluto, que se exerce sobre tudo e sobre todos. Embora preconizando a monarquia constitucional, Hegel é vertente poderosa dos totalitarismos modernos, especialmente do comunismo e do nazismo.

Se é certo, no entanto, que o totalitarismo implica absolutismo, absolutismo não implica totalitarismo. Na verdade, o absolutismo, especialmente o do *Ancien Régime*, não exclui a submissão da vontade do príncipe à lei moral e também o respeito pelas autonomias dos corpos intermediários (corporações, universidades autônomas, municípios francos, parlamentos regionais). Ocorre, porém, que tanto este respeito quanto aquela submissão ficam dependendo tão-só da consciência do príncipe, pois inexistem meios jurídicos para dar-lhes eficácia. Luís XIV (rei, de 1643-1715), rei absoluto, a quem se atribui a famosa frase *L'État c'est moi*, tinha perfeita consciência da sua responsabilidade diante de Deus, como se vê nas suas Memórias. E a *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (edição póstuma de 1709), de Bossuet (1627-1704), ilustra suficientemente a questão. Já no tocante ao totalitarismo há toda uma montagem estatal em moldes concentracionários visando a controlar e manipular todos os setores da vida do homem e da sociedade, a qual fica estritamente submetida aos mecanismos do poder político regido por um sistema ideológico monolítico. Observe-se, ademais, que o aparato do Estado, sob o *Ancien Régime*, com os reis absolutistas, tem uma estrutura modesta se comparado com o aparato do Estado moderno montado em bases democráticas.

V. Antigo Regime - Autocracia - Caudilhismo - Contrato social - Democracia - Despotismo - Ditadura - Monarquia - Tirania - Totalitarismo.

ABSTENCIONISMO

Sistemática neutralidade do Estado em face das atividades dos indivíduos na vida social e econômica. Cumprindo em termos estritos os princípios do liberalismo, o Estado restringe-se à tarefa de policiar as liberdades, "para que o arbítrio (*Wilkür*) de um possa coexistir com o arbítrio (*Wilkür*) de outro, segundo a lei geral

da liberdade", conforme Immanuel Kant (1724-1804). É o *État gendarme* que, em nome do *laissez faire, laissez passer*, exerce simplesmente a função de garantir o máximo de liberdade para as atividades individuais. Esse liberalismo absoluto, próprio de uma sociedade considerada mero aglomerado de indivíduos, deu origem ao abstencionismo. Mas a liberdade total gerou força maior em mãos dos mais fortes, que passaram a oprimir os mais fracos. Surgia a chamada "questão social" conduzindo à exploração do homem pelo homem e ao trabalho tido como mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura.

Gerado, assim, o capitalismo liberal, que faz do lucro o fim último da economia, desdobramentos aparentemente inesperados vieram a ocorrer. O Estado, diante dos graves problemas vividos pelos mais fracos, passou a tomar medidas tendentes a atenuar os malefícios do individualismo. E, ora gradativamente, ora abruptamente, entrou a intervir na vida sócio-econômica. De abstencionista tornou-se intervencionista, chamando a si a solução direta dos problemas ocorrentes. Prescindia-se de uma ordenação natural da sociedade, mediante o reconhecimento e valorização das autonomias sociais, através dos corpos intermediários, que os iluministas do século XVIII consideravam maléficos, promovendo por isso sua extinção e submetendo a duras sanções quem ousasse restaurá-los. Em conseqüência, o Estado, quadro social único, passou a avocar tantas competências quantas entendesse necessárias a resolver a "questão social". Veio a expandir-se, desta forma, a ação estatal, com a diversificação e a multiplicação do instrumental intervencionista, até chegar-se à implantação do dirigismo nas estruturas do poder, que, pelas vias democráticas ou ditatoriais, desembocou no totalitarismo.

Abstencionismo é termo usado também para caracterizar a recusa de participação em ato de natureza política, especialmente no tocante ao exercício do direito de voto. A abstenção de votantes nos pleitos eleitorais tem sido objeto de avaliação por sociólogos e analistas políticos, que buscam identificar as causas do fenômeno, atribuindo-o à insuficiência cultural de certos segmentos sociais, ao pouco interesse dos componentes de determinadas faixas etárias (os muito velhos e os muito jovens), ao alheamento, por vezes, de parcelas do eleitorado feminino. Tem-se verificado, também, que, em função de seu objetivo, a eleição desperta maior ou menor interesse. Em muitos países, as eleições para os cargos executivos são mais concorridas do que as disputadas para os cargos legislativos. É isso típico, por exemplo, nos Estados Unidos, onde, nas eleições para o Congresso, mais da metade dos eleitores deixa de votar. Para evitar o abstencionismo eleitoral, há legislações que, além da obrigatoriedade do voto, estabelecem sanções para os eleitores faltosos, impondo multa, vedando a obtenção de empréstimos junto a estabelecimentos de crédito oficiais, denegando financiamento para a aquisição de casa própria através de entidades que utilizam recursos públicos, etc. Devido às sanções, o percentual de abstenção diminui, mas cresce o número de votos nulos e em branco, dado que muitos eleitores se limitam a "quitar o título". Em geral, a abstenção, o voto em branco e o nulo têm sua raiz no desencanto do eleitor ante o comportamento negligente, displicente ou simplesmente ineficaz do representante nas casas legislativas. Como nos regimes de massa não existem mecanismos institucionais que possibilitem quer a articulação entre os legítimos interesses dos representados e a vontade dos representantes, quer o controle efetivo do exercício do mandato, o eleitor tende a abster-se, comumente cético em relação a uma representação política destituída de representatividade.

V. Liberalismo - Participação - Representação política.

ABSTRACIONISMO

Em política, tendência a fazer com que representações puramente mentais prevaleçam sobre realidades concretas nas instituições, nas leis ou nos programas de governo. Nesse sentido, Joaquim Nabuco (1849-1910) refere-se à "política silogística", para a qual "a base são as teses e não os fatos; o material, idéias e não homens; a situação, o mundo e não o país; os habitantes, as gerações futuras e não as atuais" (*Balmaceda*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1937, p. 15). Note-se que a abstração é um processo mental legítimo, que nos faz chegar às idéias universais e até permite conhecer melhor e mais profundamente as realidades concretas. Donde dizer-se que abstraindo não se está mentindo (*abstrahentium non est mendacium*). As figuras geométricas são abstratas, nem por isso deixando de ter grande significação real e prática. O mesmo ocorre com os conceitos de homem, bem, direito, justiça e tantos outros. Aristóteles (384-322 a.C.) explica

genialmente a origem das idéias por via da abstração, distinguindo-a da intuição e afastando a hipótese das idéias inatas. Mas o abstracionismo é um vício que altera as condições normais do pensamento e faz tomar as abstrações por realidades concretas.

Uma revolução no mundo das idéias, atingindo a própria estrutura da inteligência, operou-se com o subjetivismo racionalista e difundiu-se por efeito da chamada "filosofia das luzes" do século XVIII, muito bem estudada por Paul Hazard (1878-1944) em duas obras capitais: *La crise de la conscience européenne 1680-1715* (1935) e *La pensée européenne au XVIIIème siècle, de Montaigne à Lessing* (3 volumes), 1943. Essa revolução consistiu essencialmente em separar a inteligência humana do seu objeto natural — o ser —, enclausurando-a no círculo fechado de conceitos como simples produtos da mente de cada um, sem conexão com a realidade. Era um novo modo de pensar, refletindo-se nas concepções jurídicas e políticas, que passavam a situar-se num plano de meras abstrações, vindo daí a "política silogística" da crítica de Nabuco. As idéias políticas da "filosofia das luzes" penetraram nas aristocracias e chegaram a ter acolhimento favorável por parte dos próprios monarcas, na época do "despotismo esclarecido", mas foi com a Revolução Francesa (1789) que verdadeiramente se corporificaram. Daí por diante, instituições pré-fabricadas pela razão eram impostas em nome do povo por minorias dirigentes, segundo o padrão dos modelos revolucionários da França, como aconteceu nas Cortes de Cádiz (1812), na Constituinte de Lisboa (1820-1822) e nas assembléias congêneres de outros países do Velho e do Novo Mundo. Marcel De Corte (1905-1994) faz ver que, naquela época, o ser humano foi sujeito, no concernente à vida intelectual, a uma profunda mutação, caracterizada por dois traços salientes: 1) o predomínio do abstrato sobre o concreto; 2) a ruptura do equilíbrio entre o espírito e a vida (*L'homme contre lui-même*, Nouvelles Éditions Latines, Paris, pp. 251-257). Expressão típica da atitude mental abstracionista é a filosofia política de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), montada sobre hipóteses gratuitas e fantasiosas, discrepantes da realidade histórica e da própria razão. O dissídio maniqueísta entre o espírito e a vida dá em resultado a antinomia da Razão Pura e da Razão Prática em Kant (1724-1804), dualismo donde procedem as escolas de Marburgo e de Baden, por sua vez dando origem a sistemas de filosofia do direito bem característicos, quais sejam o normativismo de Hans Kelsen (1881-1973) e o culturalismo de Gustav Radbruch (1878-1949). Na oposição do romantismo político ao pensamento iluminista nota-se o mesmo conflito. Os românticos alemães exaltavam os valores vitais e procuravam o concreto, repelindo os abstracionismos desencarnados da experiência humana, assim devendo entender-se a escola histórica do direito.

Estado de natureza e contrato social, em Rousseau, são noções destituídas de qualquer fundamento na realidade. Soberania, democracia e representação política, além de outras noções básicas do direito público, são transportadas para o plano das quimeras. O Estado torna-se uma entidade abstrata, uma arquitetura da inteligência aplicada à vida social, e o próprio homem tende a ser uma abstração. Daí o diluir-se a soberania no povo, transformado este numa poeira de indivíduos em lugar da comunidade nacional orgânica, com suas hierarquias, suas divisões naturais, seus grupos intermediários. O que quer dizer que cada um desses indivíduos, na óptica abstracionista, é um ser irreal, o Cidadão abstrato e desencarnado, átomo solto, fora das comunidades nas quais concretamente um homem vive, pensa, trabalha, tem seus interesses e está ligado a outros por laços de solidariedade. Uma completa desagregação: a inteligência apartada do seu objeto, o homem segregado da sociedade, a legislação desvinculada do direito histórico. Tudo isto como resultado daquele duplo conflito entre o abstrato e o concreto e entre o espírito e a vida.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, que serviu de prefácio à Constituição francesa de 1791, afirmava o princípio segundo o qual sem a garantia dos direitos e a separação de poderes não há constituição, propondo dessa forma o ideal do Estado de direito. Os revolucionários de 1789 foram influenciados pela experiência da Inglaterra e pelo recente exemplo dos Estados Unidos, elevando, porém, este exemplo e aquela experiência a um plano de sistematização abstrata semelhante ao que já fizera Montesquieu (1689-1755), ao elaborar a teoria da separação de poderes inspirando-se nas instituições britânicas. Mas La Fayette (1754-1834), que participara das lutas em prol da independência das colônias inglesas da América e por isso mesmo conhecia bem de perto as instituições ali im-

plantadas, confrontando com o *rule of law* da Inglaterra e dos Estados Unidos o regime instaurado na França, dizia que entre os seus concidadãos o que estava havendo não era o "domínio das leis" e sim o "domínio dos clubes", clubes esses que não passavam de sociedades espalhadas pela França, especialmente nos salões da aristocracia parisiense, através dos quais se propagavam as idéias dos enciclopedistas e outros autores da chamada "filosofia das luzes". Da mesma forma, o governo representativo, instaurado sob os auspícios de Sieyès (1748-1836), longe de ser o governo do "povo soberano" pelos seus representantes, estava sendo a expressão da soberania das "sociedades de pensamento", cujo papel na gênese e no desenvolvimento da Revolução foi cabalmente esclarecido por Augustin Cochin (1876-1916). No quarto volume do seu *Traité de Science Politique* (Paris, LGDJ, 1952), Georges Burdeau pondera que a concepção moderna do sistema representativo, oriunda da Revolução Francesa, é uma construção política teoricamente perfeita, mas esbarra fragorosamente na realidade. E escreve: "A teoria da representação é uma coisa, o funcionamento do regime representativo é outra. Ora, a observação mais rápida da vida política interna dos Estados representativos desde fins do século XIX prova que entre a teoria e o fato o divórcio se veio acentuando cada vez mais" (obra e volume citados, p. 244). Das assembléias representativas — acrescenta — está ausente "o povo real, com seus matizes, suas oposições, seus interesses divergentes" (p. 251). Aliás, neste sentido, é muito significativo o ocorrido com o próprio Sieyès, autor da famosa brochura *Qu'est-ce que le Tiers État?*, e um dos homens de maior influência na Constituinte francesa da Revolução. Sendo ele natural da Provence, desconhecia totalmente os estatutos do Terceiro Estado provençal; queria dar à França uma constituição ou lei geral com desprezo pelos fatos da experiência histórica e pela variedade irredutível das condições do país em suas diferentes regiões.

O Brasil e todos os países hispano-americanos sofreram, desde os primórdios da sua organização política de Estados soberanos, as conseqüências desse abstracionismo, vindo até nós com as influências recebidas pelos intelectuais e dirigentes políticos no contacto com as correntes de idéias circulantes na Europa durante os anos do iluminismo. Na sua formação doutrinária, eram homens desenraizados do meio ambiente em que viviam, e ao tratarem de estruturar as instituições o fizeram à luz das idéias francesas e dos modelos anglo-saxônicos, como foi o caso de Rui Barbosa (1849-1923) no seu entusiasmo pela obra dos constitucionalistas norte-americanos. Daí o permanente conflito entre as fórmulas legais e a maneira de ser e de sentir do povo, constatado pela acuidade sociológica de um Euclides da Cunha (1866-1909) e de um Oliveira Vianna (1883-1951). Eis a razão pela qual se pode notar uma discrepância nas transformações do direito público e do direito privado brasileiros, este último na linha da formação histórica nacional desde o tempo das Ordenações e enquadrado nos costumes e na mentalidade do povo, enquanto aquele — especialmente o direito constitucional — tem passado por um suceder de fórmulas legais que mal se consegue aplicar e de instituições não suscetíveis de bom funcionamento.

Foi sobretudo a partir da Constituição de 1891 que o abstracionismo constitucionalista ficou dominando entre nós. Esmerada técnica jurídica é de se notar na primeira Constituição republicana, mediante fórmulas lapidares e uma primorosa redação, devidas a Rui Barbosa. E se Pimenta Bueno, o Marquês de São Vicente (1804-1878), ao analisar a Constituição do Império do Brasil, saudava-a, no livro que escreveu para comentá-la, com aquelas palavras finais — *Esto perpetua!* —, a mesma ilusão de estarem diante de uma obra definitiva e intangível foi a dos primeiros exegetas da Constituição de 1891 ou a dos professores que, de suas cátedras, lhe enalteciam a perfeição formal. Isto não impediu que, mal promulgada a Constituição, fosse desfraldada a bandeira do revisionismo. O próprio Rui fazia ouvir o seu verbo incandescente para estigmatizar o federalismo desfigurado, simétrico, inadequado às condições reais do País e que ameaçava tornar-se instrumento de desagregação. No volume publicado no Rio de Janeiro, em 1924, sob o título *À margem da história da República*, reunindo expressivos depoimentos de juristas, sociólogos, educadores e homens de letras, o então jovem Pontes de Miranda (1892-1979), que se tornaria eminente constitucionalista, distinguia entre a política do empirismo, a do apriorismo e a da ciência, com estas palavras: "A primeira é feita de fato em fato, empiricamente. É a nossa política colonial e imperial. A segunda, com princípios abstratos, do mais requintado racionalismo: para esta, a sociedade pode acompanhar as construções aprioristas dos homens e tem de amoldar-se a

elas. É a política de parte do Império e da República. É a retórica, é o sofisma; é a oratória racionalista e liberal. A terceira procura as leis científicas e por intermédio delas consegue atuar" (p. 161). Na verdade, a vida sócio-política não pode ser enquadrada em leis como as que se formulam no campo das ciências físicas e naturais ou no das ciências exatas. Mas é fora de dúvida que o apriorismo ou abstracionismo político, a que se referia Pontes de Miranda, decorre em grande parte das modernas ideologias, cujo impacto se faz sentir sobre homens de gabinete, fechados em sua biblioteca e alheios à realidade, conforme o citado exemplo de Sieyès. Assim foram, no século XVIII, os enciclopedistas. Infensos à aceitação da natureza das coisas — as quais, para eles, se transmudam nas idéias e nelas se desvanecem — têm a mente moldada por um subjetivismo incompatível com o conhecimento baseado na observação dos fatos e na experiência histórica, sem esquemas preconcebidos. Bem o contrário disto é o que costuma passar-se com os homens afeitos à realidade das coisas, habituados a observar, induzir, abstrair, deduzir, generalizar, e dotados de um bom senso natural que os intelectuais desenraizados perdem quase por completo.

V. Despotismo esclarecido - Enciclopedismo - Idealismo filosófico - Idealismo utópico e idealismo orgânico - Ideologia - Iluminismo - Liberalismo - Socialismo - Utopia.

ABUSO DE PODER

Ato de autoridade competente que ultrapassa os limites a ela juridicamente atribuídos (excesso de poder) ou contraria as finalidades assinadas ao ato praticado (desvio de poder).

No exercício das funções públicas, a autoridade deve praticar atos administrativos, vinculados ou discricionários. Quaisquer que sejam os atos a praticar-se, têm sua forma e finalidade preceituadas no ordenamento jurídico. O ultrapassamento formal, quando a autoridade vai além do que suas atribuições permitiriam, ou o desvio de finalidade, quando se pratica o ato, formalmente correto, com motivações distintas das preceituadas pelo direito, invalidam o ato praticado, tornando-o ilícito e arbitrário.

O abuso de poder ou de autoridade, portanto, poderá configurar-se como excesso de poder, com infringência à forma estabelecida pelo direito, ou desvio de finalidade, com a obliteração ideológica do ato praticado, tal como exigido pelo direito.

No direito brasileiro, o abuso de poder, quando caracterizado pela ilegalidade de ato de autoridade, pode ser corrigido mediante o *habeas corpus* ou o mandado de segurança.

V. Direito de resistência - Tiranicídio.

AÇÃO DIRETA

Pregada e executada por correntes extremistas, a ação direta usa de métodos violentos, pretendendo, mediante a implantação de "novas estruturas", alcançar a transformação do homem e da sociedade. Greves, sabotagens, seqüestros, guerrilhas, são, entre outros, os instrumentos da ação direta. Essa práxis revolucionária é preferida aos processos legais de atuação porque dela se esperam resultados mais rápidos. Sabem, porém, os "verdadeiros revolucionários", que a ação direta não deve excluir, sempre que possível, a simultaneidade com a indireta, pois o instrumental da legalidade democrática propicia condições de utilização não raro eficiente, na linha da Revolução, mesmo quando existe expressiva maioria não-revolucionária no âmbito parlamentar. Conforme recomendação do XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (PCUS), em 1956, para que a via legal da Revolução tenha êxito, é preciso promover movimentos de pressão das "bases", com algum ingrediente de reivindicação justa, tendente a provocar o aliciamento e a mobilização das massas populares — tudo isso acompanhado de orquestração condicionante através dos meios de comunicação —, a fim de chegar à instrumentalização revolucionária do órgão legislativo (Parlamento, Congresso). Tais movimentos, organizados e conduzidos por grupos ostensivos ou ocultos (células), terão em mira a escalada do poder, pela via parlamentar, como aconteceu com a implantação do comunismo na Tcheco-Eslováquia (1948). Lênin (1870-1924), em sua obra *A doença infantil do "esquerdismo" no comunismo*, previne: "Os revolucionários que não sabem combinar as formas de luta ilegais com *todas* (o grifo é do próprio Lênin) as formas de luta legais são revolucionários sumamente maus." As circunstâncias é que ditarão o tipo de luta a ser adotado. A ação direta, no entanto, permanecerá sempre a linha mestra do processo revolucionário — que deve muito de seus esquemas táticos e estratégicos às páginas de *Réflexions sur la violence*, de Georges Sorel (1847-1922) — porque considerado mais eficaz para levar a efeito a "mudança social". Busca justificativa esse processo na alegação de que a ordem vigente ("violência institucionalizada") configura a "violência nº 1", que enseja a ação revolucionária, ou seja, a "violência nº 2", cujos expedientes operacionais (atentados, execuções, etc.) se estribam na invocação até mesmo de uma legítima defesa contra a agressão de uma ordem injusta. Configura-se, assim, uma nova moral: a moral revolucionária, para a qual a Revolução é o bem e as estruturas vigentes o mal. A fim de eliminar este mal, a ação revolucionária é sempre boa. Ampara-se a ação direta no mito da redenção revolucionária, de que se espera a criação do homem novo, a ser produzido pela "conscientização revolucionária".

V. Ação indireta - *Agit-Prop* - Agitação - Ativismo - Conscientização - Revolução - Subversão.

AÇÃO INDIRETA

B. H. Liddel Hart (1895-1970), oficial da ativa na Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e posteriormente analista de assuntos bélicos nos mais importantes jornais britânicos, fez ver que a ação indireta, na estratégia e na arte militar, é o caminho mais indicado para se vencer nas guerras. Suas lições foram muito bem aproveitadas, na Segunda Guerra Mundial (1939-1945), notadamente pelos generais Rommel (1891-1944) e Patton (1885-1945), expressões da máxima relevância no exército alemão e no norte-americano, respectivamente. Ao contrário da ação frontal, que vai direta ao inimigo e visa sobrepujá-lo totalmente desde logo, a ação indireta usa de processos táticos que não ponham em risco os recursos disponíveis para o ataque e possam exercer efeitos psicológicos no ânimo do adversário, provocando desgastes sucessivos e assim debilitando-o. Tal foi a tática de Fábio Máximo, o *Cunctator* ou Contemporizador (275-203 a.C.), na segunda guerra púnica, submetendo o general cartaginês Aníbal (247-183 a.C.) a uma série de escaramuças que o desnorteavam. Aliás, o abandono dessa tática, que vinha sendo bem sucedida, deu em resultado um grande desastre, humilhante para o exército romano, quando da batalha travada na planície de Cannes. Do nome de Fábio Máximo vem a denominação do movimento fabiano, na Inglaterra, desde fins do século passado, na propagação do socialismo e em meio à confrontação dos partidos. O fabianismo tornou-se método bem característico da ação indireta na política, por meio de infiltrações, subterfúgios de toda sorte e, quanto à propaganda, atuação de efeitos subliminares. Nas obras de Maquiavel (1469-1527) há muitas lições de ação indireta.

V. Ação direta - Fabianismo - Maquiavelismo.

ACLAMAÇÃO

Investidura no poder por manifestação coletiva, expressa através de saudações entusiásticas e de aplausos, dispensando escrutínio. O mesmo vocábulo também é usado para indicar a apresentação do novo soberano ao povo ou a representantes credenciados deste a fim de receber as saudações que manifestam o consentimento dos governados. Foi o que ocorreu com D. Pedro I (1798-1834), em seguida à proclamação da Independência.

Os historiadores ainda se referem à aclamação, em 1641, de Amador Bueno — para fazê-lo Rei dos Paulistas — ocasião em que houve manifestação popular com essa finalidade mas sem o desfecho pretendido.

A questão dinástica surgida em Portugal com a morte de D. Sebastião (1554-1578), em África, na batalha de Alcácer-Quibir (1578), e o curto reinado (1578-1580) do Cardeal D. Henrique (1512-1580), levou o Clero e o Povo à aclamação de D. António, Prior do Crato (1531-1595), como rei de Portugal, não se concretizando, porém, a coroação, pelo fato de Felipe II de Espanha (1527-1598) ter feito valer, pelas armas, seus direitos à sucessão, que superavam os dos demais pretendentes, como foi reconhecido pelas Cortes de Tomar.

ACORDO - v. Tratado.

ACORDO INTERNACIONAL

Contrato celebrado entre Estados, com a finalidade de criar, modificar ou extinguir direitos, no âmbito das relações internacionais. Os acordantes atuam por representantes credenciados. No entanto, uma vez assinado, o acordo só se tornará obrigatório se ratificado pelos órgãos competentes dos Estados envolvidos na avença. Segundo o artigo 5º da Convenção Pan-Americana de 1928, "os tratados não são obrigatórios senão depois de ratificados pelos Estados contratantes". Os acordos poderão ser bilaterais ou multilaterais, com ou sem prazo de vigência determinado e de natureza vária quanto aos assuntos neles versados.

V. Concordata - Convenção - Tratado.

ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA

Complexo de órgãos do Estado, que exercem funções destinadas a executar as decisões concernentes à prestação de serviços de interesse geral.

Adstritos à responsabilidade legal e técnica, os atos administrativos manifestam-se através de uma organização funcional hierarquizada. A administração pública atua sob várias formas: a) administração centralizada ou direta, em que o poder público dirige e controla a prestação de serviços por seus próprios órgãos; b) administração descentralizada ou indireta, em que o poder público institui, por lei, uma entidade, que, embora integrada no aparelhamento do Estado, é dotada de regime autônomo, para o exercício de certas atividades e a prestação de determinada categoria de serviços. É o caso das autarquias. Ocorre ainda a descentralização quando o poder público delega a execução de determinados serviços. É o que acontece com as entidades paraestatais (sociedades de economia mista, fundações) e com as empresas concessionárias de serviços públicos.

Distingue-se a descentralização da desconcentração, pois que esta se faz dentro da própria entidade, objetivando maior eficiência operacional.

A descentralização administrativa pode verificar-se na própria organização do Estado. Na estrutura do Estado Federal, a descentralização territorial envolve a repartição de competências relativas a atividades e serviços públicos afetos exclusivamente ou à União, ou aos Estados-membros, ou aos Municípios. Há, porém, Estados unitários em que a descentralização administrativa tem, às vezes, maior expressão do que em algumas federações, dado que, neles, regiões, províncias ou municípios detêm amplas competências, como é o caso da Espanha e da Itália. Por isso, não há que estabelecer vinculação automática entre Federação e descentralização. Tanto que a ex-URSS, organizada sob a forma federativa de Estado, teve sempre uma administração ultracentralizada.

V. Autarquia - Centralização - Descentralização - Estado Federal - Estado Unitário.

AGENTE PROVOCADOR

Quem instiga ou fomenta a animadversão, mediante palavras e atos, buscando fazer eclodir, num agrupamento ou no meio social em geral, dissenções e antagonismos propícios ao comprometimento ou à destruição da ordem e dos valores que a sustentam, com vistas à pretendida dominação, à implantação de sistemas ideológicos ou à mera consecução de fins escusos. Os "agentes provocadores" atuam no todo social e nos mais variados setores, por vezes em sincronia: nos sindicatos e nas universidades, nas entidades de classe e nas sociedades culturais, nos grupos artísticos e nas associações religiosas, nos órgãos públicos e nas organizações privadas. Ocorre, até mesmo, que, não raro, esses núcleos acabam, eles próprios, convertidos em "agentes provocadores" quando manipulados por oligarquias ativistas, que neles se instalam, servindo-se das vias regulamentares formais e explorando-lhes de modo especial a projeção e o prestígio para mais facilmente ilaquear a boa fé geral, e assim conferir visos de seriedade e validade à agitação no âmbito da sociedade global. Incluem-se, aliás, na estratégia dos "agentes provocadores", esquemas de execução multiforme, suscetíveis de produzir o dessoramento dos costumes e a corrosão social: drogando-se as mentes, corrompendo-se as consciências, desfibrando-se os caracteres, anestesiando-se as vontades, amortecendo-se ou desmoralizando-se as iniciativas sadias, tudo isso para levar ao descrédito os valores permanentes da vida humana e fazê-los derruir. Presentemente, chega-se a esses resultados com maior facilidade e eficácia instrumentalizando-se os meios de comunicação, os quais, nas mãos ardilosas dos "agentes provocadores", vêm a desenvolver, aberta ou subrepticiamente, extenso processo de desagregação social, que ganha aceleração por força das transmissões instantâneas e massivas, montadas com os requintes de induzimento da propaganda moderna, mediante a deformação da realidade, a desinformação, a gênese de estímulos e incitações capazes de aguilhoar os instintos e acirrar paixões, desencadeando e alastrando comportamentos anti-sociais, conducentes à convulsão e à desordem. Arquiteto da discórdia, o "agente provocador" é hábil e dúplice na forma de agir. Sabe escolher o momento próprio de açular com a voz untuosa e aliciante da serpente bíblica, que anuncia e promete a efetivação da utopia (*eritis sicut dii*, sereis como deuses), ou com o grito luciferino de revolta e ódio (*non serviam*, não servirei).

V. Agitação - *Agit-Prop* - Ativismo.

AGITAÇÃO

Perturbação social e/ou política, em geral originária de incitações verbais, que desencadeiam

discórdias, tumultos, convulsões, tudo quase sempre conduzido por agentes devidamente industriados. As agitações — tanto as de rua quanto as de assembléias, especialmente nos tempos modernos — configuram comumente "desordens organizadas", que obedecem a comandos aparelhados.

Já ao tempo de Cromwell (1599-1658), denominavam-se "agitadores" os puritanos conchavados com elementos do exército inglês que reclamavam reformas políticas radicais. Mas é a partir da Revolução Francesa (1789) que a agitação assume caráter típico e bem definido. Dado que a agitação exterior freqüentemente é mero prolongamento da desordem dos espíritos, e estes, desde a segunda década do século XVIII, vinham sendo trabalhados, na França, pela subversão ideológica que punha abaixo os princípios mais sagrados, não foi difícil, à altura de 1789, levar a conturbação à rua. A prolongada estiagem dos anos 70 do século XVIII, que trouxe grandes dificuldades ao homem do campo, a carência de matéria-prima (em especial o algodão, que a guerra da independência dos Estados Unidos impedia de importar para as fábricas de tecidos) a inquietar a burguesia urbana, enriquecida na indústria e no comércio, e agora descontente com a retração dos lucros, o *deficit* público cada vez maior, tudo isso, de per si, não oferecia condições bastantes para provocar a derrubada das instituições, mas levava água para o moinho das idéias revolucionárias que há muito vinham agitando os espíritos ("A Revolução está feita nos espíritos", proclamava Roland (1734-1793), ministro de Luís XVI, rei de França de 1774 a 1793) e se difundiam extensamente em publicações de toda ordem, desde a emproada e ardilosa *Encyclopédie* até panfletos de baixa extração. Respondiam em máxima parte por essa agitação ideológica as *sociétés de pensée*, os ativíssimos "clubes" (*Salon des Arts, Assemblée Militaire, Club des Colons, Club de Valois, Societé Olympique*, etc.) que integravam ampla e eficiente rede de sociedades secretas aplicadas ao fomento da Revolução. Essa organização subterrânea se irradiava por todo o território francês e se articulava até mesmo com figuras íntimas do poder real, em mãos de um Luís XVI que, junto de si, já não contava com quase ninguém de confiança e nem mesmo reunia condições de decidir. Explica-se assim a simultaneidade das agitações e ações revolucionárias, detonadas e alimentadas a partir das sombras, e aparentemente incompreensíveis antes de suas origens terem sido desveladas por Augustin Cochin (1876-1916) em *La Révolution et la libre pensée, Les sociétés de pensée et la démocratie moderne* e *La Révolution en Bretagne*. Em 1789, quando a agitação verbal de caráter político-ideológico cumpria meio século, chegava-se à agitação revolucionária propriamente dita. Fenômenos como o "grande medo" (*la grande peur*) — que "no mesmo dia e na mesma hora" se alastrou misteriosamente pela França inteira, numa época ainda secularmente distante dos passos mais incipientes da moderna tecnologia de comunicações — banham-se, hoje, de luz meridiana no quadro dos acontecimentos de então. Esse "grande medo" (medo dos magotes de salteadores que, dizia-se, estavam agindo no país todo), de um lado encolhia os espíritos, tolhendo as resistências à marcha da Revolução, e, de outro, estimulava a organização de bandos de aventureiros para a prática de toda sorte de tropelias. A agitação, desta forma, compunha a cena para o triunfo da Revolução, que não pretendia mera mudança de regime, mas visava especialmente à destruição de valores transcendentes e de tudo quanto tivesse fundamento na ordem natural das coisas, para, em seguida, implantar em seu lugar os contravalores de uma ordem nova, criada *ex nihilo* pela vontade do homem.

Na atualidade, a agitação alcança maior eficácia com os meios de comunicação utilizados com requintada habilidade. Mesmo porque agitação e propaganda se conjuminam necessariamente para lograr a manipulação revolucionária de grandes massas. Feita antes dos avanços da tecnologia de comunicação, cai presentemente por terra a afirmativa de Lênin (1870-1924) de que "o propagandista trabalha com a palavra impressa; o agitador trabalha com a palavra viva". Propaganda e agitação em simbiose eficaz estão na raiz dos movimentos e regimes revolucionários modernos. A implantação dos Estados totalitários, em nosso tempo, sempre contou, entre outras condicionantes, com duas prioritárias: a propaganda de efeito hipnótico e a agitação de fundo ideológico, incrementada com instrumental específico: greves, boicotes, etc. Goebbels (1897-1945), o mago da propaganda nazista, e Lênin, o estrategista da agitação comunista, são figuras representativas de manipulação desses componentes dos totalitarismos modernos.

V. Agente provocador - *Agit-Prop* - Ativismo - Midiacracia - Propaganda política - Revolução.

AGIT-PROP

Sigla por que era conhecida a secção dos partidos comunistas de obediência soviética, dedicada à agitação e à propaganda (*Otadel Aguitatsi i Propagandi*). Para os marxistas, a propaganda consiste na explicação do regime político adverso, a partir de uma óptica favorável à ideologia comunista, e a agitação é o apelo dirigido a determinados grupos com a finalidade de fazê-los partícipes, conscientemente ou não, do revolucionarismo marxista. Há quem considere que a propaganda visa a alvo individualizado, distinguindo-se da agitação, que se caracterizaria por escopo mais amplo. De outro ângulo, a propaganda tem, sobretudo, finalidades teóricas imediatas, embora objetivando resultados práticos mediatos, ao passo que a agitação tem um sentido mobilizador para a ação. A propaganda é ideológica quando prega o conteúdo genérico do marxismo, sendo política quando tem em vista objetivos concretos, para os quais os comunistas busquem aliados de ocasião. Para a tarefa de atingir seus objetivos revolucionários, os comunistas sempre se aplicaram em adestrar técnicos em propaganda e agitação, tendo-os como instrumentos de alta importância, utilizados pelo partido para a conquista do poder. E assim vinha a ocorrer, quer infiltrando técnicos do *Agit-Prop* nos meios de comunicação, nos meios operários, sindicais, estudantis, etc., quer adotando o sistema da desinformação orquestrada. Na execução dessa tarefa, os comunistas sempre demonstraram extrema habilidade, alcançando grande vantagem na arte de convencer e mobilizar. George Orwell, pseudônimo de Eric Blair (1903-1950), famoso autor inglês de *Animal Farm* e *Nineteen-Eighty-Four* (ambas traduzidas no Brasil sob os títulos de *A revolução dos bichos* e *1984*), mostra a função da propaganda e da agitação no preparo da revolução comunista e na conservação do *statu quo* quando de sua implantação, e também ao falar das reedições expurgadas dos livros e das revistas, onde não se encontram personagens e fatos históricos conhecidos de muitos, pretendendo-se, assim, que com a propagação de mentiras, insistentemente repetidas, elas acabem tornando-se "verdades". A missão fundamental dos comunistas integrantes do *Agit-Prop* sempre consistiu em explorar diuturnamente as falhas e contradições de fato existentes, e propagar, como existentes, aquelas que não existiam, em tudo lembrando a célebre passagem do *Barbeiro de Sevilha* de Beaumarchais (1732-1799), quando Basílio, personagem hipócrita, diz: *Calomniez, calomniez, il en restera toujours quelque chose*, dito que alguns têm atribuído indevidamente a Voltaire (1694-1778).

V. Agente provocador - Agitação - Ativismo - Propaganda política.

AGNOSTICISMO

Termo procedente do grego *gnosis* (conhecimento), precedido do prefixo de negação *a*, empregado pela primeira vez pelo naturalista britânico Thomas Henry Huxley (1825-1895) para significar "não conhecimento". Depois dele, Leslie Stephen (1832-1904), influenciado pelo utilitarismo e pelo evolucionismo da filosofia inglesa do seu tempo, escreveu uma apologia do agnóstico (*An Agnostic's Apology*), cuja publicação, antes de formar volume à parte, saiu na revista *Fortnightly*, em 1876. Para o agnosticismo, o conhecimento só é válido quando restrito aos fatos da realidade e às ciências experimentais, sendo impossível à inteligência humana alcançar o supra-sensível e o transcendente. Excedendo tais limites, acaba caindo em fantasias e quimeras; donde a rejeição da metafísica e da teologia.

Ao que pondera Michele Federico Sciacca (1908-1975) que, se a física e as ciências naturais têm obviamente por objeto os fenômenos, partir daí para dizer que toda outra ciência, inclusive a filosofia, deva reduzir-se a esse modelo, não está demonstrado e é uma afirmação arbitrária (*Enciclopedia Filosofica*, Centro de Gallarate, v. "Agnosticismo").

O agnosticismo acompanha a secularização das sociedades ocidentais operada desde a Revolução Francesa (1789). Estudando as condições sociais e políticas do alto capitalismo (*Hochkapitalismus*), Werner Sombart (1863-1941) aponta dois traços dominantes no Estado moderno: 1) Estado naturalista-secularizado; 2) Estado individualista-atomístico-nominalista. Naturalismo e secularização têm por pressuposto filosófico o agnosticismo. Daí resultam o laicismo e a neutralidade ética do Estado.

V. Laicismo - Naturalismo - Secularização.

AGREGADO

Pluralidade de indivíduos reunidos por aproximação física e sem relações conscientes de uns com outros. Difere, pois, de um grupo social orgânico, porque neste os membros que o constituem colaboram para um fim comum e a vida associativa tem uma estabilidade inexistente no simples agregado. Distingue-se também das categorias sociais, qualificadas por alguns de "classes lógicas". Assim, o público que comparece a uma competição esportiva forma um *agregado*; as equipes que a disputam são *grupos*, geralmente organizados em clubes ou seleções; e os que se dedicam, por amadorismo ou por profissão, a determinado esporte, pertencem a uma *categoria*. As categorias sociais constituem conjunto de indivíduos de qualidades comuns ou que exercem atividades e funções pelas quais se aproximam, cabendo ser classificados em grupos e também subgrupos. Exemplos dos mais variados poderiam ser trazidos para ilustrar o conceito: categorias étnicas, categorias econômicas (com várias subdivisões, compreendendo as categorias profissionais), categorias hierárquicas, categorias militares, categorias esportivas, categorias de artistas (com as mais diversas modalidades: pintores, escultores, arquitetos, músicos, atores, etc.). À categoria, assim entendida, distinguindo-a da classe, no sentido estrito desta palavra, dão alguns a denominação de "classe lógica". Clero, nobreza e povo — os estamentos da sociedade medieval — eram categorias sociais, que não correspondem exatamente ao que se entende hoje por classe, conceito este que passou a adquirir uma conotação sobretudo econômica, e muito menos corresponde à maneira marxista de encarar as classes como conjuntos em oposição dialética e em perpétua luta.

Massa e povo diferenciam-se precisamente pelo caráter orgânico deste (multiplicidade de grupos sociais) e por ser a massa simples agregado informe (multidão atomizada de indivíduos). Aplicando os mesmos conceitos, importa não confundir os agregados animais com uma formação propriamente social. Movidos pelo instinto e operando de forma necessária, os animais gregários não colaboram voluntariamente entre si e não têm consciência do fim a que são conduzidos pelo determinismo da natureza, razão pela qual é inadequada a expressão "sociedades de animais", a não ser quando empregada por analogia metafórica.

V. Classes sociais - Grupos intermediários - Massa - Povo - Sociedade.

ALIANÇA

No âmbito interno, coligação de partidos visando a somar votos para a eleição de candidatos comuns. Além dessa aliança eleitoral, ou independentemente dela, outras poderão ocorrer nos âmbitos parlamentar e governamental. Naqueles países que adotam o sistema parlamentarista de governo, recorre-se a esse expediente quando nenhum dos partidos, isoladamente, tem maioria absoluta no Parlamento para formar o Gabinete apenas com seus membros e assim garantir o apoio necessário à instalação e ao exercício do governo. Neste caso, somente a aliança partidária tornará possível a maioria indispensável à formação do governo, cuja duração, em geral, é precária, devido às divergências que vêm a surgir entre os partidos coligados, em razão de conflitos de interesses ou de orientações político-programáticas ou político-ideológicas. Daí o rompimento da aliança, gerando instabilidade governamental crônica. São inúmeros os exemplos a respeito, podendo ser lembrados os casos de Portugal, que durante os 15 primeiros anos da república (1910-1925) teve 46 gabinetes; da França, que de 1946 a 1958 teve 24 gabinetes; da Itália, que de 1946 a 1995 teve mais de 50 gabinetes.

No tocante às relações internacionais, a aliança é o compromisso que assumem dois ou mais Estados, mediante a fixação de condições para a realização de fins de interesse comum, quanto à assistência recíproca de natureza política, econômica, militar. As alianças podem ser defensivas, ofensivas, defensivo-ofensivas, econômico-assistenciais, e têm tido larga utilização ao longo da história. Mesmo depois do aparecimento de organismos internacionais — como a Sociedade das Nações e a Organização das Nações Unidas, criadas para solucionar por meios pacíficos as questões entre Estados — subsistem as alianças bilaterais e multilaterais, especialmente objetivando a segurança, o equilíbrio de poder ou a assistência econômica no âmbito regional ou mundial. Entre outras, destacam-se as seguintes alianças na história dos países: a Santa Aliança (1815), reunindo a Áustria, a Prússia e a Rússia; a Tríplice Aliança, formada pelo Brasil, Argentina e Uruguai na Guerra do Paraguai (1865-1870); a Aliança para o Progresso (1961), promovida pelo presidente Kennedy, para implementação de recursos aos países hispano-americanos. Posteriormente, a Organização do Tratado do Atlântico Norte (1951) tornou-se uma reformulação do Tratado do Atlântico Norte (1949), que — agrupando de início países da Europa Ocidental, comprometidos num pacto de ajuda mútua para a eventualidade de agressão procedente dos países do Leste europeu — se viu ampliado com adesões de fora do mundo europeu, devido à planetarização dos conflitos armados.

V. Acordo internacional - Pacto social - Tratado.

ALIANÇA INTERNACIONAL - v. Aliança.

ALIANÇA PARTIDÁRIA - v. Aliança.

ALIENAÇÃO

Compreendendo um sentido jurídico (transferência de direitos) e empregado na medicina (enfermidade mental), o termo também se usa em linguagem filosófica e na das ciências sociais. As cláusulas do "contrato social", na concepção de Rousseau (1712-1778), reduzem-se a uma só: "a alienação total de cada associado com todos os seus direitos a toda a comunidade" (*Du contrat social*, I, VI). Hegel (1770-1831) aprofundou o conceito, na *Fenomenologia do Espírito*, e, antes disso, nos escritos juvenis sobre a alienação humana (*Veraüsserung, Entfremdung*). A partir de Marx (1818-1883), vários enfoques tem recebido o tema da alienação, quer sob o prisma da economia, quer sob o da antropologia. Às interpretações do marxismo-leninismo dos primeiros tempos, sucederam-se as dos revisionistas do marxismo na Polônia, na Hungria, na Tcheco-Eslováquia, na Iugoslávia. Com a problemática da mesma questão preocuparam-se o belga Henri de Man (1885-1953), o italiano Antonio Gramsci (1891-1937) e os franceses J.-P. Sartre (1905-1980) e Merleau-Ponty (1908-1961), entre tantos outros. Ao versarem o assunto, alguns têm conjugado marxismo e freudismo, tendo em vista a desalienação do instinto sexual. Perspectiva muito diferente, à luz de um existencialismo cristão, é a de Gabriel Marcel (1889-1973), em *Être et Avoir*. A idéia marxista de alienação penetrou nos estudos teológicos, entre os protestantes e entre os chamados católicos progressistas, fornecendo subsídios à "teologia da libertação" amplamente difundida nos países hispano-americanos, inclusive no Brasil.

O que Marx escreveu sobre alienação acha-se esparso na sua obra, tendo os trabalhos da primeira fase, só publicados muitos anos depois de sua morte, contribuído para melhor esclarecimento dessa teoria. A seu ver, o homem, nas condições em que tem vivido, não pode dispor livremente de sua pessoa, da natureza, da cultura, da arte, dos prazeres, em virtude da própria estrutura social, que o torna, assim, um alienado de si mesmo. Da alienação econômica, resultante da transferência do fruto do trabalho do operário para o patrão, derivam as demais alienações: a religiosa (com a expectativa da felicidade eterna como lenitivo para as injustiças terrenas, donde a expressão "a religião é o ópio do povo"), a política (o poder, mero instrumento de domínio das classes inferiores) e a social (as classes são marginalizadas por efeito do domínio das mais fortes). Tal é a situação da sociedade capitalista, na qual se configura a oposição dialética entre senhor e escravo. A única maneira de fazer desaparecer a alienação econômica consiste em extinguir a propriedade privada, pois assim tudo vem a ser de todos, desaparecendo as classes dominantes e as classes dominadas. É o ideal comunista da sociedade sem classes, suprimindo-se os "fetiches" do capital e da propriedade, que esmagam o humano. Entretanto, no regime soviético — o primeiro a aplicar os princípios do marxismo —, o que se viu, com a transferência dos bens de produção para a coletividade gerida pelo Estado, foi a formação de um Estado totalitário, realizando o que estava prenunciado no *Contrato social* de Rousseau, mediante a total alienação do indivíduo à coletividade. Tudo veio a pertencer ao Estado, e a liberdade pessoal do homem acabou alienada a esse Patrão único e exclusivo, que, por uma nova classe (altos funcionários, dirigentes do partido, técnicos e chefes militares), exerce domínio absoluto. Aliás, a Enciclopédia Filosófica, publicação oficial da Rússia soviética (*Filosofskaja Enciklopedija*), no volume IV (1967), reconhece que também a sociedade socialista contém "diferentes formas de alienação (teoria e prática do culto à personalidade, resíduos burocráticos e religiosos, etc.)". Não foram, pois, apenas os dissidentes soviéticos que apontaram na ex-URSS e noutros países comunistas fenômenos de alienação. O proselitismo marxista veio a exercer-se pelo mundo com forte poder alienante, manifestado, por exemplo, pelo terrorismo cultural nas universidades e outros meios intelectuais, e pela atuação de efeitos subliminares nos meios de comunicação de massa. Na medida em que dominou sutilmente muitas inteligências, criando para si mesma um clima de receptividade, a ideologia marxista faz jus à expressão de Raymond Aron (1905-1983), qualificando-a de *opium des intellectuels*.

V. Comunismo - Conscientização - Contrato social - Ideologia - Liberdade - Marxismo - Teologia da Libertação -Totalitarismo.

ALZAMIENTO - v. Direito de resistência.

AMERICANISMO

Termo de diversas conotações. Pode significar o movimento de confraternização e entendimento entre os povos do continente americano; ou dizer respeito aos estudos arqueológicos, etnográficos e históricos das civilizações desses mesmos povos, incluindo-se as culturas pré-colombianas; ou ainda a estudos lingüísticos e literários. Além disso, tem um sentido estritamente político e também um sentido religioso, que nos interessam de modo especial.

Grande tem sido a influência dos Estados Unidos sobre todo o continente, do rio Grande para baixo. Escudando-se na doutrina Monroe, o governo daquele país sentiu-se investido de uma espécie de missão protetora em relação aos demais povos, cuja independência os constituía em novos Estados soberanos. Na presidência de James Monroe (1758-1831), prolongada por sua reeleição, foi formulada, em mensagem anual ao Congresso (2 de dezembro de 1823), aquela doutrina, cuja elaboração havia sido inspirada pelo secretário de Estado John Quincy Adams (1767-1848) e que continha um programa de política exterior. Suas razões imediatas foram as tentativas da Rússia, então senhora do Alasca, de interditar a navegação nas costas do Noroeste americano, e a ameaça de intervenção das potências da Santa Aliança para sufocar os movimentos de independência das antigas colônias espanholas. Com o correr do tempo, logo se verificou que a fórmula de Monroe — "a América para os americanos" — na verdade escondia a intenção real do imperialismo ianque: "a América para os norte-americanos". Foi o que demonstraram, entre outros, o grande escritor brasileiro Eduardo Prado (1860-1901) e o renomado historiador mexicano Carlos Pereyra, escrevendo *A ilusão americana* e *El mito de Monroe*, respectivamente. O mesmo termo "americanismo" foi empregado por Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903) na carta *Testem benevolentiae*, dirigida ao cardeal Gibbons (1834-1931), onde foram expostas e reprovadas certas idéias do sistema assim denominado e que reapareceram com mais vigor no modernismo, condenado por São Pio X (Papa, de 1903 a 1914), e no progressismo que se lhe seguiu. Leão XIII quis advertir os católicos norte-americanos em face de tendências manifestadas entre eles, que difundiam, além de outros, os seguintes erros: 1) acomodação da Igreja à civilização atual levada ao extremo de afetar pontos fundamentais da doutrina católica, para atrair os dissidentes; 2) exagerada liberdade em detrimento da autoridade pontifícia e do magistério da Igreja, substituindo-se este pela inspiração do Espírito Santo recebida diretamente pelos fiéis; 3) apoteose das virtudes naturais da vida ativa, sem apreço à graça divina e com desprezo pela vida contemplativa e por virtudes como a humildade, a renúncia e a obediência, consideradas incompatíveis com os tempos de hoje.

V. Hispano-americanismo - Modernismo - Pan-americanismo - Progressismo.

AMERICAN WAY OF LIFE

Estilo de vida generalizado nos Estados Unidos da América, que se manifesta por atitudes e modos de falar, a que vai dando ampla difusão, no mundo todo, a propaganda, especialmente pelos meios de comunicação de massa. Aí se refletem o capitalismo e o consumismo da civilização norte-americana. A Estátua da Liberdade é o símbolo dessa civilização, e politicamente o *American way of life* identifica-se com a liberdade e a democracia, revestidas de um cunho messiânico, que remonta aos Pilgrim Fathers (Pais Peregrinos), quando, fugindo à intolerância religiosa da Inglaterra e da velha Europa, vieram eles construir uma Nova Jerusalém em um Mundo Novo destinado a um Homem Novo. A democracia assume desde então proporções maiores que a de um regime político. Adquire um sentido ideológico e mesmo religioso. É uma religião secularizada, que tem seus dogmas e sua Arca Santa. Nesta se acham guardadas a Declaração da Independência, a Carta dos Direitos e a Constituição. O presidente Woodrow Wilson (1856-1924) foi o oráculo dessa ideologia perante a Europa, ao término da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), nela se inspirando os seus 14 Pontos para a paz mundial e para a reorganização européia. Alguns anos passados, a palavra oracular seria a do presidente Franklin Delano Roosevelt (1882-1945) em face da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), em seguida à qual o domínio das esquerdas no mundo, com sua hostilidade ao capitalismo americano, não impediu que o *American way of life* continuasse a ter livre curso, facilitado pela ajuda econômica dos Estados Unidos aos países da Europa em fase de reconstrução (Plano Marshall). Depois da queda do muro de Berlim (1989), com o declínio do marxismo e o desmoronamento do mundo soviético (1991), até mesmo os países do Leste europeu se abriram à influência americana.

Esse estilo de vida, embora fundamentalmente individualista, se encaminha para o coletivismo, como, com grande senso de antecipação histórica, anunciou Alexis de Tocqueville (1805-1859), quando deu a conhecer aos europeus do seu tempo as instituições e os costumes dos Estados Unidos, no famoso livro *De la démocratie en Amérique*. Concebe-se a sociedade ao modo de uma grande empresa, em que tudo deve ser estandardizado. O importante para cada um é saber como vencer na vida, o que equivale a ser bem sucedido nos negócios, e as mesmas regras são dadas para todos porque devem servir para qualquer um. Tudo é uma questão de *business*, mesmo no plano cultural; assim, as universidades são conduzidas empresarialmente, razão pela qual sua direção não pertence ao corpo professoral, mas a um grupo de administradores, *businessmen*. A tendência é para a uniformidade, na busca do ideal igualitário, tendo em vista não só a igualdade de oportunidades, mas também a igualdade na maneira de ser e no trato social. Thomas Molnar, em sugestivo ensaio — *Le modèle défiguré. L'Amérique de Tocqueville à Carter* (PUF, Paris, 1978) —, transcreve um trecho do discurso proferido pela advogada Barbara Jordan, em 1976, na Convenção do Partido Democrático, e que começa assim: "Somos um povo à procura de sua comunidade nacional. Queremos cumprir a promessa da América: criar uma sociedade em que seremos todos iguais." E entre aplausos estrepitosos, a oradora citava as palavras de Abraham Lincoln (presidente dos Estados Unidos de 1861 a 1865): "Assim como eu não quereria ser um escravo, eu não quereria ser um senhor. Eis a minha idéia de democracia. Tudo que se afastar daí não é democracia" (*op. cit.*, pp. 125-126). A realização de uma igualdade plena implica o reforçamento do poder do Estado, como Tocqueville havia previsto; e os partidos políticos tornam-se mecanismos auxiliares da centralização. Ocorre que o nivelamento coletivista igualitário não impede que prevaleçam as forças do poder econômico, em face das quais a igualdade não passa de um ideal utópico. Mas a mentalidade do povo — ou, para ser mais preciso, da massa — deve ser formada pelos slogans e pelas fórmulas do receituário político. Uma destas fórmulas é a da definição de democracia dada por Lincoln: "governo do povo, pelo povo, para o povo".

O "grande ensaio" dos americanos foi a Constituição de 1787, a primeira das constituições escritas, cuja perdurabilidade contrasta com as que têm sido adotadas quer nos demais países do continente, quer no Velho Mundo. O ideário dos *Founding Fathers* (Pais Fundadores) — dotados de sabedoria prática e senso político — forneceu o modelo até hoje seguido. O bom êxito alcançado teve a favorecê-lo condições históricas propícias: as antigas colônias, uma vez independentes, reuniram-se a princípio numa Confederação e logo organizaram o Estado federal, sendo respeitadas as particularidades locais das unidades componentes, às quais era reconhecida ampla autonomia; e, além disso, foram mantidas instituições jurídicas tradicionais oriundas da Inglaterra.

O prestígio das instituições norte-americanas entre os intelectuais e os dirigentes dos demais países da América, na época da independência, levou-os a elaborar constituições calcadas no modelo dos Estados Unidos. Assim foram estruturados o regime constitucional, o federalismo, a separação de poderes, nos Estados em que se dividiram os antigos vice-reinos da América Espanhola, o mesmo acontecendo no Brasil com a República. Transplantavam-se instituições políticas de um país cujo *way of life* não se coadunava com a mentalidade do povo que as recebia, nem com sua formação histórica, daí se originando crises sucessivas e freqüentes. Dessa forma se explica a instabilidade política dos países hispano-americanos, incluindo o Brasil, em confronto com os Estados Unidos. Compreendeu-o, entre outros, Tobias Barreto (1839-1889), ao criticar a adoção de fórmulas da democracia anglo-saxônica entre nós, escrevendo que via "o Brasil tornar-se inglês em assunto de governo, continuando porém a ser ele mesmo em religião, ciência, indústria, comércio e os demais pontos e relações da vida social" (*Estudos de Direito*, Livraria Progresso Editora, Salvador, 1951, p. 438).

Nos anos que se seguiram à morte do escritor sergipano, o Brasil foi deixando de ser "ele mesmo" não só no concernente ao governo e regime político, mas também em muitos "pontos e relações da vida social" em que se tem feito sentir a influência do *American way of life*, penetrando nos costumes e alterando as mentalidades, por diversos meios: a propaganda comercial e o cinema; ultimamente, a televisão e a música *pop*. Haja vista a reforma universitária brasileira dos anos 60, modelada em padrões norte-americanos, com desastrosas conseqüências no ensino superior.

Observa Thomas Molnar que, mais do que pelos produtos e moda, os Estados Unidos têm exportado sua mentalidade e sua psicologia. Além das modas, padrões de conduta de procedência americana são aceitos pelo grande público e freqüentemente adotados mesmo por adversários ideológicos do capitalismo ianque. Este foi o caso dos estudantes contestatários de Nanterre e da Sorbonne, em 1968, imitando os de Berkeley, da Columbia University e do Kent State College, em seus movimentos insurrecionais. Acontece que "o *American way of life* não está ligado a uma classe ou categoria social, mas afeta a sociedade inteira, ou melhor, cria uma entidade sociológica nova, o *public*, entidade homogeneizada, amorfa, niveladora das condições" (*op. cit.*, p. 8). Se a França, no século XVIII, exerceu grande influência cultural e política na Europa, e o mesmo se deu com a Inglaterra no século XIX, aos Estados Unidos coube assumir universalmente o lugar desses dois países no século XX. O *way of life* americano, a princípio de inspiração puritana, tomou outro rumo com o permissivismo moral. Daí o unissex, a expressão corporal (*sensitivity training*), a homossexualidade apregoada ou oficializada, a legalização do aborto, os métodos não diretivos no ensino, a educação sexual, etc. Note-se que o naturalismo pedagógico francês e a psicanálise freudiana se aclimataram nos Estados Unidos. Essas e outras criações européias foram depois reexportadas em versões dotadas de novas características.

V. Americanismo - Coletivismo - Democracia - Igualitarismo - Tradição.

AMIGO-INIMIGO

Nesse binômio, Carl Schmitt (1888-1985) vê o característico essencial da relação política. A seu ver, a distinção propriamente política é entre amigo e inimigo, a ela se reduzindo, em última análise, todos os motivos e ações políticas. Autor de uma Teoria da Constituição (*Verfassungslehre*), que se tornou clássica, Schmitt adquiriu nomeada entre as duas guerras mundiais por seus escritos sobre a crise da democracia parlamentar naqueles anos. Opondo-se ao regime de discussões nos moldes do parlamentarismo, e julgando-o inviável para enfrentar as graves situações políticas de uma conjuntura tormentosa, reclamava atuação mais enérgica do poder, daí resultando sua concepção do "decisionismo", de que acabaram se servindo adeptos do nacional-socialismo, não obstante Carl Schmitt ter-se pronunciado contra aspectos fundamentais do regime hitlerista como o totalitarismo e o racismo materialista. Quanto à referida distinção "amigo-inimigo", desde logo se nota que a ênfase é dada ao "inimigo", assumindo a política um cunho marcado pela hostilidade entre os que dela participam. A idéia de guerra acha-se, assim, implícita na política, e a guerra, mais do que a "continuação da política por outros meios" — segundo a famosa fórmula de Clausewitz (1780-1831) —, surge como desenvolvimento lógico da política, sua culminação. Aliás, o próprio Schmitt reconhece que só na guerra o agrupamento político, em função do amigo e do inimigo, alcança sua última conseqüência. Descortina, na esfera da ação política, a mesma perspectiva de Hobbes (1588-1679), que vê no homem "um lobo para outro homem" (*homo homini lupus*). No mesmo sentido, cumpre lembrar a dialética hegeliana "opressor-oprimido" (ou "senhor-escravo"), que passou a Marx, inspirando-lhe a teoria da luta de classes. Além disso, o pensamento de Carl Schmitt enquadra-se perfeitamente na moderna democracia de partidos, sendo estes grupos organizados com vistas à conquista do poder e acirrando-se a hostilidade entre eles pela influência das ideologias. Daí ter-se dito que o regime de partidos equivale à guerra civil legalizada. Tudo isto, na linha de pensamento em que, a partir de Maquiavel (1469-1527), a política é separada da moral. Chega-se, deste modo, a uma concepção oposta à de Platão (429-347 a.C.), para quem a política deve radicar-se na virtude da justiça, e à de Aristóteles (384-322 a.C.), ao ver na amizade a ponte entre a ética e a política, mediante uma convergência para o bem, procurado por uma ação em comum. Como nota Ernest Barker, "a ciência política grega se compôs em termos de ética" (*The Political Thought of Plato and Aristotle, Introduction*, Dover Publications Incorporated, New York, s.d., p. 6). Por sua vez, autores medievais realçam a idéia de "concórdia", devendo a unidade da paz ser, segundo Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), o "máximo intento dos governantes". Exemplo vivo desta concepção foi dado por um soberano contemporâneo de Santo Tomás, Luís IX (São Luís, rei de França, de 1226 a 1270). Isto não implica a negação da realidade política expressa pela antítese amigo-inimigo, mas concita à sua superação pela justiça e caridade cristãs.

V. Decisionismo - Partidos políticos - Política - Prudência política.

ANARCO-SINDICALISMO

Particularidade do anarquismo que se desenvolveu na Espanha, aí granjeando numerosos adeptos. O movimento remonta à *Solidaridad Obrera*, constituída em Barcelona, no ano de 1907, pela reunião de sociedades operárias de caráter sindical. Dessa organização regional da Catalunha passou-se posteriormente a uma entidade de maior âmbito, a *Confederación Nacional del Trabajo* (CNT). Apelando para a ação direta, tendo por meio principal a greve, recusava a atuação parlamentar e a colaboração com os intelectuais burgueses, nisto se distinguindo do socialismo. Os operários deviam atuar por si mesmos, sem mediação nenhuma. Houve, em certo momento, um entendimento entre a CNT e a UGT (*Unión General de Trabajadores*), entidade socialista, mas depois disso se foi acentuando o caráter do anarco-sindicalismo no sentido da ação direta e com o emprego da violência, em boa parte sob inspiração do mito soreliano da greve geral. Reprimido durante a ditadura de Primo de Rivera (1870-1930), logo depois desta (1923-1930) o movimento tomou grande impulso, constituindo-se numa das forças de grande atuação na Segunda República, implantada em 1931. Nos anos da guerra civil (1936-1939), seus sequazes, nas regiões industriais catalã e basca, ou nas zonas rurais da Andaluzia e do Levante, formavam ponderável contingente, cuja eficiência foi comprometida pelas dissensões, sobretudo a partir de 1937, com socialistas, comunistas e anarquistas da FAI (*Federación Anarquista Ibérica*), chegando até a confrontações violentas. Vitoriosas as armas nacionais, e durante o governo de Franco, todas estas correntes da esquerda radical desapareceram do cenário político, voltando algumas a se reconstituir com a "abertura democrática" que se seguiu à morte do Caudilho (1975). Anarquistas e anarco-sindicalistas, porém, não reapareceram com o vigor doutros tempos.

V. Anarquismo - Comunismo - Greve - Socialismo.

ANARQUIA

Palavra de origem grega que, etimologicamente, significa "ausência de autoridade" (de *a*, prefixo que indica ausência, e *arché*, princípio, origem, fundamento, poder, autoridade).

As pessoas agrupam-se com vistas à realização de um objetivo comum. Para alcançar o que pretendem, é preciso haver normas que lhes ordenem as ações. A fixação e o cumprimento das normas implicam a existência de quem detenha um poder competente para dar-lhes vigência e fazê-las respeitadas. Em isso ocorrendo, tem-se a autoridade. Não houve jamais sociedade nenhuma capaz de subsistir sem essa ordenação.

Quando, porém, se generalizam, ao longo do tempo, o descumprimento das normas e a desobediência à autoridade, configura-se a anarquia. Rompe-se o princípio de unidade e de ordem, convulsionando-se a sociedade.

Várias podem ser as causas da anarquia: uma ordem institucional inadequada a bem gerir a vida sócio-política; uma estrutura organizacional que entrava as funções governamentais; uma autoridade fraca que instiga a ousadia dos inimigos da ordem; uma erosão da coesão social promovida por grupos subversivos; uma disputa pelo poder levada a efeito pelos partidos com o caráter de "guerra civil branca".

Se, entre os gregos, a anarquia tinha uma significação meramente negativa (oposição à sociedade politicamente organizada), nos tempos modernos — com as teorias sobre o "estado de natureza" do homem — passou a assumir um sentido positivo, como expressão de uma sociedade sem Estado e até sem nenhuma autoridade. Esse é o ideal dos anarquistas, em suas várias concepções e nas correntes políticas que delas se originaram. Acontece, porém, que esse "estado de natureza", ao invés de conduzir à felicidade visionada por Rousseau (1712-1778), em que os homens se autogovernam, acaba produzindo efeito diverso, ou seja, faz surgir o *homo homini lupus*, o homem lobo para o homem, e o conseqüente *bellum omnium contra omnes*, a guerra de todos contra todos, que Hobbes (1588-1679) e a política moderna fazem cessar sob o guante do Leviatã. Desta forma, a anarquia acaba gerando a ditadura, o despotismo, o totalitarismo. Assim ocorre porque não se afronta impunemente a natureza humana e a natureza das coisas. Já o dissera Pascal (1623-1662): *qui veut faire l'ange, fait la bête.*

V. Anarco-sindicalismo - Anarquismo.

ANARQUISMO

Concepção que — exaltando uma liberdade total, com o autogoverno do indivíduo — preconiza a supressão da autoridade e das leis, bem como a socialização dos bens de produção. Para os anarquistas, cada qual é a lei de si próprio. Nada é de ninguém, tudo é de todos. A autoridade política é máquina trituradora da liberdade; a propriedade, instrumento de exploração do homem pelo homem, pois gera poder, domínio, opressão; a religião, um agrilhoamento do homem ao poder divino, alienando-o de si mesmo. Por isso, o poder político, a propriedade e a religião devem ser abolidos, para que o homem, feito medida de todas as coisas, seja fim de si próprio e plenamente senhor de si. A liberdade e a igualdade absolutas de que cada um deve desfrutar encontram obstáculo na divisão da sociedade em classes, que permitiu às classes superiores criarem o Estado e o Direito para oprimir as classes inferiores. Uma vez suprimidas as classes, desaparecerão o Estado e o Direito, e conseqüentemente cessará a opressão, e os homens gozarão da plenitude da liberdade e da igualdade. Tanto para o anarquismo individualista de William Godwin (1756-1836) e o de Max Stirner — pseudônimo do filósofo alemão Johann Kaspar Schmidt (1806-1856) — quanto para o anarquismo socialista de Proudhon (1809-1865) e o de Bakunin (1814-1876), todos os mecanismos componentes da estrutura opressiva do poder devem ser extintos, especialmente o Estado. Como a liberdade é a única lei do anarquismo, tudo quanto se lhe opõe é um mal: governo, leis, tribunais, forças armadas, polícia, etc.; se bem que Proudhon e outros admitam a organização econômica para substituir o governo e o Estado numa forma cooperativista. Também é um mal qualquer compromisso que implique limitação da autonomia absoluta da vontade nas relações humanas. Por isso, é inadmissível a família, sendo o amor livre uma conseqüência das premissas anarquistas. Pelas mesmas razões, não existem pátrias, só existe o mundo.

Em *Qu'est-ce que la propriété?*, Proudhon emprega o termo "anarquia", generalizando-se daí por diante as expressões "anarquismo" e "anarquistas", mas o libertarismo inerente a tal concepção já tivera adeptos na Grécia antiga, com Zenão de Citio (336/335-264 a.C.); na Idade Média, com algumas seitas heréticas; e no século XVI, em meio à revolta dos camponeses provocada pelos anabatistas de Tomás Münzer (1489-1525). Proudhon afirma, peremptório, que a propriedade é um roubo, e propõe uma sociedade sem classes, pluralista, autogestionária, em que os trabalhadores, mediante contratos acertados entre si, fiquem isentos de qualquer exploração. É, porém, com Bakunin que o anarquismo de caráter socialista ganha expressão considerável. Filho de um nobre russo, educado sob a influência do iluminismo do século XVIII, seduzido pelo hegelianismo, viajante inveterado, tribuno agitador, depois de preso pela polícia czarista, e escapando ao desterro na Sibéria, foi para a Suíça e logo em seguida para Nápoles, onde passou alguns anos, aí amadurecendo suas idéias filosófico-sociais e organizando, em 1864, uma aliança secreta internacional pela social-democracia. Adepto de um coletivismo anti-autoritário, dá ao anarquismo um corpo de doutrina com ingredientes colhidos no carbonarismo italiano, nos escritos de Proudhon e no pensamento dos eslavófilos a respeito das condições dos camponeses. Por uma disputa que teve com Karl Marx (1818-1883), no âmbito da Primeira Internacional, cinde-se o movimento operário já alastrado por vários países da Europa. Prevalecem os marxistas, chamados "socialistas autoritários", sobre os anarquistas, ditos "federalistas" ou "libertários". Os marxistas, reverentes ao materialismo histórico, sustentam a necessidade e conveniência de utilização dos instrumentos do Estado burguês (regime de partidos, processo eleitoral, atividade parlamentar, etc.) para alcançar o poder, impor a ditadura do proletariado e fazer surgir a sociedade comunista. Orientação diversa é a dos anarquistas, que propõem a "ação direta" e o uso da violência contra quaisquer formas de poder: resistência às leis, afronta às autoridades, atentados contra governantes, greve pela greve, boicotes generalizados e outras manifestações tendentes a convulsionar a vida social e desacreditar o princípio de ordem. Não obstante o fato de os governos de alguns países mais afetados pela violência anarquista terem tomado as medidas repressivas cabíveis, a onda subversiva intentava pelo menos fazer a "propaganda pelos fatos". Desta maneira, as idéias anarquistas, que já haviam conseguido certa difusão entre os intelectuais, lograram também cativar consideráveis parcelas do operariado, vítima, no século passado e princípios deste, das iniqüidades sócio-econômicas trazidas pela aplicação dos princípios da Revolução Francesa (1789).

Quando da revolução comunista de 1917 na Rússia, o escritor anarquista Kropotkin (1842-1921), que, preso, se evadiu, e, tendo estado na Inglaterra, na Suíça e na França, países de onde foi expulso, após mais de uma detenção,

voltou à sua terra de origem, ocasião em que se reconciliaram anarquistas e marxistas. Durou pouco, porém, esta recomposição. Logo mais, Kropotkin acusaria os bolchevistas de terem enterrado a revolução. Anarquistas foram perseguidos e mortos em grande número, sendo até mesmo destruída a sede do seu partido em Moscou, tudo a mando de Trotski (1879-1940). Num congresso internacional realizado em Berlim, no ano de 1922, os anarquistas lançaram uma declaração de princípios anarco-sindicalista, proclamando o sindicato como associação livre, tendo por objetivo o combate à autoridade e à propriedade, ao mesmo tempo em que rejeitavam e condenavam o leninismo e a ditadura do proletariado. Fundaram-se, depois disso, entidades anarco-sindicalistas em alguns países. Na Espanha, durante a segunda república, adquiriram destaque a CNT (*Confederación Nacional del Trabajo*, anarco-sindicalista) e a FAI (*Federación Anarquista Ibérica*). Ambas dominaram especialmente na Catalunha e no Aragão, tanto assim que a Associação Internacional dos Trabalhadores transferiu sua sede de Berlim para Barcelona. Nesta cidade, durante a guerra civil (1936-1939), houve sérias divergências entre anarquistas e comunistas, que degeneraram em conflitos violentos. O anarquismo perdeu sua antiga expressão depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), sendo que resquícios da Associação Internacional dos Trabalhadores subsistiram no México.

No Brasil, houve uma ou outra manifestação de anarquismo individual ou em grupos restritos. Lembre-se José Oiticica (1882-1957), professor de renome no campo lingüístico-filológico, que publicou *Princípios e fins do programa comunista-anarquista* e *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. Em São Paulo, anarquistas espanhóis e italianos promoveram as primeiras greves operárias, reprimidas pela polícia, nas duas primeiras décadas deste século.

Da década de sessenta em diante, e no clima da guerra subversiva próprio dos anos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial, reponta o anarquismo em novas modalidades. Impregnando sobretudo a mentalidade dos jovens, exterioriza-se numa escala cromática que vai de comportamentos permissivistas a movimentos contestatários, chegando por vezes a práticas terroristas. Essa face nova do anarquismo tem oscilado entre a insurreição contra a autoridade e a lei em si mesmas ("é proibido proibir", "recusamo-nos a qualquer alinhamento") e a rebeldia contra as pressões "estruturais" da sociedade atual (consumismo, burocratismo, etc.), como se verificou nas revoltas de 1968, dos estudantes de Nanterre e Paris. Herbert Marcuse (1898-1979), nutrido, em seus estudos de filosofia, pelo idealismo germânico e pelo moderno existencialismo, conjugando o marxismo com o freudismo, e desde 1934 radicado nos Estados Unidos, onde foi professor universitário, tornou-se o principal teórico da revolta estudantil. A seu ver, a sociedade industrial avançada — quer capitalista, quer comunista — é essencialmente repressiva, submete o indivíduo aos imperativos do rendimento, da produção e do consumo, anulando a personalidade de cada um. A revolução, nos moldes clássicos do marxismo, não tem mais condições de êxito, e deve ser superada por uma contestação mais radical, com vistas a chegar a uma sociedade em que possam os homens entregar-se ao prazer e à satisfação dos instintos fundamentais. Essas idéias acham-se expostas em *Razão e Revolução* e *Eros e Civilização*, além de outros escritos preconizando a contestação anarquista libertária levada às últimas conseqüências.

V. Ação direta - Anarco-sindicalismo - Comunismo - Contestação - Greve - Liberalismo - Revolução - Socialismo.

ANISTIA

Extinção da punibilidade de atos definidos como crimes, fazendo desaparecer a própria figura delituosa. Originário do grego, o termo anistia significa esquecimento de certos tipos de infrações, em geral de natureza política. A concessão de anistia é ato de soberania do Estado que, em dadas circunstâncias e condições, busca, por esse meio, o desarmamento dos espíritos e a reintegração dos punidos à normalidade da vida social. O chamado direito de graça, em sentido genérico, contempla três figuras específicas: a graça em sentido estrito, o indulto e a anistia. Distingue-se a anistia das demais espécies do direito de graça. A anistia atinge especialmente os crimes políticos, enquanto o indulto se dirige ao crime comum (muito embora haja casos de anistia de crimes comuns). O indulto não extingue o crime, simplesmente impede a execução da pena, pois supõe sempre sentença condenatória com trânsito em julgado; já a anistia alcança o crime, antes, durante ou depois do processo penal, ou seja, com ou sem condenação. A anistia é irrevogável, enquanto o indulto pode ser revogado. A anistia procede, em geral, de ato legislativo, cujo caráter é abstrato e genérico. O indulto decorre sempre de procedimento administrativo, contemplando nominalmente os beneficiários. O princípio da irrecusabilidade da anistia só admite exceção quando, concedida esta sob condição, o beneficiário não aceita satisfazer o encargo. Da graça, distingue-se a anistia, pois a graça é medida de caráter individual, enquanto a anistia tem caráter coletivo. A graça não apaga o crime, só alcança a execução da pena, e pode ser revogada; supõe, outrossim, a existência de condenação transitada em julgado.

Os defensores do direito de graça — e, em especial, da anistia, como medida de cunho eminentemente político — costumam apontar seu caráter humanitário. Os adversários, porém, lastimam que esse humanitarismo configure notória injustiça, sem contar o quanto de arbitrário se esconde na dispensa da aplicação da lei. Se, de um lado, há quem observe que a anistia procura demonstrar a temperança do poder público, de outro, tem-se considerado a anistia como atestado de pusilanimidade e tergiversação. Há mesmo quem faça notar que a anistia supõe tanta arbitrariedade quanto a condenação sem o exercício do direito de defesa: enquanto a condenação atinge o direito individual, a anistia contraria a justiça legal.

Numa época em que as revoluções ainda não haviam atingido todo o caráter de Revolução — Revolução Mundial, patrocinada por solertes conexões ideológicas e municiada por superpotências — a anistia veio a ser usada no Brasil como instrumento de pacificação e restauração da ordem. Foi assim com a anistia concedida aos envolvidos tanto na "revolta dos liberais" (1842) quanto na "revolta praieira" (1848-1850), sem esquecer a que favoreceu a recomposição da unidade nacional, ao reincorporar à comunidade brasileira os gaúchos da "Revolução Farroupilha", que consumiu 10 anos de lutas (1835-1845), e chegou ao separatismo, com a chamada "República de Piratini" (1836-1845), valendo lembrar o papel desempenhado pelo marechal Luís Alves de Lima e Silva, o Duque de Caxias (1803-1880), nessa faina pacificadora.

ANTAGONISMO

No pensamento marxista, irredutibilidade de forças sociais contraditórias, cuja superação só pode advir pela via revolucionária. Há, porém, contradições não antagônicas, entendidas pelo maoísmo como subsistentes mesmo após a revolução socialista, sendo que somente com esta podem ser resolvidas as contradições antagônicas.

Originariamente, o marxismo identificava, além do antagonismo social, um antagonismo natural, o relativo às forças da natureza (movimentos de atração e repulsão, ligação e dissociação dos átomos, positividade e negatividade elétrica, etc.). Modernamente, entretanto, a dialética da natureza foi considerada uma sobrevivência do animismo primitivo.

A constatação de que, mesmo após a implantação do socialismo e a instauração de complexo aparelho repressivo, persistiam interesses sociais diversos dos desejos do partido único, fez com que se elaborasse a tese das contradições não antagônicas. O critério distintivo entre contradições antagônicas e não antagônicas está em que as primeiras ocorrem em países ainda não submetidos ao aparelho repressivo socialista. Com a revolução socialista, porém, a divergência dos interesses sociais ante a vontade do partido único, instalado no poder, já não é, evidentemente, solucionada por uma nova revolução marxista, mas, sim, pela conservação, mediante a força militar, das realizações socialistas (exemplos: Hungria, 1956; Tcheco-Eslováquia, 1968; Afeganistão, 1980).

A persistência de forças sociais opostas à revolução socialista tem sido explicada como "sobrevivência do espírito reacionário". Quando se cumpriam vinte e um anos da tomada do poder, em Cuba, pelo ditador Fidel Castro, ocorrida em 1959, a invasão de dez mil cubanos na embaixada do Peru, para fugir ao regime socialista, demonstra que estas forças sociais são mais difundidas do que, desde logo, se poderia imaginar. É assim que também se explica e justifica a construção, em 1961, pelos comunistas, do chamado "muro da vergonha", em Berlim, e que acabou desmantelado em 1989, desmoronando, também, logo depois, o império soviético (1991).

V. Amigo-inimigo - Luta de classes.

ANTICLERICALISMO

Hostilidade contra o clero católico, manifestada pela propagação de idéias, por polêmicas virulentas, por agressões e mesmo pela perseguição sistemática procedente do poder público ou de grupos sectários.

Pródromos do anticlericalismo aparecem nos últimos séculos da Idade Média, quando os

albigenses e valdenses começaram a denunciar abusos de sacerdotes e da alta direção da Igreja, seguindo-se as críticas desabridas ao monacato, na época da Renascença — por exemplo, as de Erasmo (1467-1536) em face de episódios negativos da vida monástica — e os ataques violentos de Lutero (1483-1546), reiterados pelas diversas seitas protestantes.

Só a partir do século XVIII, e especialmente depois da Revolução Francesa (1789), o anticlericalismo veio a assumir cunho específico de movimento anti-religioso, chegando a ser, nas mais radicais manifestações, materialista e ateu. Difundido na França pelas "sociedades de pensamento" e pelas lojas maçônicas, daí se espalhou por outros países, com o respaldo ideológico que lhe fornecia o filosofismo iluminista, com a Enciclopédia, e com autores, como Voltaire (1694-1778), de poderosa influência.

Preparou esse surto, o galicanismo do Antigo Regime (preconizando uma Igreja francesa ou "galicana", independente da de Roma), sustentado por numerosos adeptos na burguesia parlamentar jansenista (o jansenismo teve grande expansão no século XVII, com idéias vindas do protestantismo, e se caracterizou por uma concepção pessimista da natureza humana e da predestinação, tendo sido condenado em várias bulas pontifícias, o que suscitou uma reação contra a autoridade da Sé Apostólica). A Revolução Francesa veio estabelecer oficialmente a Igreja não mais submissa ao Pontífice Romano, mas ao próprio Estado, mediante a Constituição Civil do Clero (12 de julho de 1790), precedida de um decreto pelo qual eram confiscados os bens da Igreja (2 de novembro de 1789). Introduzia-se assim o anticlericalismo na política oficial da França, sendo seus efeitos suspensos pela Concordata de 1801 — concluída por Napoleão Bonaparte (1769-1821) com Pio VII (Papa, de 1800 a 1821) —, mas voltando a manifestar-se com a revolução de 1830 e sobretudo na III República, em seguida às eleições de 1877. Punha-se em prática, já agora, um anticlericalismo legal. Era o tempo em que Gambetta (1818-1882) apostrofava da tribuna parlamentar: *Le cléricalisme, voilà l'ennemi!* ("O clericalismo, eis o inimigo!"). Aquelas eleições haviam assinalado a derrota dos conservadores e dos que esperavam a restauração da monarquia, sendo de notar que ocupava a presidência da República o marechal Mac-Mahon (1808-1893), pessoalmente legitimista, cujos esforços em prol de uma política baseada nos princípios da "ordem moral" foram frustrados, do que resultou a sua renúncia. Daí por diante, mais forte se tornou a influência maçônica nos governos franceses, herdeiros da Revolução de 1789, cujo espírito fundamentalmente anticristão neles prevaleceu. Jules Ferry (1832-1893), ministro da Instrução Pública e depois presidente do Conselho, iniciado na loja *La Clemente Amitié*, foi o campeão do laicismo no ensino e a ele se deve o decreto de 29 de março de 1880 contra as congregações religiosas. O anticlericalismo galicano havia tentado subordinar a Igreja ao Estado; agora, o objetivo era mais amplo, pois se tratava de afastar completamente a Igreja da vida pública, impedindo-a de exercer qualquer atuação relativa à formação intelectual e moral da infância e da juventude. Tudo isso contribuiu para o clima de apoio de grande parte do clero, quando da questão Dreyfus (1894-1906), à direita nacionalista, empenhada numa campanha anti-republicana, antimaçônica e anti-semita. Recrudesceu, então, o anticlericalismo, nos ministérios dirigidos por Waldeck-Rousseau (1846-1904) e por seu sucessor, Émile Combes (1835-1921), este muito mais radical, tendo em poucos dias suprimido mais de 2.500 escolas confessionais. Além de todas as congregações religiosas terem sido proibidas de ensinar, aboliu-se a Concordata, e a 9 de dezembro de 1905 foi promulgada pelo Senado a lei de separação da Igreja e do Estado (note-se que a preferência de Combes parece ter sido o regime de união, para que o Estado pudesse controlar a Igreja). Paralelamente a essa política extremadamente laicista do governo, vinha ganhando terreno entre os intelectuais a mentalidade anticlerical, assestando-se baterias contra o *Syllabus* de Pio IX (1864) — documento em que o Pontífice condenava o liberalismo e outros erros modernos — e sendo exaltada a Revolução Francesa e denegrida a Idade Média na qual se fazia ver uma época de trevas sob o domínio obscurantista do clero. Nisto se destacaram o historiador Jules Michelet (1798-1871) e o pedagogo Edgar Quinet (1803-1875), enquanto Jean Macé (1815-1894) fundava a Liga do Ensino, preconizando a escola leiga obrigatória.

Por outros países também se alastrou o anticlericalismo. Assim, na Alemanha, Bismarck (1815-1898), chefe do Governo, chamado o "chanceler de ferro", entrou em luta com os católicos, durante a campanha da *Kulturkampf* ("luta pela cultura"), de 1871 a 1878; medidas repressivas foram tomadas contra escolas católicas e contra o clero, cujas pregações eram patrulhadas para que nelas não se atacassem os chamados "velhos católicos", que se opunham às decisões do Concílio Vaticano I (1870) e principalmente à infalibilidade pontifícia. Na Itália, em meio às lutas pela unidade política, que levava à negação da soberania temporal do Papa, leis contra o clero foram promulgadas no Piemonte, e os carbonários, como os maçons da França, fomentavam o anticlericalismo, unidos para apoiar Cavour (1815-1861), fazendo ressoar o *slogan* "a Igreja livre no Estado livre". Com a ocupação de Roma pelas tropas italianas (1870), o Papa deixou-se ficar no Vaticano, prisioneiro voluntário, situação esta a que o Tratado de Latrão (1929) pôs fim, sendo fixados os limites territoriais da Cidade do Vaticano e reconhecida a sua independência.

No México — onde as primeiras leis anticlericais datam de 1873, por iniciativa dos liberais —, sangrenta perseguição religiosa foi deflagrada, na presidência de Plutarco Elías Calles (1877-1946), chegando o Governo a proibir atos de culto, no período de 1926 a 1929, quando as violências se extremaram, tendo havido numerosos mártires e levantando-se os *cristeros*, numa insurreição armada em defesa da fé e da liberdade.

Mas foi na Espanha que o anticlericalismo se manifestou com o máximo furor: despontou na revolução liberal de 1820; teve em Francisco Ferrer (1859-1909) um de seus mais atuantes promotores, com a campanha pelo ensino leigo e racionalista, em Barcelona; e atingiu o clímax na Segunda República, proclamada em 1931. As massas populares foram então açuladas, promovendo-se o incêndio de igrejas e conventos, sob as vistas complacentes e mesmo a conivência do Governo da Frente Popular, conjugando-se, naquele país, a ação da maçonaria e a do comunismo internacional, daí resultando uma situação que tornou inevitável a guerra civil de 1936.

Finalmente, cumpre registrar o anticlericalismo e as perseguições religiosas dos regimes totalitários, na Rússia comunista, na Alemanha nazista e, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), na República Popular da China e no Vietnã, e ainda, embora com dosada virulência, nos países satélites da URSS, onde se efetuaram prisões e torturas de bispos e sacerdotes bem como o fechamento de escolas católicas na Iugoslávia, na Hungria e na Tcheco-Eslováquia.

V. Clericalismo - Maçonaria - Revolução Francesa.

ANTICOLONIALISMO

O movimento para obter a independência imediata de países da África e da Ásia que vinham sendo colonizados por potências européias tomou grande incremento depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e principalmente depois da Segunda (1939-1945), revigorando-se consideravelmente com a Conferência de Bandung (1955). Não se limitou a ser a expressão das aspirações de povos empenhados em se libertar dos vínculos coloniais, mas assumiu feição nitidamente ideológica, sob a influência do comunismo internacional.

No século XVIII, desponta esse anticolonialismo ideológico, sobretudo com Voltaire (1694-1778), Raynal (1713-1796) e Rousseau (1712-1778). Voltaire, no seu furor contra o cristianismo, procurava denegrir a ação da Igreja, voltando-se com ódio contra a atividade missionária, portadora dos princípios da Fé entre os povos em estado de colonização. Raynal, tendo deixado a Companhia de Jesus em que professara, e sendo expulso da comunidade dos padres de São Sulpício, com os quais fora conviver, ligou-se aos enciclopedistas e escreveu uma História filosófica e política dos estabelecimentos e do comércio dos europeus nas duas Índias. Nessa obra multiplicou objurgatórias contra o que considerava fanatismo católico nas terras de missão, fazendo coro à "lenda negra" dirigida contra a Espanha. Finalmente, Rousseau, ao exaltar o homem no estado de natureza e ao difundir o mito do *bon sauvage* (o bom selvagem), antecipava-se aos que se opõem à evangelização e a toda espécie de colonização civilizadora sob o pretexto de respeito à cultura original dos indígenas, o que, aliás, é de justiça, mas não deve levar a respeitar também crendices e superstições, e os costumes bárbaros e depravados que eles possam ter. Daí resulta um anticolonialismo que nega a legitimidade de uma ação civilizadora superior, como foi a dos gregos e romanos na Antigüidade, transmitindo a outros povos a cultura que haviam atingido. Mais ainda, vai-se até mesmo à contestação do ideal missionário, que põe em prática a recomendação de Cristo aos apóstolos: "Ide e ensinai a todas as gentes, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, e ensinando-as a observar todos os mandamentos que vos dei" (Mt 28, 19-20). Dessa forma, o anticolonialismo excede os limites de um justo protesto contra a exploração de povos mais fracos e os maus tratos muitas vezes

a eles infligidos pelos colonizadores, para se tornar uma bandeira de combate contra a expansão dos ideais da civilização cristã, ou seja, na expressão de Camões, a dilatação da Fé e do Império (*Lusíadas*, Canto I, 2).

Reduzido era o âmbito de influência de Raynal e dos enciclopedistas, com os seus escritos, se comparado com a propagação do anticolonialismo ideológico nos meados do século XX. Como nota o almirante Paul Auphan, na *Histoire de la décolonisation* (Paris, Éditions France-Empire, 1975), aqueles autores escreviam tranqüilamente ao pé do fogo e para um número relativamente restrito de leitores, não obstante o sucesso editorial alcançado; ao passo que, por meio de uma organização de escala planetária, cada vez mais poderosa, os comunistas, logo após a Primeira Guerra Mundial, põem em ação as suas idéias com a dinâmica revolucionária de Lênin (1870-1924) quando atacava o imperialismo colonialista, dizendo estar neste a "última etapa do capitalismo". Dizia, também: "é preciso envolver, isolar e arruinar a Europa, fazendo-a perder a África". O importante órgão da União Soviética, *Pravda*, em 5 de junho de 1924, declara: "As colônias são um dos principais recursos do capitalismo europeu. Apelemos, pois, na nossa luta de morte contra o capitalismo, para a revolta colonial em socorro do proletariado. Proletários da Europa, mais atenção às questões coloniais! Mais energia no trabalho revolucionário nas colônias!" O almirante Paul Auphan, na obra citada, faz notar que a revolução comunista, herdeira da Revolução Francesa (1789), atua mediante "a lenta intoxicação das almas, a domesticação dos homens pela supressão do direito de propriedade, a materialização impessoal da existência, a supressão de toda raiz cristã na vida". E acrescenta: "Entre as duas guerras, a maioria dos Estados europeus bem percebe o perigo. Alguns reagem, mas se vêem embargados pela sua maneira de entender a democracia, da qual fazem um absoluto. Outros se desviam em direções aberrantes, como o nazismo ou o fascismo" (pp. 86-87). Após a implantação do regime soviético, foi criada em Moscou uma Universidade dos Trabalhadores do Oriente, onde se formaram numerosos agitadores que se puseram à frente dos movimentos de libertação em seus países, aí aplicando as idéias marxistas. O mesmo se deu com estudantes chegados a Moscou das colônias africanas e preparados, segundo os mesmos princípios, para, ser os líderes da descolonização. Depois da Segunda Guerra Mundial mais intenso ainda se tornou no mundo todo o anticolonialismo, tal como o entenderam sempre os comunistas, sendo o seu proselitismo imensamente favorecido pelos meios de comunicação de massa por eles dominados ou sob sua influência preponderante.

V. Agitação - Colonização - Colonialismo - Nacionalismo - Negritude.

ANTICOMUNISMO

Procedimento que, sob várias formas, se opõe à ideologia comunista.

O combate ao comunismo veio a desenvolver-se ao longo do tempo por razões e modos diversos. Assim, na área capitalista, a oposição ao comunismo se baseia, em geral, na defesa da economia de mercado. É motivo este de pouca solidez, tanto é verdade que países de velhas estruturas socialistas — como a antiga União Soviética e a República Popular da China — abriram suas portas a empresas multinacionais, que passaram a conviver tranqüilamente com o sistema. Como o "capital não tem pátria", chegou-se a preconizar até mesmo uma simbiose dos dois sistemas. Nesse sentido, a produção em massa e em série do moderno processo industrial faz certos capitalistas "progressistas" acalentarem o sonho de uma sociedade comunista quiçá autogestionária, de igualdade planificada. A informatização alastrante da vida humana em todos os campos leva a visionar a materialização desse sonho.

Vulgar, outrossim, é a assertiva de que no combate à miséria está a forma mais eficaz de vencer o comunismo, tido como simples produto daquela. E forjou-se o *slogan*: "acabar com a miséria é acabar com o comunismo". É indisputável a necessidade de real empenho para eliminar a miséria, não apenas porque esta instiga fácil e hábil instrumentalização revolucionária, mas especialmente porque afronta a dignidade humana. Registra, porém, a história do comunismo internacional que seu domínio veio a ocorrer freqüentes vezes em regiões desenvolvidas, não devendo esquecer-se ademais o fato de que suas fileiras sempre contaram com grande número de líderes e mentores intelectuais endinheirados.

Nessa linha de raciocínio, costuma-se apontar a injustiça social como outro fator causante do comunismo, pretendendo-se, então, que, com sua extinção, se frustre a ameaça comunista. Por certo, é indescurável a promoção da

justiça social: a difusão da pequena e média propriedade, a elevação do padrão de vida, o incentivo ao associativismo, etc. No entanto, assinala a crônica das atividades comunistas que, a despeito do muito que se faça nesse campo, a ação corrosiva dos agentes "vermelhos" sempre diligenciou novos meios e modos de atuar, explorando outros pontos fracos ou fomentando conflitos diversos a fim de chegar aos objetivos desejados.

Também o livre jogo político — amparado nos princípios da liberal-democracia — é usualmente apontado como o melhor antídoto para o comunismo. Os liberal-democratas apreciam declarar-se ao mesmo tempo não comunistas e "antianticomunistas". Argumentam que, estando na legalidade, o partido comunista deverá "mostrar as cartas", tornando-se alvo de confrontação e, quiçá, de suplantação. Tem-se visto, porém, que, legalizado, nem por isso o partido deixa de desenvolver atividades clandestinas, cuja eficácia se torna maior por contar com as facilidades de acesso aos órgãos do poder e a possibilidade de infiltração de seus membros em outros partidos, permitindo-se-lhes assim agir com maior desenvoltura. Além do mais, é preciso não desprezar a eventualidade de uma vitória eleitoral do partido. Ungida pela "legitimidade democrática", essa conquista do poder ter-se-á por incontestável, pois a vontade da maioria é sempre tida por "infalível" e "intocável". E, ainda que as forças comunistas não alcancem o poder pela via eleitoral, obviamente terão na legalização do partido um fator poderoso de influência para produzir no ambiente social a saturação comunistizante ou a "conscientização" propícia e acelerar o processo revolucionário.

Os socialismos de todos os matizes — desde a social-democracia até o incongruente "socialismo cristão" — por vezes podem vir a ostentar, em geral por oportunismo eleiçoeiro, certos pregões anticomunistas, que, além de débeis, são inconseqüentes. Porque, no caso, a divergência é simplesmente de método. Se tais correntes não perfilham a via revolucionária estrita, pretendem, contudo, chegar pela "evolução" aos mesmos objetivos: a secularização da vida humana, a estatização dos meios de produção, dos transportes, da educação, etc. Pelas vias legais, através de votações democráticas, os socialismos pretendem alcançar os mesmos intentos do comunismo. Por isso que eventual anticomunismo de um coerente socialismo democrático não passa de mero expediente tático ditado pela conjuntura. Não é por outro motivo que o comunismo e os socialismos, em muitas oportunidades, costumam ser companheiros de viagem.

Em nome do pluralismo, tem-se atribuído o epíteto de reacionária a qualquer ação ou opinião anticomunista. E, quando se trata de movimentos anticomunistas organizados, além de reacionários, ganham o apodo de fascista ou nazista. Incoerente, porém, é um pluralismo que destitui de legitimidade tais movimentos. Argumentar que essa ilegitimidade decorre do fato de, pelo menos, fascistas e nazistas não admitirem o pluralismo, é objeção que pode ser levantada também em relação ao próprio comunismo. Daí por que um anticomunismo coerente vai à raiz do sistema, e fulmina o comunismo por ser "intrinsecamente mau", não deixando de o ser ainda que triunfe pela via democrática da vontade da maioria. Isto porque é próprio do comunismo subverter o fundo do ser humano e de toda a ordem criada, constituindo, na verdade, verdadeira rebelião do homem contra Deus. Esta razão maior da luta contra o comunismo torna falsos ou ilusórios os anticomunismos que a desprezam. Falsos o anticomunismo fascista, o nazista, o social-democrata, etc., porque buscam estas ideologias assegurar, cada qual a seu modo, a própria via de manipulação total da vida humana. Ilusórios os anticomunismos de individualistas, hedonistas, libertários, etc., porque perseguem um egocentrismo vital.

Sem esquecer o comunismo chinês (nutrido pelos investimentos de países e empresas capitalistas) e não obstante a queda do ramo soviético do comunismo internacional (não, assim, a queda do "ideário socialista", como fez questão de proclamar Mikhail Gorbachev, em discurso ao plenário do 19º Congresso Internacional Socialista, realizado em Berlim, em 16 de setembro de 1992), não há perder de vista um comunismo mais perigoso: aquele que se insinua nos costumes, no estilo de vida, nas manifestações artísticas e culturais, nas instituições, tudo isso condicionado através dos saturantes meios de comunicação, e a produzir a marxistização dos espíritos. Esse comunismo difuso ganha a intimidade da vida social, mina a moral da família, esvazia de energias vitais os grupos naturais, enfraquece e destrói as solidariedades orgânicas, intentando romper as barreiras mais resistentes à sua implantação na sociedade, a ser moldada não necessaria-

mente no antigo padrão soviético ou no padrão chinês.

Para esse comunismo difuso, há um único antídoto eficaz: a preservação ou vertebração dos valores inerentes à dignidade humana, fundada na origem e natureza do próprio homem e no seu destino transcendente.

V. Comunismo - Marxismo - Social-democracia - Socialismo.

ANTIFASCISMO

Se o fascismo é um fenômeno político próprio da Itália, o antifascismo também o deveria ser pela feição e pelas proporções que assumiu naquele país. Entretanto, com o baldão de fascistas começaram a ser designados regimes, doutrinas e movimentos diferentes, mas englobados sob as etiquetas de ditadura, totalitarismo ou simplesmente direita, tendo por denominador comum o combate à democracia liberal e sobretudo ao comunismo. O salazarismo em Portugal, o franquismo na Espanha, o peronismo na Argentina, o rexismo na Bélgica, o integralismo no Brasil, além de outros, caíram debaixo de tais etiquetas, sendo que o nacional-socialismo, na Alemanha, foi a expressão mais radical desse posicionamento que se queria abranger com o rótulo de "fascismo".

Daí generalizar-se pelo mundo todo uma campanha antifascista, cuja bandeira se desfraldava em defesa da democracia. Note-se que o nazismo alemão, apesar de todas as suas implicações contra o comunismo, não impediu a aliança da Alemanha hitlerista e da Rússia soviética com o pacto Ribbentrop-Molotov (1938), de que resultou a partilha da Polônia entre o Reich e a URSS. Aliás, o nacional-socialismo, pela sua própria ideologia, de cunho acentuadamente coletivista e totalitário, muito se aproximava de certas concepções do comunismo soviético. Em sentido contrário, Oliveira Salazar (1889-1970) profligou o totalitarismo, sendo assim mesmo o Estado Novo em Portugal — obra principalmente sua — acoimado de fascista. Tornou-se, destarte, o antifascismo expressão da cruzada democrática contra o totalitarismo, que se preconizou sobretudo por ocasião da organização das Frentes Populares na França e na Espanha, alcançando grande repercussão mundial com a guerra espanhola de 1936. Em meio a tal confusão, o antifascismo era um movimento heterogêneo, e em seu nome se reuniam, nas Brigadas Internacionais da Espanha, comunistas de obediência soviética, trotskistas, socialistas de vários matizes, anarquistas, anarco-sindicalistas e liberais.

Já antes da guerra da Espanha, a da Etiópia (1935-1936) — seguida da ocupação deste país pela Itália fascista — dera origem a um surto de antifascismo. Uma publicação da época, *Espoir français*, fazia notar que se tratava de um antifascismo belicoso, dominando esquerdas e extremas esquerdas, infiltrado nos setores moderados e não admitindo nenhum entendimento com os Estados totalitários, o que seria trair a causa da liberdade e da democracia. Era o tempo da Frente Popular, quando mesmo aqueles que haviam sido até então pacifistas *à outrance*, como Léon Blum (1872-1950), passaram a aceitar não só a guerra defensiva, mas também a repressiva, tendo em mira as potências fascistas. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e os anos que se seguiram não fizeram mais do que acentuar esse estado de espírito, fomentado especialmente pelo comunismo internacional. É sempre a mesma tônica: antifascismo, expressão de uma cruzada pelas democracias contra o totalitarismo, não obstante seu comando tenha por muito tempo pertencido à Rússia soviética, isto é, uma potência totalitária. Nessas alternativas reflete-se o irracionalismo político de nossa época, de que é exemplo típico o fato ocorrido durante a rebelião estudantil de 1968 em Paris, quando um jovem, que tentava atirar alguém pela janela, ao ser advertido de que estava lidando com uma criatura humana, retrucou: "Não é um homem, é um fascista" (*Ce n'est pas un homme, c'est un fasciste*).

V. Anticomunismo - Direitas e Esquerdas - Fascismo - Pacifismo - Totalitarismo.

ANTIGO REGIME

Expressão usada principalmente na França (*Ancien Régime*) para designar o período histórico que precedeu a Revolução de 1789. Se o seu termo final está, assim, nitidamente assinalado, o mesmo não se pode dizer do seu início. Não se trata apenas de uma sucessão cronológica, mas sobretudo da maneira de ser da sociedade e de sua estruturação política. Transformações — nos costumes, nas instituições e nas próprias idéias — faziam-se sentir desde os últimos séculos da Idade Média; foram-se acentuando cada vez mais, a partir dos Descobrimentos marítimos, da Renascença e do protestantismo, sem que, no entanto, houvesse uma ruptura na continuidade histórica, prevalecendo, por isso mesmo, certas características da

sociedade medieval, bem marcantes na Espanha e mais frágeis em Portugal, e cedendo ao ímpeto da modernidade, na Europa continental transpirenaica e na Inglaterra. Os contornos do chamado Antigo Regime delineiam-se melhor nos séculos XVII e XVIII, revelando-se, então, um mundo que, se, por um lado, está ligado à sociedade medieval, à sua estrutura, aos seus ideais, por outro, se antecipa ao que será a Europa depois da Revolução Francesa. Desta Revolução escreve Alexis de Tocqueville (1805-1859) que ela "não teve somente por objeto mudar um governo antigo, mas abolir a forma antiga da sociedade", razão pela qual investiu contra todos os poderes estabelecidos, arruinou todas as influências reconhecidas, apagou as tradições, remodelou os costumes e os usos, e esvaziou de certa maneira o espírito humano de todas as idéias sobre as quais estavam fundados até então o respeito e a obediência (*L'Ancien Régime et la Révolution*, I, 2). Nesta maneira de ser da sociedade civil, refletia-se ainda, em grande parte, durante os anos do chamado Antigo Regime, o espírito da civilização medieval.

No concernente, porém, ao Estado, houve modificações sensíveis, a preludiarem a organização política decorrente dos princípios da Revolução. Neste sentido, o mesmo Tocqueville, nessa sua obra clássica, fornece elementos para os que sustentam a tese de estar a Revolução por assim dizer incubada no Antigo Regime. Há, sem dúvida, diferenças profundas, mas há pontos de aproximação incontestáveis. Cumpre notar que o Estado moderno, centralizador e burocrático, tendendo a sufocar a espontaneidade das autonomias sociais, se veio constituindo desde a Renascença, e a própria expressão — *stato* — foi empregada, com o significado de sociedade política organizada, pela primeira vez, por Maquiavel (1469-1527) em *Il Principe*. Ao lado da "razão de Estado" maquiavélica, o direito romano na interpretação dos legistas e o novo conceito de soberania, elaborado por Bodin (1529-1596), serviram de subsídios ideológicos para o absolutismo nascente. Mas a monarquia limitada dos tempos medievais — a do feudalismo, das corporações, das comunas — deixara seus traços. E quando a monarquia absoluta, na França, atinge o ponto culminante, no reinado de Luís XIV (rei, de 1643 a 1715), vemos que ainda subsistem algumas autonomias daquelas que haviam sido tão florescentes e vigorosas outrora. Assim, em 1668, depois da conquista do Franco Condado, Luís XIV assinava com os representantes do país uma capitulação cujo artigo primeiro estava redigido nos seguintes termos: "Todas as coisas continuarão no Franco Condado no mesmo estado em que se encontram presentemente, quanto a privilégios, franquias e imunidades". Verdade é que logo os habitantes dos novos territórios anexados ao reino de França haveriam de sentir a diferença entre o novo regime, muito mais centralizador, e o que havia sido a dominação espanhola dos tempos de Felipe II (rei, de 1556 a 1598), respeitador das franquias e liberdades locais no regime de autonomias próprio da monarquia federativa das Espanhas. Mas de qualquer modo persistiam formas de descentralização social que desapareceram depois da Revolução, principalmente com o impulso para a centralização estatal dado por Napoleão (imperador, de 1804 a 1815). O Antigo Regime era centralizador, como seria, muito mais ainda, o Estado moderno depois da Revolução Francesa; nele, a despeito disso, se conservavam instituições mediante as quais era mantida ampla descentralização social, como nos tempos da monarquia limitada, que o havia precedido. Este último aspecto justifica a conclusão do historiador Pierre Gaxotte (1895-1982): "O reino é *uno* pela pessoa do soberano e *múltiplo* pelas suas instituições" (*La Révolution Française*, ch. I, "L'Ancien Régime").

Enquanto o rei concentra maior soma de poderes, multiplicando-se suas atribuições, a nobreza vai perdendo a função social de servir (da qual se originou o aforismo *noblesse oblige*) e há nobres que se transferem para a corte, aí levando uma vida fácil e fútil, afastados de suas terras, onde antes estavam sempre em contacto com os camponeses e os artesãos. Versailles torna-se um pólo de atração, a nobreza cortesã não é sequer pálida imagem do que fora a aristocracia como poder militar, emparelhando-se com a nobreza da toga, constituída por burgueses nobilitados, como Colbert (1619-1683), o Controlador das Finanças de Luís XIV, e outros tantos, que fazem concorrência à nobreza da espada e se destacam na administração pública. Começa a ascensão da burguesia, cujo triunfo a Revolução de 1789 assinalará.

O último século do Antigo Regime é aquele que, não só cronologicamente, mas também quanto à formação das mentalidades, mais o aproxima do mundo que vai surgir com a Revolução. É o século do iluminismo, da revolução intelectual que precede a revolução política, do despotismo esclarecido e da imensa rede

de lojas maçônicas e sociedades de pensamento estendidas pela França e pelos outros países da Europa. Estes elementos se conjugam para as grandes transformações que se vão seguir e começam a fazer sentir o seu efeito na sociedade do Antigo Regime. As idéias da "filosofia das luzes" — de onde brotarão os princípios da Revolução — são propagadas por aquelas lojas e sociedades na aristocracia; conquistam alguns monarcas — os "déspotas esclarecidos" — e chegam a penetrar no Clero, já infiltrado de jansenismo e de galicanismo, heresias que fazem perder a fidelidade a Roma. Esta crise religiosa se dá na França, mas noutros países a quebra da unidade espiritual é ainda mais profunda em conseqüência do protestantismo e do regalismo (ingerência do poder real no governo da Igreja e no seu ensino), nisto se diferenciando nitidamente, o Antigo Regime, da Cristandade medieval.

O Antigo Regime viu florescer o classicismo, o gosto pelos modelos antigos, gregos e romanos, que despertara na Renascença, e que nos séculos seguintes começou a ter grande influência no ensino ministrado pelos colégios. Isto se manifesta nas letras, nas artes e nos domínios do pensamento. Perde-se assim o vigor da formação cristã — não obstante esta se encontre em alguns dos grandes clássicos, como Corneille (1606-1684) —, e as mentalidades vão-se impregnando de um naturalismo, em certo sentido mais acentuado que o dos clássicos antigos, que viviam num ambiente sacralizado pelos deuses e pelos mitos, ao passo que os clássicos modernos seguem padrões racionalistas. Assim se foi preparando a secularização da sociedade, operada após a Revolução, e contribuindo para o fortalecimento do poder do Estado e o crescimento de suas atribuições, uma vez emancipado o poder político da submissão a uma ordem transcendente. Além disso, o espírito clássico, propenso à regularidade, à uniformização e às grandes sínteses, favorecia as construções teóricas afastadas da história e do direito costumeiro. Eis por que Taine (1828-1893), em *Les origines de la France contemporaine*, ao condenar o apriorismo político das concepções de 89, estende sua crítica ao espírito clássico, racionalista e centralizador, dominante na época de Luís XIV.

Quanto à centralização estatal, importa observar que cresceu muito na França depois da Revolução, sendo que a sociedade do Antigo Regime conservava ainda uma estrutura descentralizada, assim posta em foco pelo historiador Funck-Brentano (1862-1947): "A França era uma federação de mil e uma repúblicas, cujo único vínculo era o respeito de todos os cidadãos pela coroa. De um golpe, a coroa foi jogada por terra. E, por toda a Nação, foi a desordem, o sobressalto. Todos os excessos se tornaram possíveis, faltando os meios para reprimi-los. O devotamento ao rei era, no Antigo Regime, o segredo de todo o governo, toda a administração, toda a vida nacional. E foi assim (por faltar esse devotamento) que se tornaram necessárias a dominação do terror e a obra legislativa de Napoleão" (*La Bastille et ses secrets*, Tallandier, Paris, pp. 282-283).

V. Absolutismo - Centralização - Despotismo esclarecido - Iluminismo - Revolução Francesa.

ANTI-SEMITISMO

Sentimento hostil em relação aos judeus, que se tem exteriorizado, ao longo da história, de diversos modos. No mundo antigo, dispersando-se por várias províncias do Império Romano, antes mesmo da destruição de Jerusalém por Tito (70 d.C.), os judeus entraram em conflito com algumas populações. Dada a liberdade aos cristãos pelo Edito de Milão (313), estes trataram de se defender dos que haviam sido os seus primeiros perseguidores desde o tempo do protomártir Santo Estêvão e da conversão de São Paulo (século I). Os cristãos viam diante de si o povo deicida, que, rejeitando a Cristo e esperando ainda o Messias, seguia o Antigo Testamento com os comentários rabínicos reunidos no Talmud, nas suas duas redações, a de Jerusalém e a de Babilônia. Este livro lhes fornecia uma dupla norma de moralidade: a que se aplicava às relações dos judeus entre eles mesmos e a concernente às relações dos judeus com os *goim*, ou praticantes de outros cultos. Assim, os judeus, que logo começaram a destacar-se nas atividades comerciais e, mais tarde, nas bancárias, praticavam a usura com os cristãos. Daí resultou, como defesa e reação, uma primeira manifestação de anti-semitismo entre os povos da Cristandade.

Na Idade Média, os judeus eram segregados das populações das cidades onde residiam, sendo confinados nos bairros chamados *ghettos* e sujeitos a usar um traje distintivo. De alguns países foram expulsos, como ocorreu na Espanha, onde o Tribunal do Santo Ofício, reorganizado por iniciativa dos Reis Católicos, Fernando e Isabel (séculos XV e XVI), se destinava a manter a unidade religiosa, tendo em

vista marranos (judeus) e mouriscos (muçulmanos).

No ambiente protestante de alguns países europeus — não obstante o anti-semitismo de Lutero (1483-1546) — os judeus tiveram oportunidade para atuar nas finanças e na diplomacia, como se deu nos Estados Alemães, sendo que a Holanda, pela sua hostilidade à Espanha, recebia os refugiados israelitas vindos da península hispânica e lhes proporcionava um regime de igualdade política negada alhures.

Com a Revolução de 1789, em que os judeus tiveram grande influência através da maçonaria, foi-lhes estendida a garantia dos direitos assegurada aos cidadãos franceses. Este novo *status*, concedido também por outros governos, permitiu-lhes influir sempre mais na vida política, econômica e cultural. Novas manifestações de anti-semitismo apareceram então, como se deu na Rússia, na Polônia, no Império Austro-Húngaro, na Romênia e no Império Turco. Na Rússia, desencadearam-se com violência os *pogroms* ou massacres populares. Em vários países aos judeus se acusava de sustentarem o capitalismo internacional e também, paradoxalmente, de fomentarem revoltas na classe operária.

Desde os últimos anos do século XIX, as tendências anti-semitas na França foram acentuadas pelo nacionalismo, sendo que, entre os católicos, elas derivavam principalmente das relações dos judeus com a Maçonaria e de sua política anticlerical. Devem ainda ser levados em conta escândalos financeiros, como o famoso caso do canal do Panamá, com a participação de elementos israelitas. Edouard Drumont (1841-1917), autor de um livro de grande repercussão, *La France Juive*, fundava em 1892 o jornal anti-semita *La Libre Parole*. Mas foi sobretudo o *affaire* Dreyfus, de 1894 a 1906, que provocou forte surto de anti-semitismo. O capitão Alfred Dreyfus (1859-1935), de uma família alsaciana de origem israelita, condenado por espionagem e transmissão de segredos de Estado ao governo alemão, veio a ser posteriormente inocentado; mas o rumoroso processo e sua revisão acenderam polêmicas e dividiram a França em dois campos ante uma questão que transcendia a da responsabilidade pessoal do acusado para implicar uma tomada de posição em face do destino nacional.

Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), na Alemanha, que sofria as conseqüências da derrota, propagou-se o anti-semitismo de inspiração racista, apregoando-se a superioridade da raça ariana sobre a semita. Com os anos da República de Weimar, a preponderância alcançada pelos judeus suscitou reação e deu ensejo a condições propícias ao triunfo do nacional-socialismo de Adolf Hitler (1889-1945), que fez deflagrar violentíssimo anti-semitismo, visando à extirpação total da raça hebraica. *Mein Kampf (Minha Luta)*, livro de Hitler que teve 906 edições até 1944, difundiu largamente o anti-semitismo. A maior comunidade judaica do mundo é a dos Estados Unidos, onde tem havido manifestações anti-semitas de pouca monta, sendo de lembrar o livro *O judeu internacional* de Henry Ford (1853-1947), o famoso expoente da indústria automobilística, livro esse traduzido no Brasil e editado pela Livraria do Globo de Porto Alegre em 1931. A década de 30 registrou no Brasil um despontar de anti-semitismo, que foi de breve duração, tendo o escritor Gustavo Barroso (1888-1958), líder integralista, versado aspectos da questão nos livros *Brasil Colônia de Banqueiros* e *História Secreta do Brasil*, além de uma edição comentada dos controvertidos *Protocolos dos Sábios de Sião* (1936). Mais persistentes, na mesma linha de pensamento, têm sido autores argentinos e mexicanos.

A perseguição hitlerista, confinando judeus em campos de concentração, recorrendo à criminosa prática da esterilização, fazendo-os morrer em fornos crematórios só pelo fato de terem nas veias sangue semita, tudo isso encheu de horror o mundo e provocou uma decidida repulsa ao anti-semitismo. Vencida que foi a Alemanha nazista, na Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os judeus, antes vítimas de furor persecutório, passaram a desfrutar de situação das mais favoráveis, sendo recebidos com simpatia em muitos ambientes, o que lhes veio dar oportunidade para galgar novamente posições de influência. Assim, o anti-semitismo de Hitler redundava, no pós-guerra, em efeitos exatamente contrários aos visados pelos desígnios que o haviam suscitado. Acresce que os judeus conseguiram também realizar o almejado sonho de retorno à Palestina de seus antepassados, sendo aí restabelecido, em 1948, o Estado de Israel, sob o patrocínio da ONU. Era o triunfo do sionismo, com a criação do lar nacional preconizado pela Declaração Balfour em 1917. Mas o despojamento das populações árabes, radicadas na parte da Palestina que veio a formar o Estado judeu, fez surgir uma série de problemas com as nações vizinhas, dando origem a conflitos bélicos, a guerras civis e ao

terrorismo. Dessa forma, entre os povos árabes se difundiu o anti-sionismo. Por sua vez, a Rússia soviética veio a assumir a posição contra o sionismo, procurando, na sua expansão imperialista, tirar partido da aliança com os povos árabes. Note-se que, naquele país, os judeus, vítimas dos grandes *pogroms* do início do século, se haviam beneficiado com a revolução de 1917 (em que tiveram participação decisiva) e, com a implantação do bolchevismo, vieram a ocupar postos importantes de direção do novo regime; nos primeiros anos, a quase totalidade da alta administração soviética era constituída por judeus, entre os quais Trotski (1877-1940), cujo verdadeiro nome era Bronstein e que rompeu com Stálin (1879-1953), sendo assassinado no México. A ditadura stalinista, que promoveu muitos expurgos, voltou-se também contra os israelitas, ao mesmo tempo em que episódios ocasionais de anti-semitismo indicavam que este tendia a recrudescer em países da Europa oriental, onde tinha muitas raízes históricas. Anti-semitismo e anti-sionismo, embora coexistam em alguns dos que os professam, não se confundem, mesmo porque os árabes, entre os quais está a força anti-sionista mais atuante e agressiva, são semitas. Cumpre também não confundir o anti-semitismo político ou de Estado com o racial. Casos há, no entanto, em que ambos estão juntos, como ocorreu na Alemanha de Hitler.

Assinale-se, por fim, que, em 25 de março de 1928, num decreto do Santo Ofício, a Igreja condenou *odium illud quod vulgo "antisemitismi" nomine nunc significari solet*, aquele ódio que vulgarmente se costuma agora designar pela expressão "anti-semitismo". Também a Declaração *Nostra Aetate*, do Concílio Vaticano II, promulgada em 28 de outubro de 1965, descartando a justificativa religiosa para o anti-semitismo, proclama o seguinte: "Embora as autoridades dos judeus com seus seguidores tenham urdido a morte de Cristo (cf. Jo 19, 6), no entanto, o que em sua paixão foi feito não pode ser imputado nem indistintamente a todos os judeus que então viviam, nem aos judeus de hoje" (nº 4).

V. Maçonaria - Racismo.

ANTROPOCENTRISMO

Concepção de vida em que o homem é considerado o centro do universo, não só pela sua dignidade pessoal mas especialmente como causa final de todas as coisas.

Já no século V a.C., Protágoras dizia que "o homem é a medida de todas as coisas". Modernamente, essa "medida" variará conforme as concepções do homem que as filosofias, as doutrinas e as ideologias virão a formular, sejam elas positivistas, iluministas, marxistas ou quaisquer outras. Nelas, de alguma forma e embora sob ângulos diversos, o homem é sempre o pólo central de tudo, princípio e fim de si mesmo. Daí a idéia de uma independência absoluta do homem, inteiramente desvinculado, por isso mesmo, de qualquer ordem moral com fundamento transcendente. Foi esse antropocentrismo que inspirou muitos humanistas da Renascença européia, caracterizada por Jacob Burckhardt (1818-1897), em sua obra clássica sobre a cultura da Renascença na Itália — *Die Kultur der Renaissance in Italien* —, como a "exaltação do indivíduo". Na filosofia moderna, essa tendência encontrou um suporte metafísico no subjetivismo idealista a partir de Descartes (1596-1650), culminando em Kant (1724-1804), e tendo profundos reflexos nas ideologias políticas.

V. Humanismo - Pessoa.

APARELHO

Quadro de pessoal que, no âmbito dos partidos, se dedica profissionalmente às atividades destes, dinamizando-lhes a organização interna e implementando-lhes a ação proselitista. Na democracia de massas, o aparelho é o motor que movimenta o processo de aliciamento de eleitores, utilizando os mais variados recursos a fim de somar votos. Para funcionar a contento, o aparelho deve contar com integrantes aplicados ao trabalho em regime de dedicação exclusiva e estritamente obedientes a esquemas e normas estabelecidos. Em vista disso, impôs-se a necessidade de profissionalizar a atividade partidária, cuja eficácia também veio a exigir a implantação de uma estrutura burocrática sólida dentro das agremiações políticas. Toda essa montagem fez surgir a máquina partidária, que ganha dinamismo na razão direta dos meios que tem à disposição. Nesse sentido, as modernas técnicas de propaganda — cujos instrumentos os expertos sabem manejar com extrema habilidade — realizam o trabalho de condicionar ou induzir a opinião dos eleitores, que, concomitantemente, são trabalhados mais de perto pelo corpo a corpo da captação das vontades, promovido pelo aparelho. Em geral, o aparelho é dominado por pequeno grupo, dentro do partido. É o grupo dos mais

ativos, mais determinados, mais hábeis, mais obstinados, mais astutos, mais ousados, mais experientes, mais carismáticos, mais demagogos, mais endinheirados. Esse grupo converte-se rapidamente em oligarquia, cujo poder decide e comanda, seleciona e discrimina candidatos. Na verdade, o aparelho, embora ostensivamente a serviço do partido, está permanentemente sob o domínio de um grupo oligárquico — hoje, um, outro, amanhã —, conforme a força predominante dentre as facções intrapartidárias em luta.

O aparelho comunista, que funciona nos países não dominados pelo comunismo, possui características próprias e tem por finalidade a agitação das massas operárias com vistas à escalada do poder. Sendo profissionais da Revolução, seus componentes, por atuarem em tempo integral, são remunerados pelo Partido, estão sujeitos a uma disciplina rígida e conduzem com pertinácia a tarefa de doutrinação e adestramento das bases e sua expansão. Uma vez tomado o poder, o aparelho do Partido Comunista transforma-se em uma nova classe dirigente, que tem nas mãos os órgãos do Estado, a chefia das repartições e empresas, a direção da política, da economia, da cultura, e dos demais setores da sociedade. Na ex-URSS, como de resto nos outros países comunistas todos, a classe dominante sempre foi o aparelho do Partido e do governo.

V. *Nomenklatura* - Nova classe - Oligarquia - Partidocracia.

APARTHEID

Palavra oriunda do *africâner* — língua falada pelos *africânders* (descendentes dos bôeres, basicamente holandeses), na África do Sul —, que significa separação e caracteriza a política segregacionista praticada naquele país. Ao empregar esse termo, quando das eleições de 1948, que o tornaram vitorioso, o *Africander Nationalist Party* propôs a adoção da política do *apartheid*, que veio a implantar, e se define como "desenvolvimento separado das raças".

Na África do Sul, há cerca de 30 milhões de habitantes, 75% dos quais são negros, 15% brancos, 7% mestiços e 3% indianos. Segundo a filosofia de governo do Partido Nacionalista, a política do *apartheid* objetivava "o desenvolvimento paralelo e simultâneo de cada grupo étnico, sem interferências e sem conflitos", pois os diferentes grupos raciais "devem evoluir na sua própria esfera". Pretendia-se, desta forma, que os direitos de todos fossem exercitados em separado. Para esse fim, o governo sul-africano promulgou vários diplomas legais: *Bantu's Education Act* (lei do ensino banto), *Native Urban Areas Amendment Act* (lei das zonas urbanas nativas), *Prohibition of Interdicts Act* (lei de defesa das interdições), *Group Areas Act* (lei das zonas dos grupos étnicos), *Criminal Procedure Act* (lei de procedimento criminal) e *Passport Regulations Act* (lei de regulamentação dos passaportes). Essa legislação vinha impedir que brancos e não brancos tivessem vida em comum, existindo escolas para brancos e escolas para não brancos, o mesmo acontecendo com hospitais, lojas, meios de transporte, áreas residenciais, etc. 87% da área geográfica do país foi reservada aos brancos e 13% aos não brancos, habitantes das regiões bantos (os *bantus homelands*, também conhecidos por *bantustan*). Os não brancos só tinham direitos políticos dentro dessas áreas que lhes estavam reservadas (os *homelands*).

Nos anos 70, a República da África do Sul concedeu aos habitantes dos *homelands* o direito de se tornarem independentes, podendo se organizar com governo autônomo, tanto sob o aspecto legislativo quanto administrativo. Aqueles 13% da área geográfica do país foram divididos em 10 territórios, correspondentes a 10 "nações". Três deles — o Transkei, o Bophuthatswana, o Venda — usaram do direito à independência (que, no entanto, não foi reconhecida por nenhum país do mundo, à exceção da África do Sul), recusando-se os demais sete a proceder da mesma forma. Os bantos — que vivem, na sua quase totalidade, em primitivíssimo estado tribal, nas regiões reservadas —, pobres de recursos, diferentemente dos 87% das áreas restantes do território sul-africano, extremamente ricas em ouro e diamante, além de altamente industrializadas, tendo expressão política quase nula, acabavam formando mero estoque de mão-de-obra para as atividades econômicas da República.

Segundo alguns, o *apartheid* veio a ocorrer menos por razões de caráter racial, em sentido estrito, do que por força dos grandes desníveis culturais entre nativos e europeus, que se foram cristalizando desde a mística segregacionista pregada pelos protestantes holandeses. Diferentemente da ação civilizadora e, por isso mesmo, assimiladora, de portugueses e espanhóis, em todas as partes do mundo, na África do Sul sempre se fecharam drasticamente os canais de comunicação inter-racial, mediante instru-

mentos legais rígidos, avessos a qualquer possibilidade integracionista.

A partir de 1986, ante a pressão internacional e os ensaios de convulsão interna, começaram a ser revogadas as leis discriminatórias. O regime segregacionista chegou ao fim em 1991, quando foram abolidas as últimas leis do *apartheid*. Mas só em 8 de maio de 1996, foi aprovada a nova Constituição do país, que pôs fim definitivamente ao regime racista. Uma nova África do Sul, doravante, deverá enfrentar grandes escolhos, para encontrar os caminhos da paz interna, especialmente no que se refere à formação de uma nação a ser integrada por negros, divididos em várias tribos, e brancos, minados por bolsões de extremistas ou separatistas, sem esquecer os mulatos e os indianos. Soma-se a isso a tendência à adoção de fórmulas políticas abstratas, vazadas em utopismos ideológicos e fomentadoras de crises e colapsos institucionais.

V. Negritude - Racismo.

APÁTRIDA

Aquele que não tem nacionalidade, seja porque, naturalizando-se, perdeu a de origem, e, depois, acabou privado da adquirida, seja porque, em virtude de punição, teve decretada a perda de sua nacionalidade, sem que isso corresponda à aquisição de outra.

V. Nacionalidade.

APODOS POLÍTICOS BRASILEIROS

A história e a vida do povo brasileiro, na sua trajetória, registram episódios, em que, por vezes, as partes envolvidas ou as circunstâncias ocorrentes acabam marcadas por uma palavra, um apodo, que as tipifica de forma indelével. Aqui registramos alguns desses apodos que costumam aparecer nas páginas da história política e social do País.

CARAMUJO

Alcunha pela qual — durante as Regências Trinas (1831-1835) — era conhecido o parlamentar que, na hora de se definir, faltava às sessões.

CARAMURU

Alcunha que, durante a Regência Trina Permanente (1831-1835), era aplicada a integrante do grupo político chefiado por José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838), que, depois da abdicação (1831) de D. Pedro I (imperador, de 1822 a 1831), pretendia o retorno deste ao trono do Brasil. Por isso, também eram conhecidos como *restauradores*, defendendo essa idéia especialmente no jornal "O Caramuru", donde se originou a adoção da alcunha.

No Rio Grande do Sul, os republicanos de 1835 (Guerra dos Farrapos) denominavam caramurus, por extensão, as forças legais do Império que os combatiam.

Caramuru foi a alcunha que os índios tupinambás deram ao náufrago português Diogo Álvares que, em 1510, alcançou o litoral da Bahia. Em língua tupi, o termo significa "filho do trovão" ou "dragão do mar".

CARCOMIDO

Alcunha depreciativa aplicada pelos revolucionários de 1930 aos políticos da República Velha (1889-1930), período em que as oligarquias do Partido Republicano dominavam, incontrastáveis, o cenário político brasileiro, manipulando as eleições, feitas a "bico de pena" — as famigeradas "atas falsas" —, com o voto a descoberto, o eleitorado fantasma, os "currais eleitorais", o "voto de cabresto". Quando, a despeito de todos esses estratagemas e fraudes, os resultados das urnas não satisfaziam os interesses da oligarquia dominante, recorria-se ao expediente da "verificação de poderes", mediante o qual a Câmara e o Senado apreciavam a validade ou não da apuração dos votos em tal ou qual distrito eleitoral, como autorizava expressamente o parágrafo único do art. 18 da Constituição de 1891. Era este o momento de efetuar a "degola" de mandatários desafinados com o poder oligárquico que, desde 1889, comandava a política brasileira, fazendo valer invariavelmente a própria vontade no Legislativo e no Executivo.

FARRAPO

Alcunha depreciativa que os imperiais — as forças do exército leais ao Império — aplicavam aos republicanos gaúchos que participavam da Guerra dos Farrapos, de que resultou a República de Piratini (1835-1845). A alcunha — que retratava o aspecto carente do soldado rebelde, quase sempre sem farda — acabou tornando-se legenda honrosa, dada a bravura dos combatentes.

JURUJUBA

Alcunha pela qual eram conhecidos, durante o período regencial (1831-1840), os componentes do grupo político que reivindicava a implantação no país de uma estrutura federalista radical. Num dos levantes desencadeados, esse grupo foi arrebanhar reforços na praia de Jurujuba, em Niterói. Daí a origem do nome.

LUZIA

Alcunha lançada sobre os liberais extremados que, rebelando-se nos começos do Segundo Reinado (1840-1889), foram derrotados pelo então Barão de Caxias (1803-1880) em combates havidos na localidade de Santa Luzia do Rio das Velhas, Minas Gerais, em 1842.

MARAGATO

Alcunha dos que, no Rio Grande do Sul, formavam nas fileiras dos revolucionários que, na Revolução Federalista (1893-1895), lutavam contra as forças de Júlio de Castilhos (1860-1903). Maragato passou a ser sinônimo de federalista. Os federalistas estavam sob a liderança de Gaspar da Silveira Martins (1834-1901). Nos habitantes da comarca de Maragatería, na província de León, Espanha, se encontram as origens do contingente de maragatos que, emigrados para o Uruguai, se localizaram na cidade de San José, onde a denominação prevalece. Quando os federalistas, refugiados no Uruguai, invadiram o Rio Grande do Sul, em 1893, incorporaram às suas forças um grupo de uruguaios, originários daquela região. Eram os maragatos, que se destacaram pela valentia. Maragato acabou por se denominar todo participante da revolução federalista de 1893. Aos maragatos se devem a bombacha, o lenço vermelho, o colete, o barbicacho, próprios da indumentária gaúcha.

Mais tarde, também os integrantes da Aliança Libertadora (1923), chefiada por Assis Brasil (1857-1938), em oposição ao governo estadual de Borges de Medeiros (1863-1961), denominavam-se maragatos.

MARMITEIRO

Termo na verdade cunhado por partidários de Getúlio Vargas (1883-1954), mas cuja criação foi atribuída a Eduardo Gomes (1896-1981), adversário daquele na campanha eleitoral para a presidência da República, em 1950, a fim de incompatibilizá-lo com os trabalhadores, alvo do epíteto, dado o fato de comparecerem ao trabalho portando suas refeições em marmitas. Esse lance demagógico — como tantos que ocorrem em época de eleições — influiu decisivamente no resultado do pleito.

MAROMBISTA

Alcunha pela qual — durante as regências trinas (1831-1835) — era conhecido o político que não se definia nem pelos moderados nem pelos exaltados. Marombar é equilibrar-se; no caso, é ser equilibrista.

PELEGO

Alcunha aplicada a figuras ligadas ao Ministério do Trabalho ou aos meios empresariais, que atuam nos sindicatos de trabalhadores visando a proteger interesses políticos ou patronais. Em sentido próprio, pelego é a manta de couro e pêlo de carneiro com que o cavaleiro amacia a sela. Na vida sindical, o pelego também "amacia" o comportamento e decisões da entidade.

PICAPAU

Alcunha que, no Rio Grande do Sul, os maragatos aplicavam aos governistas. Vindos do Uruguai, ao cruzarem a fronteira, os maragatos portavam um distintivo em que, fazendo alusão ao tempo que permaneceram no estrangeiro, havia a seguinte divisa: "sete meses de ausência; picapaus, tenham paciência ..."

POLACA

Alcunha dada à Constituição brasileira de 1937 por ter-se inspirado na Constituição da Polônia dos tempos do Marechal Pilsudzki (1867-1935). Pontes de Miranda (1892-1979), nos seus *Comentários à Constituição*, realça a semelhança de ambas em alguns pontos, particularmente no tocante à separação de poderes e à delegação da função legislativa.

SAQUAREMA

Alcunha pela qual eram conhecidos os membros do Partido Conservador, durante o Império. A origem do apelido prende-se ao fato de o Visconde de Itaboraí (1802-1872), prestigioso líder conservador, possuir uma propriedade rural, a fazenda Monte Alegre, no município fluminense de Saquarema. Tornou-se famoso o dito inspirado pela ausência de diferenciação programática dos partidos Conservador e Liberal: "Nada mais parecido com um saquarema do que um luzia quando no poder."

XIITA

Alcunha aplicada inicialmente a grupos radicais do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro) e, depois, a facções do PT (Partido dos Trabalhadores) que, à semelhança da facção islâmica denominada xiita (*xia* significa partido, cisão), são useiros e vezeiros em adotar conduta de renitente confronto.

XIMANGO

Também com a grafia chimango, era a alcunha aplicada aos liberais moderados por parte de seus adversários, os caramurus (restauradores) e os jurujubas (federalistas extremados). Nas revoluções de 1923/1926, no Rio Grande

do Sul, os soldados das forças legais e os civis favoráveis ao governo também eram apelidados de ximangos.

APOLITICISMO

Alheamento ao mundo da política, ditado por razões diversas: ignorância, indiferença, comodismo, inapetência, ceticismo, entre outras. Há aqueles que se marginalizam da vida política ou, simplesmente, das coisas da política, por desconhecimento maior ou menor de tudo quanto envolve a coisa pública. Em geral, são desinformados, involuntariamente ou não. Distinguem-se dos indiferentes, que se situam numa posição abstencionista em relação a tudo quanto não lhes afete os interesses meramente privatísticos. O indiferente é irmão gêmeo do comodista, que aborrece qualquer ruptura com o egocentrismo. E, se indispensável for, essa ruptura, imposta pelas circunstâncias, será tão ocasional quanto possível, e destinada simplesmente a proteger de ameaças ou salvar de atentados o conforto de um estilo de vida aburguesado. Não é este o caso do inapetente, que pode até tomar conhecimento da vida política, mas carece de disposição ou paladar para qualquer atitude participativa. Há, porém, um apoliticismo de outra natureza: o que deflui da repugnância e conclui no ceticismo. Repugnância que deita raízes nas proverbiais imposturas do farisaísmo partidário, na renitente demagogia das campanhas eleitorais, no domínio oligárquico das facções políticas, no grotesco espetáculo da manipulação das massas pelos *experts* da propaganda, no maquiavelismo encruado dos governos partidocráticos. Tudo isso conduz ao ceticismo, gerado não apenas por costumeiro esvaziamento ético da atividade político-partidária, mas fundamentalmente derivado do fato de todo esse processo fundar-se numa filosofia política divorciada da realidade da vida humana em sociedade. É insuscetível de despertar a consciência do bem comum uma ordem política em que as pessoas se vêem à mercê de mitos ideológicos ou do jogo de interesses rasteiros, de modo especial no tocante a um sistema de representação estruturalmente alienado de suas vidas e do seu dia-a-dia, máxime quanto ao contexto familiar e profissional. Convocadas periodicamente para votar, devem escolher representantes (intrapartidariamente já escolhidos) de uma sociedade anônima, supostamente formada tão-só de indivíduos, que não passam de meras unidades numéricas, sujeitas à aritmética abstrata do sufrágio universal. Esse irrealismo radical, institucionalizado na representação política moderna, desencoraja a participação efetiva e necessária, além de fomentar e expandir a politicagem pelo fato de proporcionar ampla abertura a aventureiros, oportunistas e carreiristas.

V. Democracia - Participação - Representação política.

APRISMO

Movimento político e cultural de raízes populista e indigenista, criado em 1924, no Peru, por Víctor Raul Haya de la Torre (1898-1979), que o liderou enquanto viveu, tendo tido difusão em alguns países centro-sul-americanos. O aprismo — termo derivado da sigla APRA — *Alianza Popular Revolucionaria Americana* — funda suas idéias no indigenismo, considerado expressão da autêntica cultura americana, elaborada pelo ameríndio autóctone, ou seja, o homem pré-colombiano, ou o que dele subsiste tanto nas comunidades indígenas quanto fora delas. Haya de la Torre e seus adeptos empregam o termo *indoamérica* para caracterizar a interpretação cultural da América, baseada exclusivamente no índio, ou que considera tão-somente a primazia do índio sobre quaisquer outras etnias, especialmente as não-autóctones. Essa interpretação conclui que o índio é o verdadeiro americano, sendo estrangeiros não só todos quantos entraram no continente desde as Descobertas mas também os seus descendentes. Dentre os estrangeiros, os norte-americanos vieram a constituir, prioritariamente, o alvo da oposição radical dos apristas, devido quer ao caráter dominador do capitalismo ianque, quer ao *American way of life* impingido por forma multivariada.

No indigenismo, o aprismo encontrou um arsenal de mitos muito eficazes para alimentar o poder de fogo na luta contra o ianquismo, apontado como arquiinimigo, dada sua extrema influência em todos os setores. Por sua própria índole, o ianquismo vinha despertar um sentimento geral de repulsa, apto a ser instrumentalizado na aglutinação e fortalecimento das massas indígenas. A catálise das forças indígenas, mediante o combate ao ianquismo, permitia conduzir a desdobramentos subseqüentes a estratégia do plano de ação aprista, em relação ao objetivo a alcançar: a restauração atualizada da forma de vida pré-colombiana, cujo substrato reside no naturalismo indígena. Esse substrato naturalista — em que pese o culto de grande número de mitos — sempre foi comum às diversas nações indígenas, não obstante seus diferentes estágios culturais, configurados em várias manifestações: incaísmo (Peru), caribismo (Venezuela), aztequismo (México), siboneyísmo (Antilhas), araucanismo (Chile), etc. Desta forma, o aprismo buscava a prevalência das concepções indigenistas sobre a concepção cristã da vida, trazida pelos missionários católicos, e cuja suplantação era esperada.

Por sua postura ideológica, o aprismo atraiu adeptos liberal-progressistas (especialmente os fascinados pelas idéias rousseaunianas do *bon sauvage*) e marxistas (dado o caráter de antagonização da práxis aprista: antiianque, anti-hispânico, acristão, senão anticristão). Acabou por ganhar mais terreno, no aprismo, o pensamento marxista, cuja interpretação da história da América foi endossada expressamente por Haya de la Torre, conforme artigos publicados em 1949, 1951 e 1954, na revista *Cuadernos Americanos*. Para os indigenistas, os europeus são meros exploradores dos índios ou mestiços. A doutrina aprista pretendia levar o Continente à implantação de uma estrutura sócio-política confederativa, informada pelo indigenismo, reinterpretado à luz dos princípios marxistas e a desembocar na socialização dos meios de produção.

Mais forte no Peru — ao contrário do ocorrido no Paraguai, Venezuela, Bolívia, Colômbia, Equador e Guatemala, onde teve certa penetração mas nenhuma força política significativa — o aprismo, já bastante desfigurado, só em 1986 logrou atingir o poder, embora, para tanto, utilizasse, ao longo do tempo e indiferentemente, a via eleitoral ou expedientes golpistas. Presentemente, a APRA está reduzida a uma entre as várias correntes partidárias do Peru.

V. Nacionalismo.

ARBITRAGEM INTERNACIONAL

Forma de apreciação de litígio entre Estados que, de comum acordo, escolhem um árbitro ou tribunal arbitral, para dizer com quem está o direito, sujeitando-se as partes ao veredicto que for proferido. Em compromisso escrito, os Estados litigantes caracterizam o objeto da discórdia, definem a competência do árbitro escolhido, discriminam as normas procedimentais e prometem acatar a decisão final.

O arbitramento era usual na Idade Média, quando as nações constituíam a *respublica christiana*, e o Papa julgava os litígios entre os reis cristãos. O desrespeito à decisão papal acarretava sanções canônico-jurídicas — como a excomunhão, o interdito e o "desligamento de fidelidade" — de grande eficácia na época.

Em 1493, quando Cristóvão Colombo (1451-1506) retornou de sua famosa viagem, supondo ter encontrado um novo caminho marítimo para as Índias, acenderam-se as disputas entre Portugal e Espanha sobre os direitos às terras deparadas no "mar Oceano". Pela bula *Inter coetera*, a segunda, emitida por Alexandre VI (Papa, de 1492 a 1503), alteravam-se, em favor da Espanha, os termos da primeira *Inter coetera*, pela qual Calisto III (Papa, de 1455 a 1458), concedera, em 1456, a Portugal a jurisdição sobre as ilhas do Oceano, as zonas desde os cabos Bojador e Não, por toda a Guiné, e, além, "até os Indos". Discordou Portugal dessa decisão e, de seguida, foi editada a terceira *Inter coetera*, chamada "bula da partição", que dividia as "ilhas e terras firmes achadas e por achar, descobertas ou por descobrir", mediante "uma linha desde o Pólo Ártico, a saber do Setentrião, até ao Pólo Antártico, a saber o Meio-Dia", (...) "a qual linha dista de qualquer das ilhas que vulgarmente são chamadas dos Açores e Cabo Verde cem léguas para o Ocidente e o Meio-Dia", ficando a parte ocidental para a Espanha e a oriental para Portugal. Inconformado, ainda, com os termos dessa bula, Portugal protestou energicamente junto à Santa Sé e à Espanha. Sobrevieram novas negociações, que concluíram no Tratado de Tordesilhas, de 7 de junho de 1494, pelo qual se fixou "a partição do mar Oceano" mediante o traçado de um meridiano demarcatório a 370 léguas a oeste de Cabo Verde. Por força desse Tratado, referendado pela Santa Sé somente em 1506, asseguravam-se os direitos de Portugal sobre o território brasileiro, antes mesmo da descoberta "oficial" do Brasil.

Quando da Primeira Conferência de Paz, reunida em Haia, em 1899, pretendeu-se, sem êxito, que a arbitragem internacional fosse adotada como procedimento obrigatório. Não obstante isso, criou-se, na ocasião, uma Corte Permanente de Arbitragem, composta de juristas preeminentes, cabendo a cada país indicar quatro, dentre os quais os Estados litigantes escolheriam livremente os árbitros. Já na Segunda Conferência de Paz, realizada em 1907, em Haia, onde se destacou a figura de Rui Barbosa (1849-1923), ao sustentar a tese da igualdade entre as nações, viu-se frustrada a tentativa de instituir-se um tribunal permanente de arbitragem, que substituiria a livre escolha dos árbitros, como

anteriormente ficara estabelecido.

Durante o Império, foi adotado o princípio da arbitragem para resolver a Questão Christie, surgida com a Inglaterra, e decidida em favor do Brasil pelo Rei Leopoldo I, da Bélgica, em 1863. Inscrito, depois, nas constituições republicanas, esse princípio foi aplicado para deslindar a Questão do Amapá, havida com a França, em 1900, a propósito de limites com a Guiana Francesa, sentenciando a favor do Brasil o Presidente da Suíça, Walter Hauser. Também a Questão de Palmas, havida com a Argentina, em 1895, no tocante a limites, foi julgada favoravelmente ao Brasil pelo Presidente Cleveland, dos Estados Unidos. Outro litígio, a Questão do Pirara, referente a limites com a Guiana Inglesa, em 1904, foi decidido em favor da Inglaterra pelo Rei da Itália, Vittorio Emanuelle III.

Em 1985, Argentina e Chile resolveram a disputa relativa ao Canal de Beagle mediante o juízo arbitral do Papa João Paulo II, deslindando-se desta forma a questão que chegara à beira do conflito armado.

V. Acordo Internacional - Tratado.

ARISTOCRACIA

Tem sido considerada como forma de governo ou regime político e como tipo de organização social. A expressão vem do grego *áristos* (o melhor) e Aristóteles (384-322 a.C.) a empregava para designar o governo dos mais capazes, voltado para o bem da comunidade. Trata-se, pois, de um regime em que o poder pertence a uma elite dirigente, aplicando-se o termo para indicar uma classe social privilegiada e dominante, quer pelo *status*, quer por exercer exclusiva ou preferentemente as altas funções do governo, da administração e da hierarquia militar.

Entre os antigos, além de Platão (429-347 a.C.) e Aristóteles, Heródoto (484?-425? a.C.) e Políbio (205?-125? a.C.) classificaram a aristocracia entre as formas de governo, ou, na linguagem aristotélica, modalidades de "constituição" de um povo. Preconizaram a distinção entre tais formas segundo o número dos que exercem o poder: um, alguns ou muitos (monarquia, aristocracia e democracia, respectivamente). Não se tratava apenas de um critério numérico, pois também eram levadas em conta as qualidades que deve ter o governo; donde, outra distinção importante que faziam, entre as formas puras e as desviadas ou corrompidas, sendo estas últimas a tirania, a oligarquia e a demagogia, deturpações da monarquia, da aristocracia e da democracia. Aliás, em Aristóteles, democracia significa a corrupção da *Politéia*, termo por ele usado para designar o regime popular. Dão-se esses desvios quando o poder, em vez de ser exercido para o bem comum, é utilizado para proveito dos governantes. Legitimamente, pois, aristocracia tem o sentido de governo em mãos de uma elite dirigente capacitada a promover o bem da coletividade. Requerem-se dos governantes conhecimentos que os habilitem e a virtude indispensável para o bom exercício de suas funções. A este ideal deve corresponder um grupo de homens capacitados, cuja formação pessoal e experiência se vão transmitindo aos que serão os seus continuadores, evitando-se assim as improvisações, os arrivismos e o predomínio de grupos cujos objetivos sejam incompatíveis com o bem comum. A competência dos governantes é condição para o bom funcionamento de qualquer regime; sem uma elite dirigente, estável e devidamente institucionalizada, a democracia cai nas mãos dos ignorantes, dos corruptos e dos manipuladores da opinião pública, e a monarquia se torna realeza absoluta, facilmente degenerando em tirania.

Em todos os povos a história registra a existência de classes, entre as quais adquire notoriedade e ascendência social a dos que vêm a constituir a aristocracia ou, na expressão dos romanos, a nobreza (*nobilitas*, de *nobilis*, bem conhecido, notório). Desde os chátrias, na Índia, e os eupátridas, em Atenas, até aos patrícios em Roma — com a nobreza senatorial, a eqüestre e, na última fase do Império, a dos altos funcionários do Estado — ou dos senhores feudais na Europa medieval, a constituição das aristocracias sempre refletiu a condição real do homem na vida das sociedades. Aqueles que se distinguem pelo seu saber, pelo espírito de iniciativa nas atividades econômicas ou pela bravura nos combates, prestam serviços à coletividade e exercem influência marcante nos negócios públicos, em tempos de paz e de guerra, situando-se com isso em posição de destaque. Querendo nivelar a todos e abolir a nobreza, o igualitarismo oriundo da Revolução Francesa (1789) deu margem à formação de aristocracias espúrias, em que a continuidade de uma tradição originada do mérito cedeu lugar a um novo privilégio, que vinha substituir o do sangue: o privilégio do dinheiro. Assim, as oligarquias financeiras começaram a prevalecer nas democracias modernas. Com o mesmo ideal utópico de plena igualdade e da destruição dos valores hierárquicos, os regimes comunistas trouxeram como conseqüência o aparecimento de oligarquias burocráticas. Na Iugoslávia, por exemplo, demonstrou-o o ex-vice-presidente da República Milovan Djilas (1911-1995), que posteriormente rompeu com o Partido Comunista. Seu livro *A Nova Classe* (1957) tornou-se mundialmente conhecido, e um fenômeno análogo ao que aí é descrito ocorreu na Rússia soviética com a formação da *Nomenklatura*, título, aliás, da obra de autoria de Michael S. Smolenski. As aristocracias legitimam-se pelo mérito que lhes dá origem, consolidam-se no regime de privilégios e duram graças à transmissão hereditária. O *mérito* decorre dos *serviços prestados* e torna a aristocracia uma classe aberta e não uma casta fechada. Assim, na sociedade feudal, a nobreza tinha por fundamento a posse da terra e o serviço das armas. Nobre era o senhor que exercia poderes quase soberanos nos limites de sua propriedade territorial, assegurando a ordem, protegendo os seus subordinados e distribuindo a justiça; e ele era também o cavaleiro, devendo servir ao Rei, à Pátria e à Igreja, e prestar socorro aos desvalidos. *Noblesse oblige* era a expressão bem adequada para mostrar a razão de ser da nobreza. Quando os nobres perderam o espírito da cavalaria — e conseqüentemente da missão que lhes cabia —, abandonaram suas terras e ensarilharam as armas. Com a descristianização das mentalidades e dos costumes, os nobres deixaram de *servir* e passaram a *servir-se* dos seus títulos, afastando-se do povo e indo desfrutar o ócio e os prazeres da vida de uma corte mundanizada. Alguns deles acolhiam freneticamente as idéias do iluminismo do século XVIII e chegavam mesmo a ingressar em lojas maçônicas, sem perceber que assim estavam contribuindo para cavar a própria ruína, advinda com a Revolução de 1789. Note-se que, na França do *Ancien Régime*, a "nobreza da espada", decadente, era ofuscada por novos aristocratas de destacada atuação, magistrados e altos funcionários (donde a "nobreza da toga"), prefeitos e escabinos das cidades ("nobreza de campanário"), financistas (nobilitados pelo monarca). Distanciando-se das classes populares, os nobres deixavam-nas à mercê da propaganda revolucionária, que as lançaria contra a corte. Muito significativo que, justamente na Vendéia, onde os antigos senhores mantinham as tradições, continuando a viver em suas terras, em relações cordiais com os camponeses que os cercavam, o povo estivesse sempre ao lado dos nobres e se levantasse em defesa dos seus privilégios, suprimidos em Paris pelas leis revolucionárias. O que engrandecia os fidalgos de outrora era a nobreza de espírito e de sentimentos, que, uma vez perdida, acarretou, como conseqüência, a odiosidade contra os privilégios. Estes haviam tido o reconhecimento jurídico de uma situação de fato, estabelecida pelos costumes e tradições, e vinham favorecer o desempenho de uma função social relevante. Privilégios, além da Nobreza e do Clero, tinha-os também o povo, antes da centralização monárquica da época do absolutismo, quer no regime das comunas, com as suas franquias, quer no das corporações de ofício, com a regulamentação da liberdade de trabalho. Os privilégios da aristocracia eram transmitidos por via de hereditariedade, assim como a propriedade territorial e os títulos nobiliárquicos. Quanto a estes, cumpre lembrar uma exceção, a do Império do Brasil, no qual os títulos não eram herdados. Quanto à base fundiária da nobreza, as cidades italianas da Idade Média e da Renascença, no seu patriciado local, apresentam aspecto diferente da aristocracia constituída nos quadros do feudalismo. Em Veneza, república aristocrática, os nobres não eram necessariamente senhores de terras e exerciam atividades comerciais e armatoriais que a nobreza de origens feudais considerava um desdouro. Os títulos obedeciam a certa graduação, conforme critério adotado por vários países. Remontam aos tempos do Império Romano e aos primórdios da Europa cristã, no encontro entre Roma e os povos germânicos, dos quais procedem usanças e instituições próprias do regime feudal. Esses títulos, a princípio, relacionavam-se com funções de responsabilidade na organização e na defesa da sociedade. Assim, conde tem sua origem no *comes civitatis* (guardião da cidade); imperial marquês, na autoridade constituída para a guarda das fronteiras ou marcas (na Alemanha, *Markgraf*); duque, no *dux*, a quem era confiado o governo das províncias do Império (posteriormente, o senhor de vastos domínios, como, na França, os ducados de Normandia, Aquitânia, Borgonha e Bretanha). Perduraram as denominações, sendo mais tarde usadas pelos monarcas nas cartas de nobilitação.

V. Cavalaria - Classes sociais - Feudalismo - Formas de governo - *Nomenklatura* - Nova Classe - Regime político - Títulos nobiliárquicos.

ARMISTÍCIO

Suspensão de hostilidades entre beligerantes, com prazo marcado. Geralmente precede a um tratado de paz. Pode ser geral ou parcial. Se parcial, se confunde com a simples suspensão de armas. Entretanto, abrange um tempo maior e, além disso, a suspensão de armas localiza-se num ponto em que os exércitos combatentes estão frente a frente, para atender a determinados fins: uma conferência, remoção de feridos, sepultamento de mortos ou expectativa de ordens para evacuar uma praça. Quanto ao armistício geral, por sua vez, pode ser assimilado à trégua. Segundo Lafayette Rodrigues Pereira, ele "tem por objeto a cessação de todas as hostilidades de parte a parte sem limites de lugar e sem exceção de forças de mar e de terra: produz de fato a suspensão da guerra, como luta material, mas a deixa subsistindo como estado jurídico; cria uma paz temporária ou provisória, mas não põe termo à guerra, porque continuam por decidir as questões ou litígios que determinaram o recurso às armas" (*Princípios de Direito Internacional*, § 392). O armistício é um acordo militar de cunho político, que mais se acentua no armistício geral, o que, por isso mesmo, resulta de uma deliberação do poder soberano. Para concluir o armistício, os chefes militares devem estar munidos de poderes especiais. No caso de armistício parcial, entende-se que os comandantes-em-chefe das tropas em operação estão investidos de tais poderes.

V. Guerra - Tratado.

ARTE POLÍTICA

Sendo uma ciência prática, isto é, ordenada à ação, e tendo por objeto a atividade humana social em relação ao bem comum, a política enquadra-se nos domínios da prudência. Esta é a reta razão no *agir* humano, conforme clássica definição, que a distingue da arte, que é a reta razão no *fazer* as coisas. Quando os filósofos escolásticos, servindo-se desse critério, diferenciavam a prudência da arte, faziam ver que esta (artes mecânicas e belas artes) tem em vista uma ação transitiva, atingindo sempre algo de exterior em relação ao agente (assim, o marceneiro faz um armário, e o escultor, uma estátua), ao passo que a prudência diz respeito a uma ação imanente, tendo seu fim próprio no sujeito que a pratica. Um homem prudente, ao agir, delibera em face das circunstâncias, pesa os prós e os contras, julga o que deve fazer para ter um procedimento acertado. Com isso, não exterioriza a sua ação em algo que é produzido ou transformado, como se dá no caso da ação transitiva.

Os romanos usaram a expressão jurisprudência para designar a ciência do direito. Ora, assim como há uma prudência legislativa e uma prudência judicante, há também a prudência política dos homens de governo. O legislador deve elaborar leis justas e que possam ser cumpridas, adequadas às condições do povo e às circunstâncias de tempo e lugar. Com isso já está entrando no campo da prudência política, da qual dependem não só as medidas concretas tomadas pelos governantes e administradores, mas também as diretrizes para a boa organização do Estado.

Cumpre levar em conta, porém, que a política, além de ter por objeto uma atividade prudencial, compreende também um aspecto artístico. Erro seria fazer da política mera arte, separada da moral, cujas normas superiores são aplicadas às particularidades do agir humano pela prudência; a política, então, se reduziria à arte de conquistar o poder e nele manter-se, bem como de levar de vencida os adversários na confrontação "amigo-inimigo" pela qual Carl Schmitt (1888-1985) a caracteriza. Entretanto, importa reconhecer que existe uma arte política. Isto porque a ação política é uma ação de tipo transitivo, atuando sobre vontades humanas e visando movê-las em vista de determinados objetivos. Essas vontades ou o conjunto de vontades que formam a comunidade política, eis a matéria sobre a qual se exerce a ação política. Não se trata de matéria inerte, inteira e passivamente sujeita à ação do agente, como o mármore que o escultor transforma ao cinzelar uma estátua. Há um encontro de vontades entre o agente e o paciente, uma certa colaboração.

A autoridade sempre requer, dos súditos ou dos cidadãos, um mínimo de consenso e acatamento, quer se trate de um rei legítimo, de um chefe carismático ou de um presidente da república. É certo, entretanto, que nas sociedades de massa os indivíduos se tornam meramente passivos quando têm a mente mediatizada pelos processos tecnológicos de propaganda. A manipulação da opinião pública feita sem escrúpulos é uma corrupção da política; e assim uma atividade nobilíssima do homem se torna a mais ignóbil. Temos, então, a politicagem e não mais a verdadeira arte política, subordinada à lei moral e vivificada pela virtude da prudência.

Tendo em vista a aglutinação de elementos favoráveis e a defesa contra os hostis ("amigo-inimigo"), cabe dizer que a arte política é "uma técnica de adição das forças humanas pela reunião das vontades", consoante a caracteriza Bertrand de Jouvenel ("L'essence du politique", in *Revue Française de Science Politique*, vol. II, nº 4, outubro-dezembro, 1952). Pondera o autor que a técnica de adição alcança significado maior quando, mais do que uma colaboração passageira, tem em vista determinado estado de coisas à base de um agrupamento permanente. Passa-se, assim, de uma técnica simplesmente aditiva para uma técnica agregativa. Em exemplo corriqueiro: o jovem que promove um jogo ou uma competição esportiva adiciona companheiros; o que organiza uma equipe agrega-os. Aliciados os adeptos — objetivo colimado pela propaganda —, para que estes entrem em ação conjugadamente é preciso que haja um *dux*, isto é, condutor, líder (de *duco, ducere*: conduzir). Para dar estabilidade, para regê-la, surge o *rex*, aquele que detém o poder e exerce a autoridade. O primeiro arrasta uma corrente de vontades por ele mesmo suscitada ou que ele já encontrou; o segundo institucionaliza, o que supõe qualidades de um bom organizador. O dualismo *dux-rex* é esclarecido com valiosos subsídios numa importante obra de pesquisa por G. Dumezil (*Mitra-Varuna, essai sur deux représentations européennes de la souveraineté*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Paris, 1940).

V. Ação direta - Ação indireta - Ciência política - Maquiavelismo - Política - Prudência política.

ASILO, DIREITO DE

Tanto na antiguidade grega quanto na romana, usava-se o termo asilo — originário do grego: *asylon*, "que é sagrado, imune" — para significar a proteção que, em seus templos, os deuses asseguravam aos delinqüentes procurados pela Justiça, ou às pessoas sujeitas a perseguição de qualquer natureza. Com o advento do Cristianismo, esse "asilo religioso" foi reconhecido pelos reis, para certas igrejas, em cujo recinto não podiam penetrar nem os agentes públicos para prender criminosos nem terceiros em busca de refugiados por razões várias, como dívidas, etc. Durante a Idade Média, porém, o "asilo religioso" veio a sofrer restrições ditadas pela natureza de certos delitos, como a heresia, a profanação, o rapto, cujos autores não podiam acoitar-se nos templos invocando a imunidade do local. A partir da Renascença, quando se inaugurou a época do absolutismo monárquico, os reis, não querendo ver o próprio poder desfalcado de prerrogativas, decretaram a extinção do "asilo religioso", que, no entanto, subsistiu em Portugal, incluindo o ultramar, até o século XVIII. Em algumas concordatas, a imunidade das igrejas foi reconhecida, como nas celebradas com a Lituânia (1922), Polônia (1925), Itália (1929) e Espanha (1953).

O "asilo territorial", conhecido, também, desde a Grécia antiga, consiste no abrigo que um país concede a refugiados estrangeiros que venham a cruzar suas fronteiras. Esse tipo de asilo é freqüente na história dos povos. Presentemente, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, da ONU, que data de 1948, estabelece no item I, do artigo 14, que, "em caso de perseguição, toda pessoa tem o direito de procurar asilo e dele desfrutar, em qualquer país". No entanto, ressalva o item II desse mesmo dispositivo que "esse direito não poderá ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum, ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas." Desta forma, o fugitivo não pode considerar como desacatamento automático o direito garantido no citado item I, pois a concessão ou não do asilo pretendido dependerá, sempre — como, aliás, tem acontecido —, das conveniências do Estado asilante. Este, ao conceder o asilo, geralmente fixa normas de conduta para o asilado, o qual, vindo a desobedecê-las, poderá ter o asilo cassado e ser expulso do país asilante.

Denomina-se "asilo neutro" o que é dispensado por um Estado neutro a contingentes militares de um dos beligerantes, que atravessem suas fronteiras para não cair prisioneiros de forças militares adversárias.

Muito freqüente, especialmente nos países das Américas do Sul e Central, é o "asilo em território ficto": edifício-sede de representações diplomáticas ou residência do embaixador, navios de guerra, aeronaves militares, acampamentos de tropas em operações de guerra, bases militares de um país situadas em outro. Dentre os mencionados, o "asilo diplomático" é o mais comum, e consiste na proteção que o diplomata concede a refugiados políticos, quer na própria residência, quer na sede da embaixada. Embora tenha profundas raízes no Direito Internacional Americano, o direito de asilo já era conhecido, desde o século XVI, na dou-

trina de tratadistas europeus, que o fundamentam no princípio da extraterritorialidade, a fim de legitimar a imunidade penal. Não obstante essa antiga elaboração doutrinária, o direito de asilo tem tido aceitação restrita a poucos países europeus, que o garantem mediante norma constitucional expressa. Embora com limitações, ou seja, mediante o preenchimento de pré-requisitos, concedem-no as constituições seguintes: a da Itália, de 1947, art. 10, a de Portugal, de 1976, art. 22, nº 1, e a da França, de 1946, cujo Preâmbulo foi incorporado à de 1958; e, sem restrição condicionante, a Lei Fundamental da República da Alemanha, de 1949, art. 16, nº 2, e a do Brasil, de 1988, art. 5º, LII. Reconheceram, ainda, o direito de asilo como direito fundamental do homem, a Convenção de Genebra de 1951 e o Estatuto da Organização Internacional para os Refugiados (IRO). Ocorre, porém, que países da Europa e do Oriente Médio, mesmo quando não reconhecem o asilo como direito, admitem-no, em certas circunstâncias, por razões humanitárias. Durante as guerras carlistas (no século XIX), na Espanha, houve casos de refúgio em edifícios de missões estrangeiras. Também na Guerra Civil Espanhola (1936-1939), várias embaixadas concederam asilo a refugiados políticos, quer nacionalistas, quer comunistas. As embaixadas que asilavam nacionalistas eram permanentemente cercadas pelas milícias *rojas*, que chegaram a violar a imunidade de uma delas, invadindo-a e massacrando os asilados. Conquistada Madri pelas forças nacionalistas, o governo de Franco (chefe de Estado de 1937 a 1978) concedeu salvo-conduto aos *rojos* asilados, os quais, sob proteção diplomática, deixaram a Espanha, por via marítima, com destino a país não fronteiriço.

Outro caso famoso de asilo diplomático em país europeu foi o do Cardeal Mindszenty (1892-1975), Primaz da Hungria, que, quando da revolução húngara, em 1956, perseguido pelos comunistas, se refugiou na embaixada norte-americana.

Dado que os países centro-sul-americanos, desde a independência, têm sido repetidas vezes conturbados por revoluções, guerras civis, golpes de Estado, sedições, motins, ditaduras, etc., a prática do asilo político, especialmente em representações diplomáticas, tornou-se costume habitualmente respeitado, antes de lhe serem fixadas normas reguladoras. Só em 1889, surgiu a primeira convenção formal sobre o assunto — o "Tratado de Montevidéu" — que, vedando o asilo a delinqüentes comuns, assegurava-o, porém, a refugiados políticos. Uma outra regulamentação do direito de asilo, denominada "Regras de La Paz", foi assinada, em 1898, na Bolívia, por representantes de países europeus e americanos. Em 1928, a VI Conferência Pan-americana, que se reuniu em Havana, trouxe aceitação mais ampla do direito de asilo em todo o continente americano. Essa Conferência produziu o ato formal denominado "Convenção de Asilo", cujo artigo 2º regula "o asilo de delinqüentes políticos em legações, navios de guerra, acampamentos e aeronaves militares". Veda o asilo a acusados ou condenados por crimes comuns, inclusive os desertores. Também detalha medidas a serem tomadas relativamente à pessoa do refugiado, garantindo-lhe a inviolabilidade, quando de sua transferência para fora do país. Na ocasião, os Estados Unidos, ao assinar a Convenção, apuseram a ressalva de que não reconheciam o "direito de asilo", no âmbito do Direito Internacional, embora não se recusassem a admitir a concessão de asilo naqueles países sujeitos a iterativa instabilidade política e social. Essa Convenção foi, porém, omissa quanto a determinar a que Estado competia caracterizar a natureza do delito — comum, ou político — praticado pelo refugiado. Essa omissão veio a gerar controvérsias entre Estados quando da aplicação da norma garantidora do direito de asilo. Nesse sentido, teve grande repercussão o rumoroso caso do asilo concedido, em 1948, pela embaixada da Colômbia em Lima, ao chefe do partido aprista Víctor Raul Haya de la Torre (1898-1979). O governo peruano recusou o salvo-conduto solicitado, alegando tratar-se de um criminoso de direito comum e pedindo sua entrega imediata. O governo colombiano opôs-se ao pedido, por entender que se tratava de refugiado político. A pendência, que durou vários anos, foi submetida ao julgamento da Corte Internacional de Justiça de Haia, cujo Acórdão, de 20-XI-1950, primou pela dubiedade: o asilo era considerado ilegal mas a Colômbia não estava obrigada a entregar o refugiado. E terminava o decisório apelando aos litigantes para que encontrassem uma solução prática, ditada pelo espírito de cortesia e boa vizinhança. Não obstante isso, o líder aprista permaneceu ainda longo tempo asilado, só lhe tendo sido autorizado viajar para o estrangeiro em 1954, graças às pressões feitas junto ao governo peruano pelo Brasil, Argentina e Chile.

Em 1933, na VII Conferência Interamericana, reunida no Uruguai, de que resultou a "Convenção de Montevidéu", e, em 1939, no II Congresso Sul-Americano de Direito Internacional, ocorrido no Uruguai — que deu origem ao "Tratado de Montevidéu", assinado por Argentina, Bolívia, Paraguai, Peru, Chile e Uruguai — fixaram-se normas tendentes a aperfeiçoar a instituição do asilo.

Em 1954, na X Conferência Interamericana, que se reuniu em Caracas, foi celebrada a "Convenção sobre asilo diplomático", que também estabelece disposições sobre outras modalidades de asilo a ser concedido em belonaves, acampamentos de tropas em operações de guerra e aviões militares. Essa Convenção faculta ainda a extensão da imunidade a locais externos à sede ou residência diplomática "quando o número de asilados exceder a capacidade normal dos edifícios". Declara, outrossim, que compete "ao Estado asilante a classificação da natureza do delito, e dos motivos da perseguição" (art. 4º).

Atualmente, o direito de asilo vem sofrendo sérias objeções e limitações em face da expansão do terrorismo. A Convenção de Tóquio (1963), a de Haia (1970), a de Washington, no quadro da Organização dos Estados Americanos (1971), a de Montreal (1971), a da ONU (1973) e especialmente a Convenção Européia para a Repressão do Terrorismo (1977) visaram à adoção de medidas tendentes a pôr cobro às práticas terroristas, descaracterizando-as como crimes políticos.

V. Terrorismo político.

ASSEMBLÉIA

Reunião de pessoas para discutir determinados assuntos e deliberar a respeito.

Na sociedade em geral, pessoas que exercem atividades idênticas ou conexas, ou formam agrupamentos específicos, reúnem-se em assembléia para decidir, mediante a manifestação da vontade da maioria, sobre a adoção de medidas de interesse comum. É o que ocorre entre profissionais de categorias diversas, estudantes, etc. Por este meio, busca-se obter uma decisão direta dos interessados, procurando frustrar eventuais distorções dos órgãos diretores ou representativos, suscetíveis de deliberar em desarmonia com os interesses dos dirigidos ou representados. Existe, porém, a despeito disso, o risco de a Assembléia ser trabalhada, quando não tiranizada, por ativistas, hábeis em condicionar as vontades dos participantes, levando-os a formar maioria que permita obter dessa Assembléia a decisão pretendida por certo grupo ou corrente de idéias.

Na organização política do Estado moderno, Assembléia é o órgão que reúne os representantes da nação ou do povo, da província ou do Estado-membro da federação, para discutir e votar leis, efetuar certa fiscalização dos atos da Administração, debater questões relativas à vida nacional ou regional. Assembléia Geral é como a Constituição brasileira de 1824 denomina o conjunto das duas Câmaras (Câmara de Deputados e Câmara de Senadores ou Senado), equivalente ao que, sob a República, se designa por Congresso Nacional, à semelhança de Congresso (Estados Unidos), Parlamento (Inglaterra), Cortes (Espanha), Dieta (Japão). No Brasil-Império, o termo Assembléia foi copiado da França onde, a partir de 1789, o Terceiro Estado se autodenominou *Assemblée Nationale* quando, convocados os Estados Gerais, os dois outros Estados (Clero e Nobreza) se negaram a formar juntamente com aquele uma só câmara.

A Assembléia pode ser bicameral, como as dos exemplos citados acima, ou unicameral, como ocorreu sob as Constituições francesas de 1791, 1848 e 1946.

Chamam-se ordinárias as sessões que as assembléias realizam durante o ano legislativo, e extraordinárias quando convocadas sessões fora do período de funcionamento regular. Os trabalhos dessas sessões são dirigidos pela Mesa, que as preside, na forma de um Regimento interno, aprovado pela própria Assembléia, e no qual se estabelecem as normas relativas às atribuições da Mesa, à ordem dos trabalhos, ao uso da palavra, à disciplina das discussões, à votação das matérias. As assembléias dividem-se em comissões que estudam e dão parecer sobre as matérias a serem votadas pelo plenário. No caso das Assembléias Constituintes, as comissões temáticas, e respectivas subcomissões, cuidam de assuntos relativos a partes específicas da constituição em elaboração (exemplificativamente: Comissão de soberania e dos direitos do homem, Comissão de organização do Estado, Comissão de organização eleitoral, Comissão do sistema tributário, Comissão da ordem econômica, Comissão da ordem social, Comissão da família, educação, cultura, esportes, comunicação, ciência e tecnologia, Comissão de sistematização), recebendo propostas de artigos, de emendas, de substitutivos, ou recebendo até mesmo capítulos extraídos de um anteprojeto de constituição previamente elabo-

rado, para exame e pareceres, e ulterior encaminhamento a plenário.

As assembléias, quando integrantes da estrutura do Estado, com a função específica de legislar ordinariamente, além de aprovar projetos de leis complementares e emendas constitucionais, também se dividem em comissões (exemplificativamente: de Constituição e Justiça, Finanças, Relações Exteriores, Trabalho e Previdência Social, Forças Armadas, Agricultura, Indústria e Comércio, Viação e Obras Públicas, Educação e Cultura, Saúde, Redação das Leis), que examinam preliminarmente as proposituras, dando parecer, antes de serem apreciadas pelo plenário.

Em algumas federações, como a brasileira, Assembléia Legislativa é a designação dada ao órgão de representação política de âmbito provincial ou estadual, o qual exerce especialmente a função de elaborar, aprovar e, às vezes, promulgar normas jurídicas ordinárias, ou aprovar anteprojetos de leis complementares a disposições da constituição estadual, podendo inclusive efetuar emendas ao texto desta.

Governo de Assembléia ou regime de Assembléia é o que se exercita quando esse órgão de representação concentra todos os poderes. A Assembléia, pela maioria dos seus membros, emite decisões soberanas e finais, que são executadas por comitês organizados pela própria Assembléia. Sob a alegação de que a Assembléia é a expressão mesma da vontade popular, essa forma de governar é preconizada por aqueles que a consideram a mais próxima da democracia pura, vale dizer, a mais próxima da democracia direta, não obstante a conhecida assertiva de Rousseau (1712-1778) de que "vontade representada é vontade alienada". O fascínio desse discurso se esfuma ante a práxis desse sistema de governo, que gera facilmente o domínio tirânico da maioria por minorias aguerridas, de extrema habilidade no captar as vontades em meio às manhas e artimanhas parlamentares, sem excluir, no momento azado, as armadilhas dos tumultos adrede engendrados e devidamente aparelhados das condições necessárias a levar aos fins visados. Exemplo histórico ilustrativo do que vem a ser esse tipo de governo tem-se com a vitória da Revolução Francesa (1789), quando, sob o regime de Assembléia ou de Convenção (1792-1795), os comitês de *Salut Public* e de *Sûreté Générale* implantaram o Terror na França, praticando barbaridades inomináveis, a culminarem com a execução na guilhotina de grande número de pessoas, sem qualquer forma ou figura de juízo, afora as perseguições e arbitrariedades incontáveis que foram cometidas.

No tocante à ordem internacional, os Estados todos que compõem a Organização das Nações Unidas formam em seu âmbito a Assembléia Geral, cuja competência consiste em definir as linhas gerais de ação da entidade. Incumbe à Assembléia fazer aos Estados recomendações concernentes a medidas relacionadas aos fins da ONU. Cabe-lhe, outrossim, escolher os titulares dos órgãos em que se estrutura a Organização e tomar todas as decisões pertinentes à gestão financeira. No entanto, sua competência para apreciação das questões relativas à paz e segurança é restrita. O órgão que responde prevalentemente por assuntos dessa natureza é o Conselho de Segurança, constituído de onze membros, cinco dos quais — Estados Unidos, Rússia (ex-União Soviética), China, França e Inglaterra — são permanentes e titulares do direito de veto, sendo os restantes eleitos pela Assembléia Geral. Esta se reúne ordinariamente uma vez por ano e extraordinariamente por convocação do secretário geral. Tratando-se de uma assembléia de Estados, o voto é igualitário e as deliberações dão-se por maioria simples, decidindo-se, porém, por maioria qualificada de dois terços, quando se trata de assuntos de alta importância.

V. Assembléia Constituinte.

ASSEMBLÉIA CONSTITUINTE

Órgão que reúne os representantes do povo (ou da nação), eleitos, em geral, por sufrágio universal individual, com a finalidade de elaborar e promulgar uma constituição. Esse órgão fica investido do poder constituinte, cujo titular é o "povo soberano" (teoria da soberania do povo) ou a "nação soberana" (teoria da soberania nacional). Segundo os princípios do Estado Liberal de Direito, unicamente uma Assembléia Constituinte, como a caracterizada acima, confere legitimidade à Constituição. Por isso, ao inaugurar-se, a partir da Revolução Francesa (1789), a era do constitucionalismo, os Estados, na sua quase totalidade, vieram a organizar-se mediante constituições fundadas no princípio liberal-democrático, expresso, em muitas delas, nestes termos: "todo poder emana do povo e em seu nome é exercido". Desse princípio resultou a formulação da doutrina do poder constituinte, cujo titular é o povo (ou a nação), que o delega a representantes, os quais,

reunidos em assembléia, exercem esse poder, elaborando o texto da constituição.

Tal como formulado, o poder constituinte é *originário* porque estabelece o ordenamento jurídico fundamental por ocasião do surgimento de um novo Estado, ou por força de ruptura revolucionária da ordem jurídica anterior, ou por injunções institucionais, que levam à elaboração de nova lei suprema para o Estado. Tem os seguintes caracteres o poder constituinte *originário*: é *inicial*, *ilimitado* e *incondicionado*. Diz-se *inicial*, por inexistir qualquer outro poder acima dele e por decorrerem dele todos os demais poderes (chamados poderes constituídos). É *ilimitado* pelo fato de nenhuma restrição embargar-lhe a ação deliberante, pois a soberania desse poder se manifesta para criar — e criar *ex nihilo* — o direito, inexistindo, por isso mesmo, norma precedente (direito posto) que o limite. Aqueles jusnaturalistas que procuram compatibilizar o direito natural clássico com o processo de elaboração das disposições constitucionais nos moldes da doutrina do poder constituinte, sustentam que este — embora não encontre qualquer limite à sua atuação em normas de direito positivo (que, aliás, ainda não existem, pois estão sendo elaboradas) — deve subordinar-se aos princípios do direito natural. Em razão disso, dizem, o poder constituinte é autônomo e não ilimitado, como pretendem os juspositivistas. Essa postura, porém, não resolve a seguinte questão: que garantia existe de que a vontade da maioria dos constituintes não venha a aprovar — como, aliás, tem aprovado — normas atentatórias do direito natural? Não existe garantia nenhuma, e o que ocorre é que o direito positivo (*jus quia jussum est*) se sobrepõe ao direito natural (*jus quia justum est*), transformando-se a fonte formal (vontade da maioria) em fonte primária do próprio direito, pois uma e outra passam a ser uma só e mesma coisa. Desta forma, a vontade da maioria se constitui em *ultima ratio* a fundamentar a ordem jurídica, sucumbindo o direito natural à força do número. Por isso que o direito da força, expresso, no caso, na vontade da maioria, acaba dominando, pois se verifica a prevalência absoluta dos princípios do poder constituinte sobre os princípios do direito natural. Daí por que é radical a incompatibilidade entre o direito natural clássico e a teoria do poder constituinte, elaborada originariamente por Sieyès (1748-1836). Não é outra a razão pela qual uma constituição fundada nos princípios de justiça, mas não ungida pela vontade majoritária investida do poder constituinte, costuma ser fulminada com o anátema de ilegítima.

De outro lado, se considerado *ilimitado*, o poder constituinte tem a faculdade de editar qualquer norma, cuja legitimidade decorre tão-somente da vontade da maioria dos representantes. A propósito, cabe observar que Sieyès — ao expor a teoria do poder constituinte — dizendo que esse poder é inerente à nação, assegura que esta "existe antes de tudo, é a origem de tudo, sua vontade é sempre legal, é a própria lei; antes dela e acima dela somente existe o direito natural" (*Qu'est-ce que le Tiers État?*, cap. V). Que direito natural é esse? É o direito natural voluntarista, que dá fundamento ao caráter ilimitado do poder constituinte, pois afirma Sieyès: "De qualquer maneira que a nação queira, basta que ela queira. Todas as formas são boas e sua vontade é sempre suprema" (*id.*, *ib.*).

Por fim, o poder constituinte é *incondicionado*, pois não está sujeito a qualquer limitação material ou formal preestabelecida, que tolha a produção de normas constitucionais. Verdade é que, a este respeito, pode ocorrer, e não raro ocorre, em paradoxal detrimento dos princípios doutrinários, a prefixação de pontos intocáveis, supostamente essenciais (a parecerem até de direito divino), que limitam a edição de normas, ficando predeterminadas, por exemplo, a forma de governo (república) e a forma de Estado (federação), como tem acontecido no Brasil durante o período republicano. São as chamadas "cláusulas pétreas". Ademais disso, antes de começar a elaborar a constituição propriamente dita, a Assembléia Constituinte fixa regras de sua própria atuação em um Regimento Interno, que lhe condiciona os trabalhos, ao estruturar o mecanismo de seu funcionamento (subcomissões, comissões temáticas, comissão de sistematização, plenário), ao definir o critério formal de aprovação das matérias (maioria simples ou maioria qualificada), etc.

Como, segundo a doutrina liberal-democrática, a titularidade do poder constituinte pertence ao povo (ou à nação) e nele sempre permanece, mesmo depois de elaborada a constituição, esta ainda poderá ser submetida a *referendum*, a fim de que o povo manifeste expressamente a sua vontade, aprovando ou rejeitando o texto votado. Esse procedimento é consonante com a teoria da soberania do povo (ou da nação), que se funda em dois pressu-

postos fundamentais: 1) os homens são absolutamente livres, iguais e associais por natureza ("estado de natureza" do homem); e 2) a sociedade é de origem meramente contratual ("contrato social"). Em conseqüência, o poder soberano é inerente ao povo e se exprime pela "vontade geral", que na prática é a vontade da maioria. Cabe, por isso, ao povo manifestar-se para sancionar ou rejeitar as normas — e especialmente as normas básicas — que vão reger a sua vida. Mesmo porque, segundo J.-J. Rousseau (1712-1778), "toda lei que o povo diretamente não ratificou é nula e não é uma lei" (*Du contrat social*, L. III, c. XV).

Ocorre, por vezes, que um poder constituinte "heterodoxo" vem a elaborar a constituição, dando-lhe vigência. Foi o que aconteceu no Brasil quando, dissolvida a Assembléia Constituinte instalada após a Independência (1822), a tarefa de elaborar a constituição veio a ser confiada ao Conselho de Estado, submetendo-se, em seguida, o texto à apreciação das câmaras municipais do País, que, à exceção de quatro delas, aprovaram o anteprojeto, promulgado, afinal, em 1824, por D. Pedro I, e que vigorou durante 65 anos.

A Constituição de 1937 — elaborada pelo jurista mineiro Francisco Campos (1891-1968), então Ministro da Justiça — que estruturou o Estado Novo, foi promulgada por Getúlio Vargas (1883-1954), o qual, até 1945, a cumpriu apenas em parte, pois veio a exercitar verdadeiro poder pessoal. Não provindo essa Carta do poder constituinte clássico, é arrolada entre as chamadas constituições outorgadas.

Em 1958, na França, berço da doutrina do poder constituinte e ao arrepio desta, o general Charles de Gaulle (1890-1970), obtendo tácito consenso geral, em face do estado de anarquia reinante no País (24 governos em 12 anos), propôs ampla reformulação institucional, designando para esse fim um grupo de assessores jurídicos do governo, que elaborou um anteprojeto de constituição. Redigido o Estatuto, foram ouvidos o *Comitê Consultif Constitutionnel* (composto de 39 membros, parte dos quais nomeados pelo governo) e o *Conseil d'État*, que o aprovaram. Em seguida, foi submetido a *referendum* popular, que o sancionou por esmagadora maioria, em 28 de setembro de 1958, dando vigência à constituição mais duradoura dentre as 16 que a França teve desde 1791. Temos aí três exemplos de ruptura com o dogmatismo doutrinário, intrínseco à mítica teoria clássica do poder constituinte.

Ao elaborar-se uma constituição, em geral inclui-se em seu texto disposição que autoriza sua eventual emenda futura. Fica assim instituído o poder constituinte *derivado* (também chamado poder de revisão ou poder de reforma), porque procedente do *originário*, o qual lhe assinala os limites e a forma de exercício. Variam as constituições quanto à fixação do âmbito de competência do poder constituinte *derivado* e quanto ao procedimento revisional. No Brasil, quase todas as constituições republicanas têm vedado emendas na vigência do estado de sítio (Constituições: de 1934, art. 178, § 4º; de 1946, art. 217, § 5º; de 1967, art. 50, § 2º; de 1969, art. 47, § 2º; de 1988, art. 60, § 1º), bem como emendas tendentes a abolir a federação e a república (Constituições: de 1891, art. 90, § 4º; de 1934, art. 178, § 5º; de 1946, art. 217, § 6º; de 1967, art. 50, § 1º; de 1969, art. 47, § 1º; de 1988, art. 60, § 4º, I, relativo à federação). Sob o aspecto procedimental, a iniciativa da proposição tem oscilado: ora cabe a uma fração dos membros de qualquer das casas do Congresso (Constituições: de 1891, art. 90, § 1º; de 1934, art. 178, § 1º; de 1946, art. 217, § 1º; de 1967, art. 50, § 3º; de 1969, art. 47, § 1º; de 1988, art. 60, § 4º, I, relativo à federação); ora cabe a uma fração dos Estados-membros pela maioria de votos de cada Assembléia Legislativa (Constituições: de 1891, art. 90, § 1º; de 1934, art. 178, § 1º; de 1946, art. 217, § 1º; de 1967, art. 50, § 4º; de 1988, art. 60, III), ora cabe à Câmara dos Deputados (Constituição de 1937, art. 174), ora cabe ao presidente da república (Constituições: de 1937, art. 174; de 1967, art. 50, II; de 1969, art. 47, II; de 1988, art. 60, II). Quanto à aprovação das emendas, o *quorum* tem variado (ou a maioria absoluta, ou a maioria de dois terços, ou de três quintos dos membros de cada uma das casas do Congresso), exigindo-se, conforme o caso, duas discussões sucessivas, ou duas sessões legislativas ordinárias e consecutivas.

De país para país, há, porém, grande variação quanto às condições para a iniciativa da revisão e a forma de aprovação das emendas: em alguns prevalecem exigências mais rigorosas — como é o caso dos Estados Unidos, cuja Constituição (1787) sofreu apenas 27 emendas em mais de duzentos anos de vigência —, em outros, menos rigorosas, como é o caso do Brasil, que já teve oito constituições, quase todas com numerosas emendas. A revisão total da constituição, vedada pelos Estatutos de alguns países (nos quais se estabelece a intocabilidade

de certos preceitos) e também contestada por alguns autores, já se viabilizou na Suíça, daí resultando a constituição de 1874.

Dá-se o nome de poder constituinte decorrente àquele que compete aos Estados-membros da Federação, os quais, mediante as respectivas Assembléias Estaduais constituintes, elaboram as próprias constituições.

V. Assembléia - Cláusula pétrea - Constitucionalismo - Constituição - Poder constituinte.

ASSEMBLÉIA GERAL DA ONU - v. Assembléia.

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA - v. Assembléia.

ASSOCIAÇÃO

Agrupamento de pessoas, livre e formalmente organizado, para a realização de fins comuns. Associam-se, as pessoas, por um imperativo da sociabilidade humana, que se manifesta na ordem concreta mediante operações encadeadas da inteligência — que vê o fim a atingir — e da vontade — que provê os meios adequados à consecução pretendida. A formação de associação ampara-se, assim, no direito natural do homem de se agrupar. Por isso, é livre sua organização, desde que tenha objetivos lícitos. Desta forma, é legítimo o bem comum de cada associação, respeitado, porém, o bem comum geral que incumbe ao Estado assegurar. A este sempre caberá a função de fixar normas de ordem pública para que as associações, na sua constituição e no desempenho de suas atividades, se mantenham dentro dos limites que lhes são próprios.

Existem associações da mais variada natureza. Há aquelas que atendem a exigências fundamentais da vida humana, como as profissionais, as culturais, as religiosas. Outras respondem a inclinações diversas: artísticas, esportivas, recreativas. Essa variedade associativa é típica da estrutura naturalmente grupalista da sociedade. Na medida em que adquire consistência e higidez essa contextura multigrupal, também vai ganhando dinamicidade a vida social, daí resultando duplo proveito: para as pessoas — que se vêem integradas num ambiente social capaz de despertar-lhes iniciativas, responsabilidades e convicções próprias — e para a sociedade como um todo, que tem, nessas associações, núcleos de exercício eficaz de autonomia que frustra o crescimento massificante do poder do Estado.

Em todos os tempos — porque a sociabilidade humana é de sempre —, ocorreram manifestações associativas, não obstante a diversidade de formas, dadas as circunstâncias que envolvem a vida humana e em função, quer da criatividade própria do homem, quer das peculiaridades de cada época. Já nos tempos modernos, quando o Estado, enfeudado em ideologismos, arremete contra a ordem natural das coisas e intenta constituir uma "ordem nova", usando a lei positiva para "revogar" a lei natural — como ocorre a partir da Revolução Francesa (1789), e chega ao extremo, em nossos dias, sob os Estados totalitários —, a existência de associações veio a depender de permissão, ou não, da lei. Assim, na França, a lei d'Allarde (17-3-1791) extinguiu as entidades profissionais, e a lei Chapelier (14-6-1791) proibiu a constituição de qualquer associação operária, porque atentatória da liberdade individual. Anos depois, o Código Penal francês (1810) prescreveu penas severíssimas para os trabalhadores que se associassem visando à "defesa de seus supostos interesses". Com o correr do tempo, a realidade das coisas abriu brechas no dogmatismo monolítico das estruturas estatais fundadas na democracia individualista, e o que era proibido passou a ser tolerado. Mais tarde, a legislação dos países democráticos, ante a insurreição dos fatos (sindicalismo revolucionário, etc.), concedeu a "liberdade de associação", mas sem reconhecer propriamente o direito natural de se associar, tanto assim que a via democrática é freqüentemente utilizada para que o Estado absorva muitas autonomias sociais. Essa centralização do poder — não já de índole político-administrativa, mas especialmente de caráter social — que se desenvolve a despeito da aplicação da teoria da separação de poderes — vem se processando com plena observância das rotinas democráticas. Trata-se de um totalitarismo branco, respaldado em normas legais democraticamente votadas, e mediante as quais se vão usurpando competências próprias dos grupos sociais. De seu lado, obviamente, o Estado totalitário, a que é inerente toda uma estrutura concentracionária, cerceia qualquer possibilidade de existência de associações com poderes autônomos em face do poder estatal, pois todo direito é direito do Estado.

V. Corporações - Corporativismo - Grupos intermediários - Sindicalismo - Sindicato - Sociedade.

ATEÍSMO

A negação da existência de Deus — ser pessoal e transcendente — implica necessariamente conseqüências na vida humana, nas relações

sociais e na organização política. Desaparece do mundo em que vive o homem o caráter religioso e sagrado. É o que ocorre na civilização moderna, desde a Renascença (século XVI) e sobretudo em seguida à Revolução Francesa (1789). Há um contraste pronunciadíssimo entre o teocentrismo da civilização cristã — ordenando toda a vida humana para Deus — e o humanismo antropocêntrico da Renascença iniciando um processo desagregador dessa civilização, que se veio acentuando com o correr do tempo, até chegar à sociedade materialista e tecnocrática do século XX, com o ateísmo teórico dos regimes marxistas, ou o ateísmo prático das sociedades de consumo.

No *Dizionario di Politica* da UTET (em tradução portuguesa, *Dicionário de Política*, Editora Universidade de Brasília, 1986), bem observa Guido Verucci que o ateísmo se afirmou "largamente no mundo moderno e contemporâneo, quer no plano cultural e filosófico, quer no plano político e social. Identificou-se e se afirmou junto com o racionalismo, com o subjetivismo, com a exaltação de uma ciência autônoma de qualquer condicionamento metafísico, com uma economia ligada às exigências e aos ideais das emergentes classes burguesas, com um processo de lenta mas progressiva laicização da sociedade e do Estado. Ele, portanto, foi se difundindo e adquirindo considerável relevância social a partir do declínio da Idade Média e do surgimento da civilização humanístico-renascentista e, em forma cada vez mais ampla, multiforme, explícita e combativa, com o iluminismo" (verbete *Ateísmo*).

Com efeito, do "plano cultural e filosófico" passou o ateísmo para o dos costumes e das instituições. Começaram muitos a viver como se Deus não existisse, e as más ações, antes reconhecidas como pecaminosas — isto é, ofensivas à lei de Deus —, vieram a encontrar quem as justificasse, numa subversão da ética tradicional e numa visão do mundo em que a atividade humana, deixando de ser orientada para o divino e o eterno, era dirigida para os bens temporais — o prazer, o dinheiro, o poder, a utilidade social — como se fossem valores absolutos. Daí o naturalismo na arte e na literatura, o economismo liberal ou socialista reduzindo o homem a um animal produtor, a razão de Estado maquiavélica erigida em regra política suprema no lugar do "serviço de Deus" a que antes se consagravam os reis nas monarquias cristãs, e a ordem jurídica positiva não mais fundamentada na lei natural como expressão da lei eterna. Utilitarismo e voluntarismo conjugam-se para dar ao direito um conteúdo do qual tende a desaparecer todo o sentido objetivo de justiça. Antes mesmo das concepções positivistas e materialistas negadoras do direito natural, este havia sofrido deturpação, perdendo sua fundamentação transcendente, em Deus, para ser visto como simples expressão da natureza racional e social do homem. Foi o que ocorreu com a "escola do direito da natureza e das gentes" dos discípulos de Hugo Grócio (1583-1645). Sendo este autor protestante, não se lhe pode evidentemente inculpar de ateísmo, mas o fato é que, por sua concepção racionalista, deu margem a uma filosofia do direito imanentista e naturalista, com a idéia do direito natural independente da lei eterna. A seu ver, o direito natural subsistiria mesmo que Deus não existisse (*etsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana*, ainda que admitíssemos, o que sem sumo crime não se pode aceitar, não existir Deus ou não serem os negócios humanos por Ele cuidados. *De jure belli ac pacis*, prol., 1). A verdade, porém, é que, não fundado numa ordem conforme à razão divina, o direito natural se desvanece e sua força de obrigatoriedade se extingue. Nesse caso, não há mais obrigação moral, e a obrigação jurídica fica reduzida a uma imposição do poder público. Bem o compreendeu Dostoievski (1821-1881), ao dizer, em trecho famoso de *Os irmãos Karamazov*, que, se Deus não existe, tudo é permitido. Mas a permissão supõe quem a conceda, assim como a prescrição ou a proibição requerem uma autoridade que imponha uma ou outra. E as permissões humanas pressupõem a permissão divina, assim como as prescrições e as proibições humanas pressupõem respectivamente as prescrições e as proibições divinas. É o que faz ver Georges Kalinowski (*L'impossible métaphysique*, Beuachesne, Paris, 1981), assim concluindo: "Por conseguinte, se Deus não existe, não há mais permissões, como não há prescrições nem proibições. Supomos que esse era exatamente o pensamento de Dostoievski. Se esta hipótese é justa, o grande romancista deveria ter dito que, se Deus não existe, o homem faz o que bem entende, nada sendo ordenado, nem proibido, nem permitido. Em suma, com a morte de Deus, para usar a linguagem de hoje, todos os valores e todas as normas objetivas desaparecem.

Ficamos para além de todos os valores e de toda norma objetiva. Os únicos valores e normas possíveis na hipótese ateísta são os valores e normas puramente subjetivos e conseqüentemente relativos" (p. 198).

Por sua vez, a idéia de soberania vinda da Revolução Francesa implica um pressuposto ateísta, pois consiste em fazer da vontade geral do povo a fonte última do direito e do poder político, negando assim o direito natural, fundamentado na lei eterna, e a origem divina do poder. Esse ateísmo foi claramente manifestado quando os revolucionários franceses ergueram um altar à deusa Razão. Prosseguindo na sua marcha, o movimento revolucionário anticristão atingiu, com a implantação do comunismo na Rússia (1917), sua fase mais aguda. Aplicando os princípios do marxismo-leninismo — expressão do materialismo histórico — e com seu ateísmo militante, propagado pelos "Sem Deus", o regime daí decorrente tirou as últimas conseqüências de um processo ideológico que, no plano político, recebera impulso decisivo com a Revolução de 1789. Na Encíclica *Divini Redemptoris* (1937), sobre o comunismo ateu, Pio XI (Papa, de 1922 a 1939) referia-se aos efeitos dessa militância ateísta nas perseguições religiosas da Rússia, do México e da Espanha, país este onde se extremavam os horrores do furor persecutório. A Encíclica era publicada precisamente no segundo ano da guerra espanhola, que se seguiu ao *Alzamiento* nacional contra o comunismo. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), semelhantes perseguições reproduziram-se noutros países comunistas, principalmente na República Popular da China.

V. Agnosticismo - Comunismo - Origem do poder - Racionalismo político.

ATIVISMO

Atividade de agitação e propaganda ideológica ou política desenvolvida em diferentes setores da sociedade.

Georges Sorel (1847-1922) talvez tenha sido o primeiro teórico do ativismo, quando fez a apologia da ação violenta, em *Réflexions sur la violence* (1908), ao propugnar a violência — especialmente a greve geral — como instrumento de "salvação" da vida política mergulhada na corrupção.

É, porém, nos escritos de Lênin (1870-1924) que se encontram as idéias mais explícitas do ativismo. Ao referir-se à passagem do *Manifesto Comunista* (1848), onde se diz que "a própria burguesia proporciona os elementos para a educação política do proletariado", expõe o seguinte, em artigo publicado no jornal *Iskra*, de 1º de fevereiro de 1902: "Na Rússia escravizada, nós, social-democratas, devemos trabalhar para fornecer à classe trabalhadora esses elementos, isto é, nós devemos empreender a tarefa de realizar a agitação política nos seus múltiplos aspectos. E essa tarefa se impõe principalmente nos períodos de efervescência política. É preciso levar em conta que, em um ano de intensa vida política, o proletariado pode aprender mais, no que se refere à educação revolucionária, do que em muitos anos de calma. Nosso dever principal é esclarecer o proletariado, ampliar e apoiar todos os protestos liberais e democratas, mediante a participação ativa dos trabalhadores."

Em *Que fazer?* (1902), livro em que trata, com grande riqueza de detalhes, das características da ação revolucionária, Lênin adverte sobre a impropriedade de limitar a agitação política à mera reivindicação de natureza econômica e chama atenção para a necessidade de "organizar denúncias suficientemente amplas, convincentes e rápidas". Desta forma, o operariado "saberá organizar hoje um tumulto contra os censores, amanhã uma manifestação na frente da casa do governador que tenha sufocado um levante dos camponeses, depois de amanhã dará uma lição aos policiais de sotaina que desempenham o papel da Santa Inquisição".

O comunismo internacional e os movimentos de esquerda no mundo todo, embora pautando o ativismo pelas diretrizes básicas de Lênin, enriqueceram o instrumental de agitação e propaganda com técnicas novas. A infiltração saturante dos modernos meios de comunicação de massas proporcionou condicionantes decisivas da opinião pública, conferindo elevado grau de eficácia ao processo subversivo. Explica-se, assim, o caráter "incontrolável" da agitação estudantil dos anos 60 no mundo todo. Não foi de outro modo que os Estados Unidos perderam a guerra do Vietnã dentro de casa, antes de perdê-la na Ásia: o pacifismo paralisara os espíritos, hipnotizados pelos *slogans* dos ativistas.

Características próprias teve o ativismo revolucionário que invadiu os *campi* universitários da América Latina nos anos 60/70. Se os movimentos ativistas de então buscavam motivação no combate ao clássico imperialismo *yankee*, a que se juntavam a encruada corrupção da política interna dos países e também as iníquas condições de vida de ponderáveis parcelas da população, a meta final apontava para o

mito igualitarista da sociedade sem classes, cuja concretização era visionada mediante uma luta como a encarnada por Che Guevara (1928-1967), figura aventurosa e romântica de guerrilheiro, fabricada em grande parte pelos meios de comunicação e que vinha respaldada ideologicamente no marxismo, mas era escorada também, e "paradoxalmente", nos recursos propiciados por um outro imperialismo, o soviético. A força mística da guerrilha impulsionava o espírito idealista, e não raro de aventura, de diferentes grupos de jovens (universitários, sindicalistas) fascinados pelo ímpeto ideológico-subversivo posto a serviço da "redenção das massas".

Daí por que, na dialética marxista, a idéia está em permanente ação revolucionária, ou, como diz Jean Daujat, "nega, contradiz, muda, torna a História permanente revolução". Por isso, a moral marxista é a moral da utilidade revolucionária, vale dizer, as exigências da luta de classes são a norma de moralidade. Esta é a real configuração do ativismo marxista.

Não tem esse caráter a luta nobre por uma causa justa. Essa luta persistente e sofrida nada possui do ativismo propriamente dito. É a luta regida pela moralidade das ações, que não despreza a moralidade dos meios para justificar o fim. Por isso, jamais fará da violência um processo normal e sistemático de ação.

V. Agente provocador - Agitação - *Agit-Prop* - Propaganda política - Práxis.

ATO ou ATA GERAL - v. Tratado.

ATO INSTITUCIONAL

Instrumento jurídico que formaliza medida de exceção relacionada com a estrutura e o funcionamento da sociedade política, e que os governos revolucionários, auto-investidos do poder constituinte, vêm a editar.

No Brasil, em 9 de abril de 1964, os chefes das Forças Armadas, com a vitória da Revolução de Março, resolveram baixar o Ato Institucional nº 1, em cujo preâmbulo se declara que "a revolução vitoriosa se investe no exercício do poder constitucional", acrescentando, adiante: "Assim, a revolução vitoriosa, como o poder constituinte, se legitima por si mesma. Ela destitui o governo anterior e tem a capacidade de constituir o novo governo. Nela se contém a força normativa, inerente ao poder constituinte. Ela edita normas jurídicas, sem que nisto seja limitada pela normatividade anterior à sua vitória. Os chefes da revolução vitoriosa, graças à ação das Forças Armadas e ao apoio inequívoco da nação, representam o povo e em seu nome exercem o poder constituinte, de que o povo é o único titular."

Ao reverenciar a doutrina clássica sobre a fonte do poder constituinte, a liderança da Revolução deu início, nesse preâmbulo, à série de equívocos que marcaram todo o "processo revolucionário". Nesse sentido, declarou mantidos a Constituição de 1946 e o Congresso Nacional, introduzidas naquela algumas modificações de feitio conjuntural. A liderança revolucionária, destituída de doutrina capaz de permitir reformular, com base na realidade das coisas, as instituições, escoimando-as de princípios míticos, sempre sustentou a validade destes, não obstante as medidas de exceção adotadas para corrigir os efeitos mais danosos do liberalismo. Paradoxalmente, apregoava que essas medidas objetivavam resguardar referidos princípios, os quais, aliás, eram diuturnamente invocados pelas próprias correntes subversivas, visadas pelas mesmas medidas. Proclamando iterativamente o caráter inexaurível do poder constituinte da Revolução, outros atos institucionais foram editados, embora sempre se declarasse vigente a Constituição. Assim, tanto esta quanto aqueles estiveram continuamente em igual nível, no quadro da hierarquia das normas. Daí fluíram freqüentes controvérsias sobre quais as disposições aplicáveis a fatos ocorrentes. Procurou-se obviar a perplexidade hermenêutica eliminando-se o aranzel de normas mediante a elaboração de nova constituição. Para tanto, a liderança revolucionária baixou o Ato Institucional nº 4, pelo qual foi delegado o poder constituinte revolucionário ao Congresso Nacional, que elaborou e promulgou a Constituição de 1967. Reduziam-se, assim, à unidade as normas jurídicas básicas do País. No entanto, nem um ano havia transcorrido da vigência dessa Constituição, e a liderança revolucionária já reativava o poder constituinte para editar, em 1968, o Ato Institucional nº 5, que, a despeito de declarar ainda mantidas a Constituição Federal e as Constituições Estaduais, delegou amplos poderes ao presidente da República para decretar o recesso do Congresso Nacional, das Assembléias Legislativas e Câmaras Municipais, a intervenção nos Estados e Municípios, a suspensão de direitos políticos, o estado de sítio, o confisco de bens, a suspensão das garantias individuais e do *habeas corpus*, entre outras providências. Dispondo sobre vários assuntos, editaram-se outros dezesseis atos institucionais. Em outubro de 1969, estando em recesso o Congresso Nacional, os Ministros Militares, com base no AI-5, promulgaram a emenda nº 1 à Constituição de 1967, alterando vários de seus dispositivos e renumerando-os todos, razão pela qual veio a considerar-se, essa Emenda, como nova Constituição. A Emenda Constitucional nº 11, aprovada em 1978, para vigorar a partir de 1º de janeiro de 1979, revogou todos os atos institucionais e os 105 atos complementares, ficando plenamente vigente a Constituição de 1969.

V. Constituição - Poder constituinte.

AUTARQUIA

Na sua definição nominal etimológica, significa autogoverno e auto-suficiência. Com esse sentido encontra-se o termo em Aristóteles. Para designar o autogoverno, os ingleses cunharam a expressão *self-government*. As sociedades, que constituem uma pessoa moral, têm o direito de reger-se a si mesmas, com uma autonomia, no seu âmbito de ação, que deve ser reconhecida pelo Estado. Além disso, provêem ao próprio sustento, dotadas que são de capacidade para fazê-lo. Donde a noção de autarquia que lhes aplica Enrique Gil Robles (m. em 1908), para indicar "governo próprio" e também "a suficiência maior ou menor, porém sempre relativa, com que uma comunidade atende a seus fins e necessidades, usando meios e recursos próprios" (*Tratado de Derecho Político*, Salamanca, 1899, 1ª ed., III, I, 2). Para o mesmo autor, a soberania, exercida pelo Estado, é o poder de império e coordenação, sendo a autarquia o poder inerente aos grupos intermediários, que formam a sociedade política.

Idêntica expressão tem sido empregada com referência ao Estado dando cobertura a nacionalismos exagerados. Um regime de plena autarquia econômica seria aquele em que o Estado produzisse tudo o que deve ser consumido no limite de suas fronteiras, sem necessidade de comércio exterior. Esse o ideal de Fichte no seu livro sobre o Estado comercial fechado (*Der geschlossene Handelstaat*).

No direito administrativo, autarquia é pessoa jurídica de direito público interno com função estatal própria e típica, outorgada pelo Estado, e subordinada ao controle do poder a que pertence, embora possua administração e patrimônio próprios. Trata-se de serviço público personificado. Distingue-se das outras pessoas de direito público interno por submeter-se às leis editadas pela entidade estatal que a instituiu, não podendo, a autarquia, legislar. Entre as entidades paraestatais e as autarquias há diferenças: as autarquias são pessoas de direito público com função pública típica, enquanto as paraestatais são de direito privado e têm função pública atípica.

V. Administração pública - Autonomia.

AUTOCRACIA

Governo em que o detentor da autoridade exerce um poder fundado exclusivamente na própria vontade.

Na autocracia, o governante detém um poder amplo e total, não havendo qualquer limite jurídico às suas decisões. Tinha esse caráter o poder nos impérios orientais, cujos soberanos, dada a influência da helenização, se autodenominavam Autocratas (o que tem poder — *kratía* — em si mesmo — *autós*). Os imperadores autocratas da monarquia bizantina, que exerciam um poder simultaneamente religioso e temporal, quando da cristianização, vieram a praticar desenvolta ingerência na vida da Igreja, chegando a atribuir-se o título de *isapóstolos* (iguais aos apóstolos).

Considerando-se sucessores do Império Bizantino, que desapareceu com a queda de Constantinopla (1453), devido à invasão turca, os imperadores russos também se intitulavam Autocratas, além de Czares, com dilatados poderes religiosos e temporais, que prevaleceram até a implantação da República (1917).

O título de Autocrata, portanto, era de uso oficial.

A transmutação semântica que a palavra autocracia veio a sofrer ocorreu a partir do constitucionalismo, na França, nos fins do século XVIII, quando o termo foi empregado com o sentido de absolutismo, despotismo. Uma aplicação muitas vezes imprópria, quando feita a monarcas do Antigo Regime, pois não possuíam eles poderes ilimitados. Já as ditaduras totalitárias dos tempos modernos ultrapassam os poderes dos imperadores tanto de Bizâncio quanto da Rússia, e ganham uma dimensão real em relação ao sentido que os constitucionalistas do século XVIII conferem à expressão autocrata. Típico, a propósito, é o *Führerprinzip* (princípio do chefe) formulado na Alemanha nacional-socialista. Também os governos comunistas sempre tiveram essas mesmas características autocráticas.

Observa, outrossim, Berdiaeff (1874-1948), no livro *Un nouveau Moyen Age*, que a concepção democrática da "soberania do povo" implica "autocracia do povo".

V. Absolutismo - Autoritarismo - Bonapartismo - Cesarismo - Despotismo - Ditadura - Estratocracia - Tirania - Totalitarismo.

AUTOCRÍTICA

Em linguagem vulgar, é a avaliação do próprio comportamemto ou das próprias idéias e atitudes, com caráter de autocensura. Na práxis marxista, autocrítica é o exercício dialético de um membro do partido — manifestado abertamente em reunião deste, de comitê ou de célula — ao se auto-acusar de erros cometidos, apurando-se-lhes as causas e tomando-se as medidas corretivas pertinentes. Esse processo procura garantir o monolitismo ideológico e a capacitação revolucionária, especialmente mediante a fidelidade irrestrita ao dogmatismo marxista, pois as teorias de Marx-Engels-Lênin são consideradas imutáveis e indiscutíveis. A propósito, Lênin sentencia: "O materialismo dialético e histórico constitui o fundamento teórico do partido marxista e sua aceitação é um dever para todo lutador ativo de nosso partido." E o XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, ocorrido em março de 1956, deixara determinado o seguinte: "O Congresso do Partido encarrega o Comitê Central de velar também no futuro pela pureza da doutrina marxista-leninista como a menina de seus olhos." Funcionando como tribunal de inquisição, o Comitê Central decidia sobre interpretações, doutrinas e teorias posteriores à elaboração do complexo ideológico originário de Marx-Engels-Lênin, condenando heterodoxos e revisionistas, e lançando anátemas a autores que sustentassem teorias científicas inconciliáveis com o marxismo, além de proibi-las. Conhecem-se muitos casos a respeito: como os de Alexandrov, Zdhanov, Vavilov, A. Deborin, P.M. Zukovski, B. M. Kedrov, etc. Além do cumprimento de retratações, foram-lhes impostas penas de prisão, inclusive com trabalhos forçados, como se deu com Vavilov. Isto sem falar nas humilhações a que filósofos e cientistas foram submetidos quando, em decorrência de estudos e pesquisas científicas, sustentaram posições contrárias à doutrina marxista, e em razão disso se viram constrangidos a confessar os próprios "erros" e a inculpar-se de ignorância dos princípios do marxismo-leninismo. Foi por inexistir verdade científica contrária aos princípios marxistas que na antiga União Soviética se rejeitaram as leis de Mendel sobre a imutabilidade dos genes, dado que é isto incompatível com o princípio da dialética. O meaculpismo da autocrítica visa a salvaguardar a pureza dos dogmas marxistas e a mística do partido, cuja infalibilidade deveria aproveitar à credibilidade do determinismo histórico e ao triunfo das "verdades ideológicas".

V. Comunismo - Marxismo.

AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS

Princípio relativo ao direito de cada povo reger-se por si mesmo, mediante organização estatal própria. Esse postulado deita raízes nas teorias voluntaristas da Revolução Francesa (1789), em que se abebera o "princípio das nacionalidades", sustentado no século passado por Mancini (1817-1888) — "cada Nação deve constituir um Estado" — e Bluntschli (1808-1881) — "toda Nação é destinada a formar um Estado, tem o direito de se organizar em Estado".

Figurou a autodeterminação dos povos na proclamação dos "Catorze Pontos" do programa de paz do Presidente Woodrow Wilson (1856-1924), dos Estados Unidos, quando da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), e foi invocado para justificar o desmembramento do império austro-húngaro. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a Organização das Nações Unidas, que inscreveu esse princípio nos artigos 1º e 55 de sua Carta, fomentou-lhe a aplicação na Ásia e na África, provocando o surgimento de grande número de Estados, onde antes existiam agrupamentos humanos submetidos a reais ou supostos regimes coloniais. Possuindo, grande parte desses novos Estados, população desprovida de condições sociais, econômicas e culturais adequadas a sustentar a súbita emancipação, passou a irromper dentro deles freqüente movimento pendular entre a anarquia e a ditadura, o qual veio a ser trabalhado em função do *leit motiv* marxista relativo a "povos dominantes e povos dominados". Ou seja, o comunismo internacional entrou a explorar, ostensiva ou sub-repticiamente, a eclosão do espírito nacionalista, catalisando ou entronizando lideranças adestradas, instigando ou manipulando sedições separatistas e apetrechando de recursos bélicos a maioria dos "países novos". Defrontou-se, assim, a política internacional com uma estranha autodeterminação, promovida pela ONU, mediante intensas pressões e orquestrada propaganda, para pôr fim ao colonialismo, e que, da forma como ocorreu, acabou produzindo graves conseqüências para os destinos do mundo livre: esses novos Estados, em grande número, passaram a gravitar na órbita de Moscou ou de Pequim e, ao ingressarem na ONU, tornaram majoritário o bloco socialista na composição da Assembléia Geral. Assim, a descolonização vinha significar o alastramento do mesmo colonialismo imperialista que, com virulência, já se implantara na Europa Oriental, ao abater-se o domínio soviético sobre vários países, regidos por governos títeres, e onde veleidades de efetiva autodeterminação foram esmagadas pelas armas, como aconteceu na Hungria, em 1956, na Tcheco-Eslováquia, em 1968. E tudo sob as vistas indiferentes, senão complacentes, da ONU.

V. Colonialismo.

AUTOGESTÃO

Modalidade de participação dos integrantes de uma organização ou coletividade específica (empresa, entidade pública, escola) nas decisões gerenciais, tanto sob a forma consultiva quanto deliberativa.

Na autogestão, as decisões devem partir daqueles mesmos que as vão executar, sem quaisquer intervenções estranhas à vida interna da organização. O modelo autogestionário é considerado fórmula de integração de socialismo e democracia, na expectativa de superação do socialismo burocrático-estatal, especialmente quanto à estruturação da vida sócio-econômica. Pretende-se suplantar, por esta via, a "problemática do capitalismo", entendendo-se que, assim, tudo passa a ser de todos, e nada, de ninguém. Atribui-se à autogestão o caráter de comunismo democrático, cujas primeiras germinações se manifestam na idéia dos "conselhos operários" após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918).

A Iugoslávia foi tida como paradigma do sistema autogestionário, ali introduzido pela primeira vez, nos anos 50, nas empresas e nos órgãos estatais. No âmbito empresarial, a autogestão iugoslava tinha em mira alcançar a socialização integral de maneira tal que as decisões todas relativas ao processo produtivo e distributivo se originassem dos trabalhadores. Toda uma transformação das estruturas sócio-econômicas estava implicada nesse sistema que, eliminando a propriedade privada mediante a coletivização de cada unidade produtiva, buscava fazer com que, pelo autogerenciamento, os trabalhadores, suprimida a plus-valia, ficassem donos do produto do seu trabalho. Esbarrou, porém, a funcionalidade desse sistema nas exigências da planificação global da economia, de mecânica incompatível com a estrutura autogestionária, a qual, por sua vez, ainda estava sujeita aos esquemas monolíticos do partido único. Por isso que, na Iugoslávia autogestionária, gerentes e técnicos governamentais não deixavam de operar e deliberar superiormente, nos moldes de um burocratismo decisório em que a participação dos operários contava muito pouco. Um balanço dos quase quarenta anos de democracia autogestionária iugoslava registrou, ademais, acentuadas diferenças de ganhos entre categorias diversas de trabalhadores, além da difusão de práticas empresariais típicas da economia de mercado, especialmente uma obstinada preocupação pelo lucro cada vez maior, até mesmo através de processos monopolistas.

O desmoronamento do comunismo na Europa Oriental também trouxe à luz a desorganização da economia iugoslava com uma inflação altíssima, a carência generalizada de bens de consumo, o esfacelamento interno e o conflito armado entre nacionalidades independentes.

Na Alemanha, a autogestão chama-se co-determinação (*Mitbestimmung*) e foi adotada, por força de lei, a partir de 1951, nas indústrias de carvão, ferro e aço, nas quais os empregados se fazem representar num Conselho de Empresa, para o qual são eleitos sem interferência do sindicato. A esse Conselho são submetidos assuntos relativos a horário de trabalho, plano de férias, formação profissional, serviço social da empresa e outros, excluídas, porém, as negociações salariais, de competência exclusiva das convenções coletivas intersindicais. Também nas sociedades anônimas alemãs de maior expressão, os Conselhos Administrativos se compõem, por força de lei, de um terço de representantes dos empregados, escolhidos sem ingerência sindical. Essa co-determinação, embora sob a forma consultiva, apresenta um aspecto negativo: resulta de imposição legal. Se de adoção espontânea ou promovida mediante incentivos do poder público, tais como os de natureza fiscal, e se estruturada através de mecanismos diversificados e de livre escolha, pode oferecer condições propiciadoras de entendimento entre empresários e empregados. Imposta, no entanto, a autogestão, com caráter indiscriminado e obrigatório, especialmente a

que deve funcionar sob a forma decisória, conflita com o direito de propriedade.

Países como a Espanha, a França, a Bélgica, a Dinamarca e Portugal, adotam tipos diversos de participação — desempenhados por delegados sindicais — em assuntos da vida de empresa, especialmente os ligados às condições de trabalho e até à gestão.

V. Comunismo - Participação - Socialismo.

AUTOGOVERNO

Exercício autônomo de atividades jurídico-político-administrativas, no âmbito de coletividades territoriais, mediante poderes fundados num direito próprio e com autoridade de livre escolha dos governados.

Não obstante as injunções históricas vividas pela generalidade dos países, é expressão da ordem natural das coisas a auto-organização das coletividades locais para atender às necessidades de interesse comum. As vicissitudes ocorrentes em cada agrupamento humano no âmbito de cada povo fazem surgir formas sociais típicas que geram instituições específicas. A história da Península Hispânica é rica em exemplos dessa natureza. Em Portugal, os concelhos, que só se configuraram na Idade Média, remontam suas origens à pré-história do país. Assembléia deliberativa dos vizinhos (famílias) de uma povoação, o concelho elabora normas que regem a vida local ao mesmo tempo que decide sobre litígios e administram serviços e obras "em prol do comum" (abastecimento, águas, caminhos, etc.). As raízes remotas desse localismo são apontadas por alguns nas primitivas *citânias*, por outros nas *vilas* do município romano, que não destrói o existente mas o ordena e aperfeiçoa, valorizando as regiões dominadas para integrá-las no Império. Terceiros há que vêem na Reconquista — período histórico em que os reis cristãos vão reconquistando aos árabes a Península Hispânica — a gênese das autonomias locais, dada a impossibilidade de incorporação das terras retomadas sob um poder direto, centrado numa organização unitária. Ocorre, porém, que as raízes multisseculares das *citânias* e *vilas* permaneceram vivas sob a dominação árabe, e se foram revitalizando à medida que avançava a Reconquista.

Expressão das autonomias dos concelhos, o foral ou "carta de foral" era o instrumento normativo que regulava a vida da povoação, vale dizer, uma carta de normas que fixava direitos, obrigações e franquias de uma coletividade territorial delimitada. O foral consagra um direito localista (foraleiro), específico de cada concelho. Por isso, nessa época, não há concelho instituição geral, mas concelhos instituições especiais. As normas foraleiras preveniam e evitavam abusos por parte da autoridade pública, e em geral constituíam mera formalização escritural de costumes secularmente arraigados e reconhecidos pelo poder central. Tal era a força dessas instituições em Portugal que se tornou usual o Rei aliar-se aos concelhos para fazer valer a soberania do seu poder perante as pretensões feudalistas, que ali não chegaram a vingar. Os primeiros forais datam de antes da fundação de Portugal (1140), multiplicando-se a partir de então, especialmente nos séculos XIII e XIV. Também na Espanha tiveram origem remota, considerando-se os de Castrojériz (974) e de León (1017 ou 1024), como os mais antigos. No Brasil, embora desprovidos da seiva histórica comparável aos da Península, houve os forais de São Salvador, Olinda, São Luís do Maranhão, Belém do Pará, São Sebastião do Rio de Janeiro.

As autonomias locais peninsulares começaram a esmaecer a partir da influência dos legistas responsáveis pelos projetos de codificação das normas jurídicas desde as Ordenações Afonsinas (1446), subsistindo, porém, muitas dessas autonomias mesmo sob o absolutismo. Foi com a implantação do Estado liberal que o uniformismo jurídico chegou ao auge: o Estado converte-se, então, em fonte única do direito, e obviamente não há razão de ser para o direito foraleiro. Na generalidade dos países do mundo que se miraram nas instituições políticas francesas a partir de 1789, veio a adotar-se uma ordem jurídico-política centralizada, e as autonomias municipais acabaram substituídas por governos delegados pelo poder central.

A Inglaterra, embora isenta da influência francesa, viu perder-se, desde o século XIX, a força consuetudinária do *self-government*. O avanço tecnológico — a partir da Revolução Industrial — trouxe exigências cada vez maiores para a satisfação das populações dos condados e distritos, a que os governos locais estavam incapacitados de dar atendimento cabal (energia elétrica, vias de transporte, saneamento básico, etc.). Tais fatores provocaram sucessivas intervenções nas áreas de competência dos governos locais. A escalada desse processo centralizador encontrou fomento no sistema tributário implantado, que fez a administração local depender de recursos oriundos do poder central.

A expansão da competência tributária centralizada vem suscitando, em muitos países, idéia de monopólio da imposição pelo poder central, que, enquanto fonte arrecadadora única e exclusiva, se limitaria a transferir aos governos locais quotas determinadas das receitas, ficando-lhes assegurada apenas a autonomia na aplicação das verbas. Desta forma, o imposto — que se vem constituindo num instrumento eficaz de confisco da propriedade privada — torna-se também veículo de destruição das autonomias locais.

V. Foral - *Fueros* - Município.

AUTOLIMITAÇÃO DO PODER

Princípio que consiste em o Estado impor-se a si próprio a limitação de seu poder, através de normas constitucionais e da legislação ordinária.

Formulado por Georg Jellinek (1851-1911), esse princípio parte da consideração de que o Estado, por ser soberano, cria o direito e, portanto, pode autodeterminar-se e auto-obrigar-se.

A teoria da autolimitação é uma das mais típicas manifestações do legalismo positivista, que veio perverter a noção de Estado de direito. Esse legalismo, na história das idéias e das instituições jurídicas ocidentais, começou com a influência dos legistas, a serviço da monarquia absoluta, fazendo prevalecer sobre a concepção medieval da "descoberta do direito" a idéia da "criação do direito". Era, por um lado, a redução do direito à lei, mas também, por outro lado, o império da máxima *princeps legibus solutus*.

Modernamente, como é soberana a vontade do Estado, depende do arbítrio deste dispor sobre a amplitude de sua ação. "Daí que o Estado soberano é o único que pode, dentro das limitações jurídicas que a si mesmo se tenha imposto, ordenar, de maneira plenamente livre, o campo de sua atividade" (G. Jellinek, *Algemeine Staatslebre*, III, 14, 2).

A soberania assim entendida encerra, na verdade, um poder ilimitado. Porque, se o Estado é a fonte primeira e única do direito, nada impede que a autolimitação do poder ceda lugar, a qualquer momento, à ilimitação desse mesmo poder, ou seja, ao absolutismo.

V. Absolutismo - Limitação do poder político - Separação de poderes, Teoria da - Soberania.

AUTONOMIA

Faculdade de auto-reger-se por direito próprio.

Segundo a concepção kantiana, consiste na liberdade absoluta da pessoa para fixar as próprias regras de conduta, originando-se assim a autonomia moral, que se funda exclusivamente no homem, considerado princípio e fim de si mesmo.

No direito civil, o princípio da autonomia da vontade — que nada tem a ver com a doutrina kantiana — é exercitado no quadro de um ordenamento jurídico, cujo respeito se impõe à ação livre das pessoas.

Na organização da sociedade política, dependendo menos da forma de Estado do que da filosofia social e política em que se fundam as instituições, encontram-se manifestações da autonomia. Os Estados federais, por sua mesma natureza, estruturam-se, assegurando às suas unidades componentes — Estados-membros, províncias, cantões — uma autonomia que se exprime na auto-organização constitucional das unidades federadas, as quais se regerão por um legislativo, um executivo e um judiciário próprios, dentro dos limites de sua competência superiormente estabelecidos. Terá maior amplitude e eficácia essa autonomia, se alimentada por raízes históricas, mergulhadas em costumes sócio-políticos sedimentados através do tempo, como acontece nos Estados Unidos e na Suíça. Se resultar de instituições transplantadas, terá precária subsistência, como ocorre no Brasil. Sob a forma unitária de Estado, também podem manifestar-se autonomias, especialmente as de natureza administrativa. Típicos, a respeito, são os casos da Itália e da Espanha. Nesta, a antiga tradição dos *fueros* retrata até mesmo um caráter peculiar, de maior expressão autonômica do que a das unidades integrantes do Estado Federal. Já nos Estados totalitários, ainda que adotada a forma federativa, não há falar em autonomia das unidades componentes, pois isso equivaleria a comprometer o monolitismo da estrutura estatal, que é rigidamente resguardada.

As entidades autárquicas, criadas no âmbito das diferentes esferas da administração pública (central ou federal; estadual, provincial ou cantonal; municipal ou comunal) — como é o caso de institutos de previdência, universidades oficiais, etc. —, por sua natureza específica, gozam de um regime jurídico autônomo. No entanto, essa autonomia nem sempre tem

condições de exercício pleno, devido a vinculações das entidades com a administração direta.

Na generalidade dos países, há comunidades civis básicas — que surgem naturalmente, pela multiplicação das famílias —, nas quais a gestão da coisa pública se faz para atender a interesses comuns da vida local. São os municípios. Comunidades naturais, que ao longo do tempo vão adquirindo uma feição própria, em área geográfica delimitada, os municípios constituem as células vitais da nação. Essa vitalidade encontra fomento eficaz na autonomia, que, garantindo a expansão das atividades locais, impulsiona um desenvolvimento nacional orgânico.

Os grupos intermediários — que, situando-se entre os indivíduos e o Estado, são em número incalculável — formam-se espontaneamente, por força da natural sociabilidade humana. O direito natural de os homens se associarem faz com que os grupos que se criam também tenham o conseqüente direito de se auto-regulamentar, auto-reger, auto-administrar. É inerente, pois, a esses grupos sociais uma autonomia legítima, que o Estado deve reconhecer e proteger. Essas autonomias sociais — detentoras de competências exclusivas e a salvo de qualquer interferência indébita dos poderes públicos — levaram Vázquez de Mella (1861-1928) a caracterizá-las como a expressão de verdadeira "soberania social". E isto porque os grupos intermediários têm vida própria, que provém das iniciativas e atividades de seus membros, cujas liberdades pessoais encontram, nesse meio ambiente social, condições favoráveis de afirmação e expansão.

V. Autogoverno - Corporações - Descentralização - Estado Federal - Federalismo - Foral - *Fueros* - Grupos intermediários - Sindicato - Subsidiariedade, Princípio de.

AUTORIDADE

Faculdade de mandar e comandar que se manifesta natural e necessariamente na estruturação de todo agrupamento humano, para, em nível hierárquico superior, prover os meios adequados à realização de um fim comum.

O fenômeno autoridade é intrínseco ao fenômeno sociedade. A vida do homem, desde as origens, sempre se desenvolveu dentro de círculos sociais: a família, a tribo, grupos multiformes (profissionais, culturais, etc.), o município, a província, o Reino, o Estado. Em todos esses quadros sociais, é uma constante, ao longo da história, o fenômeno autoridade, não obstante as formas diversas que assume. Já o antigo aforismo *ubi societas, ibi auctoritas* vinha retratar essa realidade, que teorias divorciadas da verdade das coisas não conseguem elidir: a inerência da autoridade à sociedade, a radicar na inerência da sociabilidade à natureza humana. Demonstram os fatos que é impossível a viabilização da sociedade sem autoridade. As vontades, os esforços, os objetivos, os interesses multivariados e discrepantes dos componentes de uma sociedade, frustrariam a convivência harmônica e impediriam a consecução do bem comum, se faltasse um elemento unificador e ordenador das partes integrantes do todo.

Partindo da observação dos fatos, Aristóteles (384-322 a.C.) chegará à formulação do princípio de que em toda realidade complexa, composta de partes, deve existir um elemento capaz de assegurar a unidade e coesão entre elas. Verifica-se isso numa variedade sem conta de coisas existentes no universo. O organismo animal, por exemplo, é um todo complexo e subsistente por si mesmo, cuja vida se comunica às partes que o compõem, enquanto permanecerem integradas nessa unidade orgânica. Já no tocante ao grupo social, a unidade que lhe dá vida decorre da aglutinação de seus membros, fundada numa ordenação dirigida a um fim comum. Mas, enquanto o organismo animal forma um todo substancial, o organismo social constitui um todo acidental, em que cada parte integrante — o ser humano — tem existência em si mesma e por si mesma. Na verdade, o organismo social não teria condições de subsistir, dada a complexidade que lhe é peculiar, sem uma unidade de ordem. Por isso, a autoridade — princípio de unidade e de ordem — é da essência da sociedade e, em última análise, da essência da natureza humana. É o bem comum — fim visado pela sociedade — que define o caráter essencial da autoridade. Esta existe e se justifica em função de um bem que transcende os bens individuais. Para se efetivar, esse bem reclama a ação de uma autoridade que — aparelhada de conhecimento amplo e vivo, no tempo e no espaço, dos problemas da sociedade toda, além de forrada de virtudes morais — a torne inacessível às pretensões de interesses particularistas.

No âmbito da sociedade política, mais do que em qualquer outra, a autoridade deve possuir — por sua origem, por sua investidura e

por seu exercício — a independência e a imparcialidade necessárias a garantir isenção nas decisões de governo. Desta forma, haverá condições de a autoridade aumentar cada vez mais o bem que dela esperam os governados, como indica a própria etimologia: *augere* (aumentar, fazer crescer, desenvolver), daí *auctor, auctoritas*. Ademais, é a busca efetiva e constante do bem comum, levada a efeito pela verdadeira autoridade, que possibilita a obediência, ou seja, o cumprimento tranqüilo de suas decisões. Ampara-se, essa obediência, em motivos racionais, ditados pela consideração da necessidade e conveniência da vida em sociedade, cuja ordenação é indispensável a um convívio pacífico e proveitoso. Os instrumentos coercitivos, previstos nessa ordenação, embora não constituam fonte primária da obediência, destinam-se a dar força à lei e a corrigir eventuais erosões da ordem. A coerção, por isso mesmo, tem caráter diverso da que é posta como princípio de sustentação do Estado totalitário, em que prevalece a lei da força. É da natureza da autoridade o direito de exigir obediência. Não haverá autoridade se não houver obediência, a qual obviamente implica restrições à liberdade. Impossível, porém, será a vida em sociedade sem essas limitações. Mesmo porque a utopia da liberdade absoluta desencadeia, sucessivamente, a ruptura dos vínculos sociais, o *bellum omnium contra omnes* (a guerra de todos contra todos), os expedientes autoritários ou totalitários. Aceitar a autoridade — com os benefícios e sacrifícios implicados — é praticar um ato racional totalmente oposto à proposição rousseuniana segundo a qual "o homem nasce livre, mas em toda parte vive agrilhoado". Agrilhoado, porque a autoridade tem o dever de manter a ordem e, para tanto, exigir obediência, que limita a autodeterminação, a liberdade. É o falso antagonismo entre liberdade e autoridade, derivado da concepção de que o homem é "bom por natureza", razão pela qual só deve estar sujeito a uma única regra: a liberdade total, a permissividade. Por isso, a autoridade é considerada em si mesma um mal. Um mal na família, na escola, na sociedade, na Igreja. É, porém, de senso comum e lição dos fatos que a liberdade e a autoridade pertencem à ordem da vida humana. É mantendo a justa ordem da sociedade — porque organizada segundo a natureza humana e a natureza das coisas, respeitados os valores transcendentes — que a autoridade encontra a sua razão de ser, com o que estarão sendo propiciadas as condições adequadas a que os homens usem da liberdade para alcançar seus fins. Portanto, longe de se opor, liberdade e autoridade completam-se. Sem respeitar a liberdade dos governados, a autoridade deixa de existir, ilegitima-se, torna-se pura expressão da força: *será poder, mas nunca autoridade*. Também sem autoridade que as proteja, as liberdades sucumbem, pois a liberdade do mais forte prevalece sobre a do mais fraco, o *laissez-faire* acaba na destruição da liberdade. A autoridade precisa ser forte para proteger as liberdades, impedindo que a liberdade de alguns destrua a de outros e para não se deixar dominar ou conduzir por um poder mais forte que tenha liberdade para fazê-lo.

Diz-se legítima a autoridade assim caracterizada. Trata-se da legitimidade fundamental, porque vinculada ao fim para o qual existe a autoridade. E que pode prevalecer até mesmo em situações em que a autoridade — embora não derivada de fonte formal preestabelecida — atua continuamente na instância do bem comum. A legitimidade fundamental justifica uma obediência indiscutível conferindo estabilidade ao exercício da autoridade. Já a legitimidade originária — de que se valem as ideologias para dogmatizar como válidas exclusivamente certas formas de governo ou determinados regimes políticos — tem importância relevante mas relativa, pois configura tão-somente pré-requisitos rituais, tradicional ou consensualmente aceitos, de assunção ao poder, o qual, no entanto, se se desviar, em seu exercício, da linha do bem comum, pode levar o seu titular à ilegitimidade. É o que ocorre quando, a despeito de haver legitimidade originária, deixou de existir legitimidade fundamental. Desde, porém, que ambas — a originária e a fundamental — venham a se conjugar, a autoridade solidifica-se no consenso comum, e ganha real estabilidade.

Outrossim, a hierarquia é pressuposto necessário da autoridade, pois que esta só tem meios de realizar seu fim em função da desigualdade. Desigualdade entre governantes e governados, inerente a qualquer organização sócio-política, mesmo aquelas cobertas pela retórica do "povo no poder". Essa desigualdade, sempre presente em toda e qualquer forma de sociedade, apesar de proclamado seu perecimento futuro pelo milenarismo igualitarista, conforma-se à reta ordenação das coisas, pois somente desta forma há possibilidade de estabelecer e fazer cumprir as normas de convivência. Assim, exprimindo-se na autoridade, a desigualdade nada tem de iníqua, pois, além

de decorrer dos imperativos da vida social, encontra justificação na capacidade requerida superiormente para a utilização diferenciada e eficiente do instrumental de poder necessário à instauração e asseguramento de uma ordem justa. Daí a afirmação de que a autoridade é serviço. A medida desse serviço davam-na os antigos quando falavam no "duro ofício de reinar", mesmo porque "o rei não é dono da república *(res publica)* mas o seu primeiro servidor". Como a autoridade existe para servir, na linha do bem comum, perde ela suas bases éticas quando utilizada para a satisfação de interesses pessoais ou de grupos. A conduta abusiva da autoridade pode ensejar a resistência dos governados, suscetível de alcançar o grau máximo, consistente na deposição do titular do poder. Neste caso, estamos diante de um poder que perdeu a autoridade. De outro lado, quando a autoridade é indecisa, omissa ou débil, provoca o enfraquecimento dos laços de coesão social, permite que os mais fortes abusem de sua liberdade e destruam a liberdade dos mais fracos, dá fomento ao espírito de anarquia e esvazia de sentido os deveres sociais. A fraqueza dessa autoridade arrasta à mesma sorte os membros da coletividade: "um fraco Rei faz fraca a forte gente" (*Lusíadas*, III, 138).

V. Autoritarismo - Legitimidade - Poder.

AUTORITARISMO

Modo de governar em que a autoridade pública, por feitio pessoal de quem a exerce ou por força do sistema político, concentra poderes de forma anormal e abusiva.

É indispensável a autoridade à boa ordem da sociedade, mas, quando um decisionismo exclusivista, servido por copioso instrumental coercitivo, domina o exercício de suas funções, ocorre o autoritarismo. Manifestações deste se encontram em todas as épocas, embora o autoritarismo dos tempos modernos tenha traços peculiares, em razão de doutrinas que vieram surgindo a partir da Renascença. Independentemente da concepção legística (Escola dos Glosadores, da Universidade de Bolonha, século XIV) e da teocrática ("direito divino dos reis", cf. J. Wyclif, século XIV), que levaram à absolutização do poder do rei, desde o século XV identificam-se, em diversos autores, vertentes diversas para o autoritarismo moderno.

Maquiavel (1469-1527) sustenta idéias que, ao longo do tempo, convergindo com outras, conduzem ao autoritarismo teórico e prático. Dentre elas, destaque-se a ruptura entre a moral e a política. Uma vez fundada esta no amoralismo, ficam legitimadas todas as simulações, dissimulações e aberrações na atividade política, pois que "o fim justifica os meios". A "razão de Estado" é outra idéia chave do pensamento de Maquiavel, que a considera a *ultima ratio* da ação governamental, sendo facilmente invocável para conferir legitimidade ao arbítrio. Já em Hobbes (1588-1679), depara-se ampla elaboração doutrinária que parte de uma concepção abstrata (estado de natureza) e pessimista (*homo homini lupus*, o homem é lobo para o homem) do homem a reclamar um poder total, em mãos do Leviatã, necessário a prevenir e reprimir o conflito permanente entre os indivíduos (*bellum omnium contra omnes*, a guerra de todos contra todos) a fim de assegurar a paz pública. O pensamento hobbesiano, se não nos seus princípios todos, seguramente em suas conclusões, aparece em estruturas autoritárias da atualidade. Mas é ao paradoxal Rousseau (1712-1778) que se deve a mais original contribuição ao autoritarismo — e ao próprio totalitarismo — de nossos dias, a despeito do proclamado libertarismo das idéias desse autor. Na verdade, Rousseau converte o poder absoluto do rei em poder absoluto do povo, ao sustentar que a Vontade Geral, expressão da soberania popular, é "sempre reta". Esse absolutismo democrático (a força do número) referenda qualquer regime, como ocorreu com o nazismo. Por isso, não é incomum verem-se governos recorrerem à unção do imanentismo democrático para legitimar-lhes o autoritarismo. Desta forma, a doutrina de Rousseau desemboca no autoritarismo e até no totalitarismo (embora um e outro se distingam, pois todo Estado totalitário é necessariamente autoritário, mas nem todo Estado autoritário é totalitário, dado que o totalitarismo se estrutura num monopólio de poder que encadeia e oprime, buscando realizar a manipulação máxima de *toda* a vida humana, o que não ocorre no autoritarismo). Por outro lado, ainda que levada à prática, não já através da democracia direta, mas da democracia representativa, em que se respeitam seus postulados básicos, a doutrina rousseauniana gera instituições desarticuladas da realidade, por isso mesmo fomentadoras de um processo de anarquização da vida sócio-política, que favorece simultaneamente a expansão de elevadas taxas de corrupção, agravada em geral pela impunidade. Acrescente-se a isso a fraqueza visceral da ação governamental pelo fato de suas decisões dependerem das injunções de apetites partidários incontroláveis, que arrastam ao desgoverno. Nesse quadro, irrompem com freqüência soluções autoritárias, declaradas umas, camufladas outras com uma representação política invertebrada, porque congenitamente arrepresentativa.

Outrossim, merece atenção especial o fato de, modernamente, uma tecnocracia autoritária atuar habilmente, em muitos países, sob o pálio de todo o ritual democrático. Esse tipo de autoritarismo se exercita, não raro, com extrema desenvoltura, a despeito dos mecanismos legais de controle, que, quando não inoperantes, registram uma operacionalidade de eficácia duvidosa.

Na ordem institucional do Estado moderno, constata-se que o igualitarismo, desierarquizando por princípio a sociedade e reduzindo-a à atomização, anula ou enfraquece os poderes sociais, cujas autonomias constituem barreiras naturais ao crescimento e abuso de poder. As instituições políticas e sociais, que têm por base esse igualitarismo, acabam produzindo graves disfunções na vida sócio-política, propiciando a adoção de expedientes autoritários, à semelhança de cirurgia de emergência cujas conseqüências são imprevisíveis. Instala-se assim o autoritarismo que tanto pode ter feição conjuntural quanto estrutural. Quando, porém, essa cirurgia não elimina as causas do mal que freqüentemente residem numa filosofia do Estado divorciada da realidade das coisas —, a moléstia assume caráter crônico e o autoritarismo também. A inexistência de uma reta ordenação da sociedade responde, então, pela fraqueza da autoridade que, paradoxalmente, faz surgir o autoritarismo.

V. Absolutismo - Autocracia - Bonapartismo - Cesarismo - Despotismo - Ditadura - Totalitarismo.

AVERROÍSMO

Corrente de idéias difundidas nos últimos séculos da Idade Média, chegando até à Renascença. Tira seu nome do famoso filósofo hispano-árabe Averróis — *Ibn Ruschd* — (1126-1198), natural de Córdoba. Sua influência excedeu os limites da Espanha muçulmana, tendo tido em Paris por acérrimo defensor Siger de Brabante (1235-1284), refutado vigorosamente por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274). Os averroístas interpretavam, a seu modo, Aristóteles (384-322 a.C.), ensinando a eternidade do mundo, a unidade do intelecto agente e a negação da imortalidade pessoal. O que mais os caracterizou foi a chamada teoria das duas verdades, segundo a qual uma proposição pode ser verdadeira em filosofia e falsa em teologia, ou vice-versa.

Além de tais posições no campo da filosofia especulativa, o averroísmo revestiu-se de um aspecto político, principalmente na Itália. Teve em Pádua significação toda especial, destacando-se aí, entre seus adeptos, o médico Pedro Abano (1257-1315) e sobretudo Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), que, no *Defensor Pacis*, aplica o dualismo criteriológico, dizendo que, segundo a razão, Deus e a vida futura somente têm uma utilidade sócio-política — embora sejam verdades eternas, segundo a fé — e daí deduzindo que a política racional deve fazer da religião um *instrumentum regni* e não um fim superior. Dualismo semelhante reaparecerá no pensamento e nas realidades políticas dos séculos XIX e XX.

AXIOLOGIA

Teoria dos valores, no mesmo plano da filosofia moral. Separada da metafísica, a ética foi reduzida ao subjetivismo de tipo kantiano e ao relativismo sociológico dos positivistas. Antes disso, já a política passara a ser concebida num domínio de plena autonomia, sem relação de dependência com a ética. É o que se vê em Maquiavel (1469-1527) e Hobbes (1588-1679). Em nossos dias a axiologia representa uma reação contra o formalismo da filosofia moral de Kant (1724-1804) e também contra o positivismo, recorrendo à idéia de valor (*axia*) para fundamentar os princípios éticos, políticos e jurídicos. É verdade que há uma corrente da axiologia, procedente de Windelband (1848-1915) e Rickert (1863-1936), que se insere na linha de formalismo do filósofo de Königsberg; mas a "ética material dos valores" de Max Scheler (1874-1928), inspirada na fenomenologia, procura um conteúdo real que dê à ordem moral fundamento objetivo, repudiando, assim, o empirismo positivista (ética de base puramente sensível e, portanto, relativista) e o idealismo (ética meramente formalista). Entretanto, o *valor* ou é reconhecido com base ontológica — e, então, se reduz ao *bem* —, ou é expressão de uma essência ideal desvinculada do ser, com o que não se supera nem o idealismo, nem o positivismo. Para Max Scheler, as essências valiosas se manifestam formalmente na intencionalidade dos sentimentos espirituais.

Na perspectiva da ética tradicional, uma *axiologia* só se pode entender desde que integrada na *agatologia* (de *agathon*: bem). Nas modernas concepções axiológicas há uma confusão entre *bem* e *valor*. A propósito, cumpre lembrar a explicação de Louis Raeymacker, em *Philosophie de l'être* (Louvain, 1946, p. 224): o bem, ou objeto positivamente valioso, está para o valor como, em linguagem escolástica, o *bonum* para a *ratio boni* (motivação do bem para o sujeito, relacionamento entre o bem objetivo e o sujeito). O valor corresponde a uma estimação do sujeito (intelectual ou emotiva): o bem é a própria coisa estimada, é o ser enquanto apetecível.

V. Lei eterna - Lei natural - Moralidade dos atos humanos.

B

BACHARELISMO

Influência predominante de certa mentalidade apriorística, freqüente entre bacharéis em direito, desde a Independência aos nossos dias, na vida cultural, mas especialmente na vida política do Brasil. O fenômeno, aliás, tem-se verificado também em vários outros países. No caso brasileiro, deve-se essa influência ao fato de dominar os estudos jurídicos — inicialmente em Portugal, desde os meados do século XVIII, ganhando intensidade depois, no Brasil, ao longo dos séculos XIX e XX — o romantismo jurídico-político. De modo especial no âmbito do direito público, deu-se guarida a todo um conceptualismo abstracionista grassante desde a Revolução Francesa (1789).

O abstracionismo político, fazendo tábua rasa não apenas do passado mas da própria natureza humana e da natureza das coisas, funda-se nas concepções da "bondade natural" e da associabilidade do homem, de que derivam necessariamente os dogmas da "liberdade absoluta", da "vontade geral sempre reta", da "lei, expressão da vontade da maioria", que vieram a constituir as bases das novas instituições de direito público. Partindo, essa dogmática, do desprezo total das lições da experiência e da história — *commençons par écarter tous les faits,* comecemos por afastar todos os fatos, são as palavras de J.-J. Rousseau (1712-1778), abrindo sua tese *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* —, gerou-se o romantismo jurídico-político, que acabou regendo a confecção de instituições em desarmonia com a realidade da vida. Ignorava-se um direito natural intrínseco ao ser do homem e, portanto, anterior à vontade legiferante, passando-se a construir sistemas de normas ditadas pelo subjetivismo, em que prevalecem o sentimento e o instinto, com olímpico desrespeito pela inteligência e pela "verdade das coisas". É próprio desse romantismo jurídico-político exornar-se de uma fraseologia altissonante, cujos artifícios retóricos servem para encobrir o vazio do pensamento. Por isso, seu consectário é sempre o formalismo, que, além de defraudar os princípios fundamentais do direito, deixa de considerar até mesmo, como é de senso comum, que "a vida transborda do conceito". Configura-se, desta forma, o romantismo constitucional, que veio a engendrar uma chamada "racionalização" do direito público, tendente a viabilizar os mitos políticos.

No Brasil, essa normatização dos mitos tem sido uma constante no traçado das linhas básicas das constituições. O "idealismo utópico" de que fala F.J. Oliveira Vianna (1883-1951), sempre presidiu a elaboração dos textos constitucionais. Assinala esse autor, na mentalidade de nossas elites políticas, um permanente "culto das generalidades sonoras" (*O idealismo da constituição*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 2ª edição, 1939, p. 80). Mas equivoca-se quando — na mesma linha de alguns intérpretes do fenômeno (Fernando de Azevedo, Wilson Martins) — pretende que uma de suas fontes principais se situe na estrutura curricular e na orientação do ensino dos jesuítas.

O sistema pedagógico dos inacianos, denominado *Ratio atque Institutio studiorum Societatis Jesu*, conhecido simplificadamente por *Ratio studiorum*, consistia em três cursos parciais que, embora distintos, eram dependentes uns dos outros, compreendendo o curso de Letras ou Línguas, o de Filosofia ou Artes e o de Teologia. À exceção de Medicina e Leis, todas as matérias ensinadas nas universidades de então, na Europa, eram também estudadas nesses três cursos. O estudo de Filosofia incluía a Matemática, as Ciências Físicas Experimentais e a Astronomia, disciplinas estas que eram ministradas com a abrangência exigida na época. No Brasil, o magistério dos jesuítas nada possuía do espírito apriorístico próprio do bacharelismo. Tanto assim que, além de realizar

obras expressivas no campo das Belas Artes — Arquitetura, Escultura, Pintura, Talha, etc. — desenvolveram atividades sem conta em vilarejos e fazendas, instalando inúmeros pequenos núcleos fabris e artesanais, em que se aplicavam técnicas novas de trabalho. Sem esquecer, ainda, todo o labor realizado no levantamento e pesquisa concernentes à terra e à gente brasileira, formando imenso acervo, rico em informação sobre Geografia, Cartografia, Etnografia, Economia, Vida Social. Isso tudo revela espírito objetivo diante das realidades concretas, em total desacordo com o apriorismo bacharelístico que, sem ofensa à verdade histórica, não pode ser atribuído aos inacianos senão por conta de ressaibos da velha síndrome antijesuítica. Mesmo porque, expulsos do Brasil em meados do século XVIII, ficou o campo livre para o reformismo pombalino preparar as novas gerações, tanto nos "estudos menores" quanto na Universidade de Coimbra. E foi a partir de então que o bacharelismo veio a germinar.

Na verdade, a raiz mestra do bacharelismo deriva do romantismo jurídico-político, cujas formulações constitucionais apriorísticas são, na linguagem de Joaquim Nabuco (1849-1910), "pura arte de construção no vácuo" (*Balmaceda*, Companhia Editora Nacional, 1937, p. 12). A propósito, diz F. J. Oliveira Vianna: "Para esses sonhadores, pôr em letra de forma uma idéia era, de si mesmo, realizá-la. Escrever no papel uma Constituição era fazê-la para logo coisa viva e atuante: as palavras tinham o poder mágico de dar realidade e corpo às idéias por elas representadas" (*op. cit.*, p. 81). De que a vertente ideológica seja a responsável máxima pelo abstracionismo político dominante no âmbito do direito público brasileiro, o próprio Oliveira Vianna nos oferece cabal demonstração quando observa, significativamente, que esse tipo de utopismo deixou de manifestar-se na esfera do direito privado. E ficou este alheio às fantasias do bacharelismo porque os imperativos da vida cotidiana sempre se impuseram com a força própria de seu realismo. "O Código Civil, de Bevilaqua, com efeito, não rompeu com a nossa tradição jurídica, *baseada desde o primeiro século*, nas Ordenações Filipinas. O nosso direito-costume, que viemos praticando até o advento do Código Bevilaqua, era a mesma velha tradição jurídica, que este Código consolidou, antecipado pelo labor de Teixeira de Freitas, Carlos de Carvalho e Lafayette. É este Código o mesmo velho direito civil da Colônia — o direito *vivo* dos primeiros povoadores e para aqui trazido pelos primeiros donatários, apenas formulado de uma maneira mais sistemática e modernizada, liberto que ficou das emaranhadas confusões das "cartas régias', 'alvarás', 'provisões' e 'leis extravagantes', que completaram a legislação filipina e a adaptaram ao nosso meio" (Oliveira Vianna, *Instituições políticas brasileiras*, Livraria José Olympio Editora, 1949, 2º vol., p. 125).

Outros fatores, quando privilegiados para explicar o bacharelismo, empalidecem diante do fato de que os utopismos ideológicos têm estado iterativamente na raiz das idéias e do comportamento de ponderável parcela das elites políticas brasileiras. Esses utopismos fazem compreender até mesmo o fascínio pelas soluções tecnocráticas, que não passam de uma expectativa romântica em torno da eficiência polivalente da técnica.

V. Abstracionismo - Idealismo utópico e idealismo orgânico - Utopia.

BEM COMUM

Bonum commune, "bem comum", é expressão latina que Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) emprega em várias passagens de sua obra, especialmente quando define lei: *rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata* (*Summa Theologica*, Ia.-IIae., q. 90, art. 4). O autor distingue o bem comum e o bem individual, mas pondera que, sendo o homem parte da sociedade, participa, por isso mesmo, do bem comum. E assim é porque quem procura o bem comum da sociedade, procura também o próprio bem. Não significa isso, porém, que o bem comum resulte da soma dos bens individuais. Na verdade, o bem comum e o bem da pessoa coincidem sob o aspecto de bem humano, mas há entre eles uma diferença formal, pois o bem comum é a forma de ser do bem humano na vida social. Uma vez que o homem é parte da sociedade e a parte se ordena ao todo, num primeiro momento se poderia incorrer no equívoco de entender que o bem comum tem primazia *absoluta* sobre o bem individual. Esclarece, no entanto, Santo Tomás que o homem não se ordena à sociedade política como um todo nem com todas as suas coisas (S. Th., Ia.-IIae., q. 21, art. 4, *ad tertium*), observando ainda que a subordinação do bem individual ao bem comum não se dá senão entre bens do mesmo gênero. Não é outra a razão pela qual

os atos humanos referentes ao bem sobrenatural ultrapassam a mera relação de subordinação entre o homem e a sociedade. Outrossim, importa considerar que a dignidade da natureza humana constitui um bem superior ao bem da sociedade. No entanto, como *bem* é tudo que apetece à natureza racional do homem e, sendo próprio do homem a vida em sociedade, a realização do fim desta é a consecução de um bem que interessa a todos, ou seja, o bem *comum*, que, por sua própria natureza, é comunicável e participável. Assim, tem todo sentido falar-se em primazia do bem comum. Como este só possui conteúdo de verdade se for realmente um bem humano, fica por isso mesmo superada qualquer incompatibilidade entre o primado do bem comum e a dignidade humana. Até porque a dignidade humana não é um bem particular, mas um bem comum, pois que inerente a todos os homens, sem exclusão de ninguém, ou seja, um bem próprio de todas e de cada uma das pessoas que compõem a sociedade. Tanto isso é verdade que a dignidade do bem comum é decorrência da dignidade da pessoa humana. Daí por que negam o bem comum as formas políticas totalitárias — larvadas ou manifestas — que o invocam para, *em nome de sua primazia*, adotar medidas atentatórias à dignidade da pessoa humana.

Embora se possa falar em bem comum próprio de cada sociedade, qualquer que seja — a sociedade familiar, a profissional, a esportiva, a cultural —, é mais apropriado o emprego da expressão no tocante ao fim da sociedade política, a qual, por ter caráter abrangente, reúne em seu âmbito as pessoas *todas* e as sociedades menores *todas* que a integram. Desta forma, o bem comum pode ser definido como *o conjunto de condições externas adequadas a permitir o pleno desenvolvimento dos homens, das famílias e dos grupos sociais integrantes da sociedade.*

A promoção do bem comum que incumbe ao Estado se manifesta concretamente pelo asseguramento de uma ordem justa na vida social. Consiste essa ordem em garantir, pela lei e pela força a serviço do direito, a convivência pacífica entre as pessoas e os grupos sociais. É componente necessário do bem comum público o clima de segurança, que permite ao homem viver tranqüilamente na sociedade. A garantia da paz pública é indispensável a que os homens possam organizar livremente a própria vida. Resulta essa paz da reta ordenação da vida social, para cuja concretização o Estado deve dispor de toda uma aparelhada organização jurídico-político-administrativa apta a dirigir, coordenar, incentivar, prover, corrigir, punir. Desta maneira, a *tranquillitas ordinis*, a tranqüilidade da ordem, ou seja, a paz, vem a converter-se em realidade viva. Para gerar a paz, a ordem deve reger-se por um complexo de normas fundamentadas nos princípios do direito natural, vale dizer, nos princípios da justiça. Em suas múltiplas relações sociais, os homens são sensíveis aos princípios de justiça, que é função do Estado fazer valer juntamente com a segurança, tendo em vista garantir a realização de um bem-estar social multiforme, de natureza quer espiritual, quer material. Esse bem-estar não compete ao Estado levar a efeito sempre diretamente. A ação dos poderes públicos, retamente conduzida, deve ser a de criar condições para que as atividades dos indivíduos e dos grupos sociais se desenvolvam de maneira ampla e multivariada. Assim, tanto no campo econômico quanto nos demais setores da atividade humana, a atuação do Estado deve consistir na ajuda e complementação das iniciativas individuais e grupais. Não poderá o Estado omitir-se ou abster-se, tal como preceitua o liberalismo clássico, ao propugnar o individualismo do *laissez-faire, laissez-passer*, deixando que a "concórdia social" venha a derivar da livre concorrência absoluta, dado que, segundo essa concepção, o bem comum é produto da soma dos bens individuais. De outro lado, no extremo oposto, também não cabe ao Estado fazer tudo, como é próprio do socialismo, o que o leva a absorver as atividades todas ou em todas intervir sistematicamente, por força de uma concepção totalizante ou totalitária do poder, ainda que sob a alegação de pretender realizar um bem coletivo, de que defluiria automaticamente a "justiça social", eis que, segundo essa ideologia, é considerado bem comum o próprio bem coletivo posto em termos absolutos. Nem abstencionista, nem intervencionista deve ser o Estado a fim de que seja alcançado o verdadeiro bem comum. Se fundada no respeito à dignidade humana e à ordem natural das coisas, a organização jurídico-política da sociedade tem condições de efetivar a realização do bem comum enquanto bem humano. Daí por que o Estado, na área social, e como regra, deve ajudar a fazer. Às vezes, também deve fazer, para suprir carências ou corrigir deficiências da iniciativa particular. A variabilidade no modo de agir vai depender das circunstâncias de tempo e lugar, do grau

de cultura e civilização do meio social, cujas iniciativas, no entanto, deverão ser sempre protegidas e estimuladas, omitindo-se, porém, os poderes públicos, quando elas registrarem vitalidade ou maturidade. O bem comum ditará o recuo do Estado, quando conveniente, assim como determinará a intervenção estatal, quando necessária. Em certos casos, essa intervenção é um imperativo do interesse geral e visa a prevenir prejuízos graves à coletividade e, reflexamente, aos próprios particulares. De qualquer forma, ao objetivar o bem comum, no caso social, a ação do Estado deve levar em conta a estrutura natural da sociedade, com a multivariedade dos grupos intermediários que a compõem, respeitando-lhes a autonomia oriunda do direito natural do homem de se associar, e buscando desenvolver uma atividade consistente em orientar, estimular, coordenar, suprir, integrar, tudo com vistas a criar condições de expansão da vida social em benefício da pessoa humana.

Na configuração do fim da sociedade, tão alta é a importância do bem comum que, uma vez atendidas suas exigências fundamentais, a legitimidade do poder adquire justificação plena, independentemente do processo formal de investidura do respectivo titular.

V. Grupos intermediários - Subsidiariedade, Princípio de - Totalidade, Princípio de.

BEM-ESTAR SOCIAL

Estado de uma sociedade onde todos usufruem os meios capazes de assegurar-lhes a satisfação das necessidades vitais, participando, além disso, dos benefícios da civilização e da cultura. No tempo e no espaço, variam, quantitativa e qualitativamente, esses meios, tanto devido às possibilidades concretas de fazê-los existir quanto em razão da filosofia de vida prevalecente no agrupamento. Múltiplos que são, esses meios vão desde os simplesmente materiais, como salário justo, alimentação suficiente, moradia condigna, assistência médico-hospitalar, seguro previdenciário, até àqueles que possibilitam ao homem crescente dignificação, por lhe propiciarem razoável disponibilidade de bens culturais e espirituais. Na sociedade atual, observa-se a tendência de fazer derivar exclusivamente dos mecanismos estatais a produção direta ou indireta dos meios conducentes ao "bem-estar social". O fato se explica pelo caráter concentracionário da organização político-administrativa do Estado moderno, a qual se foi manifestando à medida que os "problemas sociais" irrompiam, por força da concepção da sociedade como sendo constituída somente de indivíduos "absolutamente livres", por isso mesmo à mercê de ambições egoísticas a deflagrarem condições aflitivas de vida para a maioria. Desta forma, o Estado, quadro social único, passou a chamar a si, em máxima parte, a solução dos problemas emergentes, quer mediante intervenção direta, quer direcionando medidas. Daí o chamado *Welfare State*, o Estado do bem-estar, que pretende dar resposta aos reclamos sociais, em geral, desempenhando atividade onipresente. Chega-se, assim, ao intervencionismo e ao dirigismo estatal, que acabaram ocupando o lugar do antigo abstencionismo. Aqueles e este, no entanto, e paradoxalmente, são irmãos siameses, porque vinculados à mesma concepção atomística da sociedade, que, com base na proclamada "libertação total" do homem, o conduziu à servidão estatal.

Numa reta ordenação das coisas, o Estado não só não deve omitir-se como também não deve fazer tudo. Cabe-lhe suprir carências e corrigir deficiências, ademais de criar condições para um desenvolvimento social harmônico. E isto porque a primazia da ação no âmbito social incumbe aos grupos naturais. A valorização da autonomia desses grupos implica a própria valorização do homem, e por isso mesmo é capaz de gerar um verdadeiro "bem-estar social", pois que promovido pelas chamadas "competências sociais" que, mais do que ninguém, sabem como e quando realizar o melhor para prover o necessário, o útil, o conveniente.

V. Abstencionismo - Bem comum - Estatismo - Intervencionismo - Subsidiariedade, Princípio de.

BICAMERALISMO

Sistema de representação política através de dois órgãos: Câmara dos Comuns e Câmara dos Lordes (Inglaterra), Câmara dos Representantes e Senado (Estados Unidos), *Bundestag*, Câmara Baixa, e *Bundesrat*, Câmara Alta (República Federal da Alemanha), Câmara dos Deputados e Senado Federal (Brasil). Uma e outra câmara são compostas de forma diversa. De modo geral, presentemente, a câmara baixa reúne os representantes do povo mediante eleição efetuada segundo critério majoritário, ou proporcional ao número de habitantes ou de eleito-

res, enquanto a câmara alta é provida de membros escolhidos, comumente, atendendo a critério paritário. Na Inglaterra, a Câmara dos Lordes é constituída de um número ilimitado de membros, havendo entre eles mais de mil "pares temporais" (que alcançam o pariato por herança ou por nomeação), 11 "lordes judiciais" (que exercem as funções de juízes de um supremo tribunal de apelação do Reino Unido) e 26 "lordes espirituais" (2 arcebispos e 24 bispos anglicanos).

No sistema bicameral, a competência para a elaboração das leis cabe às duas câmaras. Embora essa competência não mais exista em relação à Câmara dos Lordes, o sistema bicameral inglês influiu em sua adoção por outros países. Ocorreu isso na França, depois de, à época da Revolução (1789), ter-se optado pelo unicameralismo, mais conforme ao unitarismo da vontade geral de Rousseau (1712-1778), e defendido por Sieyès (1748-1836), que o entendia mais consentâneo com a doutrina da soberania nacional, cuja unidade e indivisibilidade se pretendia rompidas com o bicameralismo. A predominância do sistema bicameral na Europa deve-se à influência das idéias de Montesquieu (1689-1755), que, inspirado nas instituições políticas inglesas, via na câmara alta uma válvula reguladora da atividade legiferante da câmara baixa, quando destituída de moderação e prudência. Tentava-se desta forma prevenir ou corrigir, quiçá, o despotismo legislativo, as deliberações de caráter demagógico ou de feitio puramente partidocrático da primeira câmara.

Na estrutura do Estado Federal, as duas câmaras se destinam a desempenhar papel específico: a câmara baixa reúne a representação de todo o povo, e a câmara alta, a representação dos Estados federados. É assim em países como os Estados Unidos, a Suíça, a República Federal da Alemanha, o Brasil e outros. Segundo a doutrina do Estado Federal, a representação na segunda câmara faz-se por critério paritário, objetivando-se pela paridade contrabalançar o peso da representação dos Estados mais populosos ocorrente na câmara baixa. Em relação às competências de uma e outra câmara, costuma-se denominar o bicameralismo de perfeito ou imperfeito. Perfeito é o bicameralismo em que ambas as câmaras possuem igualdade de competências para elaborar as leis. Imperfeito, quando, cabendo a ambas a faculdade de atuação no processo legislativo, prepondera na apreciação final a decisão de uma delas. No bicameralismo perfeito, grandes são as dificuldades que surgem quando as duas câmaras divergem sobre a aprovação de um projeto de lei. Os impasses só se superam mediante negociação ou outros expedientes, como a apreciação do assunto por comissão mista paritária, formada por membros de ambas as casas legislativas. Tudo isso acarreta morosidade nas decisões. Caracteriza-se o bicameralismo imperfeito pela competência exclusiva de uma só câmara para deliberar, cabendo à outra a faculdade de apresentar sugestões destinadas a corrigir, aditar ou suprimir disposições constantes do projeto de lei. Peculiar é a função da Câmara dos Lordes, na Inglaterra, pois pode opor veto suspensivo a projeto aprovado pela Câmara dos Comuns, que, neste caso, fica sujeita a ver reapreciada a matéria. No sistema parlamentarista, cabe em geral exclusivamente à primeira câmara decidir sobre moção de confiança com que se afere a responsabilidade do Gabinete ou de algum ministro.

Durou 11 anos (1963 a 1974) o sistema pentacameral adotado pela Iugoslávia, ao compor a Assembléia federal de cinco conselhos: Conselho Federal, Conselho Econômico, Conselho para a Educação e a Cultura, Conselho para as Questões Sociais e de Saúde e Conselho Político-Organizativo. Essa estrutura complexa acabou sendo substituída por uma Assembléia da República Federativa da Iugoslávia, bicameral, composta do Conselho Federal e do Conselho das Repúblicas e das Províncias.

Em muitos países, institucionalizou-se, embora em dimensão restrita, o princípio da "representação das competências". Assim, em função das diversas atividades profissionais, dos interesses econômicos e sociais mais expressivos, da necessidade de aproveitar o saber e a experiência de pessoas qualificadas, criou-se, em vários países, simultaneamente com a representação decorrente do sufrágio universal individual, uma forma de representação atenta a essas realidades, mas tendo um caráter simplesmente informativo e consultivo. Não obstante essa limitação, vinha a reconhecer-se que a representação de base individualista está desarticulada da realidade da vida da sociedade. Nesse sentido, a Constituição da República de Weimar (1919) instituiu o Conselho Econômico do Reich. Em 1925, a França criou o Conselho Nacional Econômico. Em 1933, Portugal instalou a Câmara Corporativa. Em 1937, a Irlanda fez do Senado um órgão de representação das universidades e das forças econômicas e sociais expressivas. Tanto na Constituição

francesa de 1946 quanto na de 1958 se encontra a instituição do Conselho Econômico, composto de representantes de operários, funcionários, empresários, agricultores, intelectuais e associações familiares. Também a Constituição italiana (1946) contempla a organização de um Conselho Econômico e Social, cuja existência veio a ocorrer por regulamentação legal em 1957. Embora se trate, nesses casos todos, de órgãos destituídos de função deliberativa, retratam a necessidade de levar para junto do poder a representação das competências que dinamizam a vida social, ainda que não cheguem eles a elidir o artificialismo da representação política com base no sufrágio universal individual.

V. Assembléia - Representação política.

BILL OF RIGHTS

Expressão que, no direito constitucional inglês, caracteriza uma "declaração de direitos". Diferentemente do caráter abstrato das "Declarações" originárias da Revolução Francesa, o *Bill of Rights* visava a assegurar os direitos e liberdades historicamente vividos pela gente inglesa, e ameaçados de violação ou já violados pelo exercício abusivo do poder real. Famoso ficou na história das instituições políticas inglesas o *Bill of Rights* de 1689. Este *bill* é conseqüência da Revolução Gloriosa (1688), que, depondo do trono o último rei da dinastia dos Stuart, proclamou que o poder real decorre de um pacto com a nação e não do "direito divino". Por isso, o Parlamento impôs como condição à investidura dos novos monarcas que estes aceitassem o *Bill of Rights*. Entre outras garantias, esse *bill* estabelece as seguintes: o direito de petição, a imunidade parlamentar, a obrigatoriedade do consentimento do Parlamento para lançamento de tributos. Também deixou estabelecido que, a partir de então, todos os ingleses, inclusive o rei, ficavam submetidos ao *common law*, direito comum.

V. *Common law* - Constitucionalismo - Constituição - Declaração de direitos - Direito natural - Estado de direito - Iluminismo - Liberdade abstrata e liberdades concretas.

BLOQUEIO

Operação de guerra em virtude da qual se isola completamente uma praça forte ou um porto de mar, cortando-se-lhe a comunicação com o exterior. Também assim se entende a interrupção das comunicações e portos e costas de um país com o alto-mar, o que pode dar-se em relação a navios mercantes sem que haja estado de guerra (*bloqueio pacífico*). Isto se verificou quando da questão Christie (1861), tendo, então, navios da esquadra britânica bloqueado, por alguns dias, o porto do Rio de Janeiro.

O bloqueio visa a impedir relações comerciais e reduzir o antagonista aos seus próprios recursos. Do *bloqueio efetivo* — mantido por força suficiente para assegurar o isolamento do inimigo — distingue-se o *bloqueio fictício* ou de gabinete (*mock blockade*), que a Inglaterra praticou durante muito tempo.

Na Conferência Naval de Londres de 1909 foi formulada a seguinte definição: "Bloqueio é uma operação bélica executada por navios de guerra de um beligerante dispostos de tal modo que impeçam o acesso de embarcações à costa inimiga, ou a saída". Exercendo-se em relação aos navios de qualquer país, implica, por esta universalidade, restrição ao princípio geral da liberdade dos neutros.

Foi objeto de regulamentação pela Declaração de Paris (6 de abril de 1856) e pela Declaração de Londres (25 de fevereiro de 1909). As duas guerras mundiais, com o surto da aviação e as modificações das armas e dos processos bélicos, tornaram obsoleta a teoria clássica do bloqueio consubstanciada em tais documentos. Assim é que surgiu o *bloqueio a longa distância*, tendo suscitado, na guerra de 1914, protesto de países neutros. Essa forma de bloqueio, dirigido contra a Alemanha, cobria uma grande área marítima, obstando o acesso a portos neutros, como os dos países escandinavos; por outro lado, não impedia o comércio da Alemanha com estes países, deixando, pois, de atingir igualmente a todos os neutros.

Bloqueio continental foi o decretado por Napoleão I (1769-1821) contra a Inglaterra, para fechar-lhe os portos do continente europeu. Começou por ser uma réplica ao bloqueio marítimo (fictício) do governo inglês contra a França. Em 1806, depois da vitória de Iena e da ocupação da Prússia, Napoleão deliberou proibir todo comércio e toda correspondência com a Inglaterra. O bloqueio continental teve consideráveis conseqüências políticas e econômicas. Em face das dificuldades econômicas dele oriundas, o rigor das medidas proibitivas foi afrouxando de parte a parte. Em Portugal, sofrendo este país dupla pressão — da França e da Inglaterra —, D. João VI (Príncipe Regente, de 1799 a 1816, e rei, de 1816 a 1826) decidiu a transferência da Corte para o Brasil (1808), que já tinha sido várias vezes planejada em outros governos. Pôde ele, assim, manter incólume sua soberania, ao contrário do ocorrido com outros monarcas em face do poder napoleônico. São recentes os bloqueios a Cuba, dominada pela tirania comunista, e à África do Sul, como forma de pressão para abolir-se o regime de *apartheid*.

V. Arbitragem internacional - Boicote.

BOICOTE

Expressão que teve origem num movimento dos habitantes do Condado de Mayo (Irlanda), ocorrido no século XIX, em represália contra o administrador dos bens do conde de Erne, o capitão inglês Charles Cunninghan Boycott, por causa de suas demasiadas exigências e do modo duro de tratar os arrendatários. A população local, revoltada, firmou um acordo, pelo qual se negava a comprar-lhe os produtos ou a vender-lhe quaisquer bens, recusando-se a trabalhar nas terras que ele administrava. Para os infratores do acordo foi cominada a mesma sanção. O administrador viu-se forçado a abandonar o condado.

Um jornal de Dublin, em 1880, usou pela primeira vez a palavra *boycotting*, empregada depois correntemente na Inglaterra e noutros países. Após a anexação da Bósnia pela Áustria (1878), a Turquia opôs-se, em protesto, à importação de gêneros austríacos. O boicote ou boicotagem tem tido também aplicação noutras áreas que não a econômica. Assim, o Presidente Carter, dos Estados Unidos, em seguida à ocupação do Afeganistão pela União Soviética (1979), tomou a iniciativa de promover o boicote dos Jogos Olímpicos de Moscou de 1980, no que foi seguido por vários outros países, os quais também suspenderam a participação de seus atletas.

BOLCHEVISMO

Doutrina e prática perfilhadas pela ala extrema-esquerda do Partido Operário Social-Democrata Russo, que formava a maioria (*bólche*, em russo, significa mais, *bolchistvó*, maioria), liderada por Lênin (Vladimir Ilitch Ulianov, alcunhado Lênin, 1870-1924), em disputa com a minoria (*ménche*, que significa menos, *menchistvó*, minoria), cujo líder era Martov (Juli Ossipovitch Cederbaum, alcunhado Martov, 1873-1923). A cisão partidária que deu origem a bolchevistas e menchevistas ocorreu no congresso do partido reunido em Londres, em 1903.

Foi em 1883 que Georghi Pleckhanov (1856-1918) fundou o "Grupo para emancipação do trabalho", que está nas origens do bolchevismo. O marxismo constituía a base doutrinária desse grupo, que pregava a revolução a ser efetuada pelas massas operárias. Para levar a efeito a difusão dessas idéias e formar quadros destinados à ação revolucionária, criaram-se núcleos social-democratas de operários nas cidades mais importantes da Rússia. No ano de 1898, realizou-se em Minsk, cidade industrial, o Congresso para a Fundação do Partido Operário Social-Democrata Russo, em que se integraram os núcleos todos até então organizados. As divergências doutrinárias manifestadas dentro do partido levaram Lênin, em 1900, a lançar o semanário *Iskra* (A faísca), o primeiro jornal marxista russo, que tinha o objetivo de fixar e difundir a ortodoxia doutrinária. Continuando, porém, as discordâncias, foi convocado o 2º Congresso do partido, que inicialmente deveria realizar-se em Bruxelas, e acabou reunindo-se em Londres, em 1903. Lênin, que não comparecera ao 1º Congresso, por ter sido deportado, participou do 2º, cujos 57 membros aprovaram o programa do partido, por ele apresentado, e contendo dois pontos básicos: a necessidade da revolução socialista e a implantação da ditadura do proletariado. Unidos pelos fins visados, divergiram, porém, seus participantes, quanto à organização do partido. Lênin liderava a facção que defendia uma estrutura partidária centralizada, comandada por um grupo de revolucionários profissionais, cujas atividades deveriam ser exercidas em tempo integral e sob uma disciplina rígida, objetivando a conquista do poder. A outra facção era liderada por Martov e pretendia que o partido reunisse, além de militantes fiéis, outros mais: os periféricos, atraídos por mera simpatia ou espírito de colaboração, como no caso da burguesia progressista. Postas as proposições a votos, a de Martov saiu vitoriosa, mas, em seguida, também por decisão da maioria, Lênin conquistou o comitê de redação de *Iskra* e o comitê central do partido, ou seja, os dois instrumentos mais eficazes das atividades partidárias. Consumava-se, então, a divisão da social-democracia russa, fazendo surgir as duas correntes: bolchevistas ou bolcheviques e menchevistas ou mencheviques. Pouco depois, em 1904, procurando desacreditar o "oportunismo" dos menchevistas, Lênin publicou o folheto *Um*

passo para a frente, dois passos para trás. Daí por diante, acentuaram-se entre as duas alas as hostilidades, que, no entanto, chegaram a arrefecer quando da revolução de 1905, cujo insucesso foi atribuído pelos bolchevistas ao precário planejamento tático-estratégico da força dos sovietes sublevados, enquanto os menchevistas buscavam a explicação do ocorrido no caráter prematuro do movimento em face do estágio incipiente de desenvolvimento da Rússia. Ainda em 1905 e a propósito desse acontecimento, Lênin veio a preconizar em livro, sob o título *Deux tactiques de la social-démocratie dans la révolution démocratique*, a passagem da revolução democrática burguesa à revolução socialista realizada pelo proletariado. Desde então, houve ensaios de reaproximação entre bolchevistas e menchevistas. Frustraram-se, porém, pelo fato de os menchevistas aderirem à participação nas eleições para a Duma. Essa linha de ação, de feitio social-democrático, que tinha em mira chegar ao socialismo pela via da evolução, estava em total desacordo com o bolchevismo, que pregava a revolução como via única para alcançar o poder e implantar a ditadura do proletariado. Em razão disso, acabaram naufragando as tentativas de reunificação das duas correntes que, na Conferência de Paris, em 1910, se separaram de vez.

O grupo bolchevista, reunido em Praga, em 1912, transformou-se no Partido Operário Social-Democrata Russo, ou seja, o Partido Bolchevista. Nesse mesmo ano, começou a circular em São Petersburgo o jornal diário do Partido Bolchevista: *Pravda* (A Verdade). Embora pouco numerosos, eram muito ativos e obstinados os membros do Partido Bolchevista, cujos líderes, procurados pela polícia do Czar, freqüentemente viajavam para fora do país, nunca deixando de atuar a partir de qualquer lugar onde estivessem. Lênin, por exemplo, entre 1900 e 1917 (excetuando-se o período de 1905/1907, que passou na Rússia) circulou pela Alemanha, França, Inglaterra, Suíça, Tcheco-Eslováquia, Finlândia, sempre desenvolvendo atividade político-ideológica e preparando a revolução na Rússia, inclusive angariando, para tanto, recursos financeiros junto a banqueiros, como a casa Kuhn Loeb. A revolução, que fracassara, num primeiro momento (1905), iria triunfar mais adiante, especialmente porque à fraqueza das instituições democrático-parlamentares surgidas das reformas feitas em 1905 viriam juntar-se as dificuldades trazidas pela Primeira Guerra Mundial. Os bolchevistas entraram a explorar as reais necessidades populares, prometendo terra para os camponeses, fábricas para os operários, paz e liberdade para todos. O quadro era propício à fermentação revolucionária, que estava em curso nos meios operários, camponeses e militares, dominados por "conselhos" (sovietes) espalhados por todo o território russo. Nessa altura (1917), Lênin, já na Rússia, anunciou em suas *Teses de Abril* o plano de luta para passar da revolução democrática à revolução socialista. E lançou a palavra de ordem: "Todo o poder aos sovietes." O Soviete de São Petersburgo centralizava o comando dos sovietes todos. A Rússia passava a ter dois poderes: um em Moscou, outro em São Petersburgo. A revolução irrompeu em julho de 1917, e fracassou novamente. Só veio a triunfar em outubro mediante a insurreição militar, que pôs no poder os bolchevistas. Em março de 1918, o Partido Bolchevista transformou-se no Partido Comunista Russo, mantendo-se, porém, o uso oficial da expressão bolchevista até 1952.

O bolchevismo, tendo sua vertente ideológica no marxismo, funda-se no materialismo dialético e histórico, preconiza a luta de classes, a revolução, a ditadura do proletariado, a socialização integral e absoluta. Oferece uma "visão científica do mundo", centrada na matéria e por isso mesmo incompatível com qualquer doutrina diversa e especialmente com a religião, que proíbe e reprime. Todas as decisões são rigidamente centralizadas no partido, único intérprete legítimo da doutrina marxista, além de órgão de direção e controle de quaisquer atividades. O Estado é considerado mero produto da sociedade de classes, não passando, por isso, de transitório instrumento da etapa socialista, a caminho da sociedade sem classes. Nesta não haverá dominante nem dominado, portanto, também não haverá Estado, que é instrumento de dominação de uma classe sobre as demais. Fiel à cosmovisão marxista, o bolchevismo pretendia alcançar o domínio universal mediante a revolução mundial.

V. Comunismo - Social-democracia - Socialismo.

BONAPARTISMO

Em sentido estrito, o apoio dado às pretensões da família Bonaparte ao trono francês. Saudosos das glórias do Império, os bonapartistas reuniram-se em torno de Luís Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1852 a 1870), sobrinho de Napoleão I (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), conseguindo elegê-lo Presidente da República, nas eleições de dezembro de 1848, com larga margem de votos. Pelo golpe de Estado de 2 de dezembro de 1851, o Príncipe-presidente assumiu plenos poderes, tendo sido dissolvida a Assembléia, restabelecido o sufrágio universal e convocado um plebiscito. Depois da consagração plebiscitária, veio a Constituição de 14 de janeiro de 1852, dando-lhe o mandato presidencial por um período de dez anos. Entretanto, procede ele a um novo plebiscito, em novembro de 1852, e faz-se proclamar imperador dos franceses no dia 2 de dezembro do mesmo ano, com o título de Napoleão III. Logo após a capitulação de Sedan, na guerra contra a Prússia (1870), implantou-se de novo a República e seus sucessores foram, com o tempo, perdendo o ensejo de retornar ao poder.

A Napoleão Bonaparte devera-se o restabelecimento da ordem na França convulsionada e desorganizada pela Revolução. Depois do Consulado, e sendo já cônsul vitalício, Napoleão foi proclamado imperador pelo Senado, fazendo-se sagrar na catedral de Notre Dame (2 de dezembro de 1804). Esta alteração no regime não significou um abandono dos princípios da Revolução de 1789, que, aliás, as conquistas napoleônicas espalharam pela Europa. Eis por que, num significado mais amplo, o bonapartismo começou a ser considerado, especialmente na literatura socialista, como a cristalização de um poder forte e de cunho ditatorial com vistas a preservar os objetivos revolucionários por meios autoritários e conservadores. Daí a adoção da máscara democrática, estampada no apelo à vontade do povo, procurando-se legitimar aquele poder mediante manifestações plebiscitárias.

V. Cesarismo - Consulado - Ditadura - Plebiscito.

BUCHA - v. *Burschenschaft*.

BURGUESIA

Categoria social heterogênea, cabendo distinguir diferentes estratos: grande, média e pequena burguesia. Observa Heinrich A. Winkler que o conceito de "burguesia" não pode ser interpretado à luz exclusiva de critérios sócio-econômicos, sendo necessário esclarecê-lo numa dimensão histórica para entender o seu significado específico na análise da sociedade industrial moderna (*Marxismo y democracia — Enciclopedia de conceptos básicos, v.* "Burguesía").

Trata-se de uma formação social surgida nas cidades medievais européias. A expressão "burguesia" vem de burgo, ou cidade (*Burg*: fortaleza ou castelo, cidade fortificada alemã). Nas suas origens, constituiu-se em face da aristocracia feudal e dos trabalhadores do campo, estes num regime de servidão. Os senhores feudais eram os proprietários das terras, cultivadas pelos chamados servos da gleba. Nos primeiros séculos da Idade Média desaparecera a civilização urbana. A pouco e pouco, em torno ou nas proximidades dos castelos e dos mosteiros, foram-se formando núcleos de população de homens livres, que se entregavam à pequena indústria artesanal ou prestavam serviços, como domésticos, aos senhores em seus castelos, e também às comunidades religiosas nas abadias. Assim surgiram numerosos povoados, vilas ou burgos, cujos habitantes receberam a denominação de burgueses. A sociedade medieval viu-se, por tal forma, dividida em três estamentos ou ordens sociais: o clero, a nobreza e o povo das cidades. A vida econômica tornava-se cada vez mais intensa nas comunidades citadinas ou burguesas, onde os artífices estavam organizados nas corporações de ofício e gozavam de imunidades e franquias. A organização política permitia a integração de todas as ordens nos órgãos representativos (Cortes, em Portugal e na Espanha; Parlamento, na Inglaterra; Estados Gerais, na França; Dieta germânica). A aliança do rei com as populações dos "concelhos" (municípios), no apoio prestado por elas ao monarca em luta contra os mouros, contribuiu para que, em Portugal, madrugassem as liberdades municipais, reconhecidas pelo soberano. O mesmo diga-se da Espanha, cujos reinos viam florescer o regime de amplas autonomias consagradas pelos *fueros*. Flandres e a Itália foram, por sua vez, propícias ao desenvolvimento das comunas. Estas tiveram de sustentar na França árduas lutas pela sua emancipação, até que chegassem a ter representação política, tal como já lhes era dada na península ibérica e na Inglaterra. Do século XI ao século XIV dá-se, em diversos países, a expansão e o fortalecimento de um duplo movimento: o corporativo e o comunal. Esse o quadro social e político em que se deu a formação da burguesia. Cumpre notar que as populações das cidades não constituíam um todo homogêneo. Além dos artífices organizados corporativamente nas respectivas profissões — pedreiros, carpinteiros, tanoeiros, alfaiates, sapateiros, ourives, etc. — havia os comercian-

tes e, depois do surto das universidades, apareceram os "leterados e entendudos", como se dizia em Portugal dos formados em direito e dos físicos ou médicos. À burguesia, que tão relevante papel desempenhou na subida ao trono português do Mestre de Avis, pertencia o Doutor João das Regras (século XIV), cujos argumentos foram decisivos para a legitimação de D. João I (rei, de 1385 a 1433), verdadeiras armas dialéticas manejadas com o mesmo objetivo pelo qual o Condestável Nun'Álvares Pereira (1360-1431) desembainhara sua espada. Magistrados, homens de negócio, banqueiros diversificam a burguesia e, com o declínio da nobreza, atraída pela vida de prazeres da corte, vão ganhando, além da ascensão econômica, oportunidades políticas. A burguesia representava a riqueza mobiliária ante a riqueza territorial dos nobres. Mas burgueses enriquecidos começam a adquirir terras de senhores endividados e logram obter títulos de nobreza. Sua projeção cresce a olhos vistos, e, desta categoria social, são chamados homens que vão luzir na política francesa, como foi o caso de Colbert (1619-1683) e Louvois (1639-1691), no reinado de Luís XIV (rei, de 1643 a 1715). É a época em que Molière (1622-1673) escreve a comédia *Le bourgeois gentilhomme*, aí traçando o perfil psicológico do *parvenu*, a quem se abriam as portas de influência não só nos negócios, mas também no governo e na administração. Assim chegamos ao século XVII, quando grande parte dos bens fundiários da antiga aristocracia passou para as mãos dos burgueses, "que se mostravam muito freqüentemente senhores mais ásperos e mais duros do que os nobres" (Michel Mourre, v. "Bourgeoisie", in *Dictionnaire d'Histoire Universelle*). Saint-Simon (1760-1825) qualificou de "reinado de vil burguesia" a época de Luís XIV, que fortaleceu o seu poder demitindo de altas funções os nobres e enobrecendo elementos de origem burguesa, postos ao serviço das ambições absolutistas do Rei-Sol. Merece especial relevo o histórico da burguesia na França, porque foi daí que partiu o seu predomínio político em toda a Europa após a Revolução de 1789. Depois de haver contribuído para o triunfo do absolutismo monárquico, em detrimento da nobreza, a burguesia gerou em seu seio os enciclopedistas do século XVIII, que solapariam as instituições tradicionais, preparando à realeza um golpe de morte. Com efeito, a Revolução Francesa foi obra da burguesia. O "terceiro estado", exaltado por Sieyès (1748-1836), nas assembléias revolucionárias, daria plena consagração a um novo absolutismo: o absolutismo democrático. Pleiteando igualdade de direitos, extinguiam-se os privilégios da nobreza; em nome da liberdade de trabalho, aboliam-se as corporações de ofício. Nessa sociedade livre e igualitária, em que teoricamente o poder soberano pertencia ao povo — identificado ao "terceiro estado" —, quem exercia real influência eram os grupos revolucionários, continuando a obra das "sociedades de pensamento" do século XVIII, e constituídos por elementos da burguesia, entre os quais homens de negócio, profissionais liberais, funcionários e escritores. Mas acima de tudo começou a atuar de maneira decisiva o poder do dinheiro, reforçado, depois da Revolução, do Império e da Restauração, pela Monarquia de Julho, chamada a "monarquia burguesa" (1830-1848). Neste regime, o sistema eleitoral baseava-se no "censo alto" e ouvíamos o ministro Guizot (1787-1874) dirigir a todos o famoso apelo: "Enrichissez-vous." Thiers (1797-1877) e o banqueiro Lafitte haviam sido os grandes artífices da subida ao trono daquele príncipe, substituindo a dinastia dos Bourbons pela dos Orléans, na pessoa de Luís Filipe (rei, de 1830 a 1845), filho de *Philippe Égalité*, que aderira à Revolução e contribuíra, com seu voto, para a morte de Luís XVI (rei, de 1774 a 1792). A revolução de 1848 e o surto do socialismo trouxeram certo pânico aos arraiais da alta burguesia financeira, mas estes recompuseram suas forças, conseguindo tirar proveito das novas situações políticas. No Segundo Império, Napoleão III (imperador dos franceses, de 1852 a 1870) recebe o apoio de grandes industriais e comerciantes, em troca de favores concedidos. Mas é sobretudo depois da III República que se firmam as oligarquias burguesas, dominando inteiramente a vida política francesa por representantes seus filiados à maçonaria, e continuando a exercer uma influência discreta na IV e aberta na V República. Já então vemos a burguesia da classe média em oposição à burguesia das altas finanças, sendo que, porém, esta última consegue, em grande parte, dirigir, segundo seus interesses, elementos de prestígio daquela classe militantes nos partidos políticos. Assim se constituíram as "dinastias burguesas". Os Rothschild, banqueiros israelitas internacionais, cuja fabulosa fortuna vem de um golpe do jogo da Bolsa de Londres logo após a batalha de Waterloo, foram chamados por Jules Guesde "os reis da República". Tratava-se de uma aristocracia espúria, a do dinheiro, substituindo a antiga aristocracia do sangue e do mérito. O mesmo ocorre nos demais países dominados pela burguesia tendo à sua frente os magnatas das finanças e da indústria, notadamente nos Estados Unidos, com os grandes capitalistas e a política econômica dos *trusts* (reis do petróleo, do ferro, etc.).

A história política da burguesia mostra-nos que, assim como a princípio ela se levantou contra os privilégios da nobreza, da mesma forma a pequena burguesia veio a reagir posteriormente contra os novos privilégios decorrentes dos monopólios industriais e da poderosa influência dos bancos. Da alta burguesia distinguem-se nitidamente os pequenos industriais e comerciantes, os funcionários públicos e a maioria dos que exercem profissões liberais. Se no século passado as diferenças entre estes e as classes operárias eram bem acentuadas, tal distância se foi apagando entre os trabalhadores industriais mais categorizados e uma classe média que, por vezes, tende a proletarizar-se.

Um aspecto importante a ressaltar no domínio adquirido pela burguesia, enquanto as aristocracias tradicionais se arruinavam, está nas transformações do direito. Os legistas, de origem burguesa, contribuíram para o absolutismo e a centralização, servindo-se de princípios do direito romano aplicados às monarquias da época. As reformas legislativas do tempo de Colbert corresponderam às aspirações da burguesia do século de Luís XIV. O constitucionalismo liberal, a partir da Revolução Francesa, e o Código Napoleão — influenciando o direito civil de outros povos — vinham, por sua vez, atender a interesses da mesma classe. Força social não vinculada à terra e precisando, para expandir-se, de maior circulação das riquezas, a burguesia se empenhava na unificação legislativa e no nivelamento político-administrativo do país. Manifestaram-se, assim, por um lado, o individualismo jurídico, favorável à livre concorrência e ao enriquecimento, e, por outro lado, a centralização estatal com prejuízo das franquias municipais, das autonomias regionais e das liberdades corporativas, centralização esta posteriormente mais acentuada com base na tecnoburocracia.

Sobre o espírito burguês ou a mentalidade burguesa, desde a sátira de Molière, têm escrito romancistas, psicólogos, sociólogos, historiadores. Merece destaque o ensaio *Der Bourgeois* de Werner Sombart (1863-1941). Aí o grande historiador do capitalismo moderno vê no burguês um tipo humano mais do que o representante de uma classe social. O assunto presta-se a generalizações por vezes não muito fundadas. Entretanto, parece certo que ao ideal de "servir" da nobreza medieval — antes das aristocracias cortesãs decadentes — a burguesia veio sobrepor o lucro ou proveito como principal móvel das ações.

V. Aristocracia - Capitalismo - Classes sociais - Corporação - Nobreza - Representação.

BUROCRACIA

Todo o complexo quadro de funcionários a que está afeto o exercício das funções estatais.

Foi em 1745 que Vincent Gournay (1721-1759), economista fisiocrata, criou o termo burocracia, originário de *bureau*, que, em francês, significa mesa ou escrivaninha (e, por extensão, repartição, escritório), geralmente cobertas, à época, com um tecido grosso de cor vermelho-escura, chamado *bure*, burel, de que, por translação, procede *bureau*.

O termo burocracia surgiu com uma conotação pejorativa, pois era usado pelos fisiocratas para exprimir e condenar qualquer intervenção estatal, incompatível com o liberalismo econômico que pregavam. O sentido depreciativo de burocracia está dicionarizado: "ingerência abusiva de funcionários em assuntos estranhos à competência estatal" (*Encyclopaedia Britannica*); "influência excessiva dos empregados públicos nos negócios do Estado" (*Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española*); "complicação ou morosidade no desempenho do serviço administrativo" (*Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira). As idéias de complicação e morosidade acompanham o sentido vulgar de burocracia, enredada no formalismo da tramitação dos papéis.

A burocracia é fenômeno típico do Estado moderno, o qual, por seu feitio centralizador, intervencionista, absorvente, exige uma multidão de funcionários para atuar em todos os setores da vida humana. Paradoxalmente, o Estado liberal — que pretendia garantir o máximo de liberdade individual com o mínimo de poder, mediante o abstencionismo do *laissez-faire, laissez-passer* — é que se tornou a causa maior da hipertrofia do poder. Isto porque, ao negar a natureza social do homem, o individualismo deu origem, por força da atomização social, ao processo de massificação geral, dado que os indivíduos, entregues a si mesmos, se

viram impotentes e inermes em face do Estado, que passou a concentrar poderes e direitos antes exercidos autonomamente pelos grupos componentes da sociedade. A partir daí, o Estado veio a crescer cada vez mais, contando para tanto com a multiplicação dos quadros de funcionários sempre em maior número. Sobre essas características do Estado moderno, Royer-Collard (1763-1845), deputado à Assembléia Nacional francesa, declarava nos começos do século XIX: "Ali onde somente há indivíduos, todos os assuntos que não são seus, que não são assuntos puramente individuais, são assuntos públicos, assuntos do Estado. É assim que nos convertemos num povo de administrados pelas mãos de funcionários irresponsáveis, centralizados eles mesmos no poder, do qual são ministros." Esse Estado de então estava muito aquém do Estado de nossos dias, com seu caráter amplamente monopolístico, a controlar se não a absorver os diferentes setores de atividades, cobertas todas por extensa malha burocrática. No Estado comunista, chega-se ao auge do controle ou da absorção das atividades, com uma burocracia onipresente, que é indissociável da estrutura estatal, não obstante o discurso em contrário de seus teóricos. Lênin (1870-1924) afirmava, pouco depois da vitória da Revolução bolchevista, que, na Rússia, uma nova consciência proletária destroçaria o aparato burocrático, destruindo-o até aos alicerces, e substituindo-o pelo aparato dos próprios trabalhadores. A sociedade sem classes traria a morte do Estado, mero instrumento utilizado pelas classes privilegiadas para exploração das classes inferiores. À medida, porém, que o Estado comunista foi perseguindo seus objetivos concretos, mediante a concentração dos meios de produção em suas mãos, a estrutura burocrática foi-se agigantando. E veio a assumir um caráter mais rígido e asfixiante do que o da burocracia dos países ocidentais. Já nos anos 30, Trotski (1879-1940) dizia que o socialismo da União Soviética não era senão um "capitalismo de Estado", e fulminava: "Os meios de produção pertencem ao Estado. Mas o Estado pertence, em certa medida, à burocracia" (*Die verratene Revolution*, Zurich, 1958, p. 242). Posteriormente, a máquina burocrática da União Soviética veio a alcançar tudo e todos em dimensões inimagináveis. A organização totalitária em que o Estado comunista se estruturou, afrontando a natureza humana e a natureza das coisas, explica a imensa e poderosa montagem dessa burocracia.

Encontra-se em Max Weber (1864-1920) a primeira análise objetiva do fenômeno burocracia, assim caracterizado: estrutura hierárquica, competências funcionais fixadas em normas regulamentares, profissionalização dos agentes públicos, disciplina funcional, prática de atos sob forma escrita. Denotam essas características que, em princípio, a burocracia se destina a atender à necessidade de racionalizar os serviços públicos. Pretende-se, desta maneira, não só que o público tenha condições de conhecer a mecânica de tramitação dos papéis, mas também que os funcionários saibam situar-se nos limites das próprias competências. A despeito disso, essa racionalização comumente incorre em formalismo, que cerceia o espírito de iniciativa e obriga a obediência a rotinas cediças, que emperram o andamento dos serviços. Ademais, a racionalização só tem condições de eficácia se os cargos públicos forem providos por funcionários capacitados, mediante seleção por concurso público que permita aferir, com toda a isenção, o nível intelectual, a base cultural e o estofo moral dos candidatos. Ocorre, porém, que, em geral, a política partidária encontra meios e modos de frustrar esse procedimento seletivo e engendra formas atípicas de expandir a burocracia com vistas ao fomento do clientelismo eleitoral. A partidocracia clientelística e o gigantismo do Estado alimentam-se reciprocamente, razão pela qual, até mesmo quando se intenta a racionalização dos serviços, acaba-se por multiplicar cargos e funções, cujo organograma operacional, concebido geralmente em esquemas teóricos satisfatórios, se revela com freqüência ineficaz quanto aos resultados práticos. E a razão disso reside no desbordamento da atividade estatal. Na verdade, se é certo que a prestação de serviços pelo Estado, no âmbito que lhe compete, reclama todo um conjunto de órgãos cujas funções devem ser exercidas por pessoal habilitado, também é verdade que a extrapolação das competências do Estado moderno decorre de disfunções dos poderes públicos ao invadir áreas não pertencentes à esfera da ação governamental. Por isso que os males da burocracia estatal são em máxima parte males do próprio Estado, quando fundado numa filosofia política divorciada da ordem social natural. Há demasiada burocracia porque há demasiado Estado. E há demasiado Estado porque não há suficiente sociedade, ou seja, inexiste o reconhecimento das autonomias sociais (famílias e grupos sociais multivariados, de natureza profissional, cultural, artística, esportiva, etc.), que têm suas competências quase sempre absorvidas pelo Estado, cuja máquina burocrática, conseqüentemente, tende a crescer sempre mais.

V. Nomenklatura - Tecnocracia.

BURSCHENSCHAFT

Sociedade secreta de estudantes, fundada na Alemanha por volta de 1815 e tendo por ponto de partida a Universidade de Iena. Espalhou-se por outros centros universitários, reunindo a juventude daquele país, na resistência à invasão francesa. Passou por curiosa metamorfose: convocando a mocidade estudantil, durante a ocupação napoleônica, e procurando despertar-lhe os brios patrióticos, tornou-se depois veículo dos princípios da Revolução de 1789, que haviam sido propagados por Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815). Inseria-se na linha do pensamento do iluminismo do século XVIII (*Aufklärung*), de tão grande influência em toda a Europa. Tal influência se estendeu aos países novos do continente americano, contagiando bacharéis, homens públicos e até clérigos. Portugal e o Brasil receberam-na através das reformas pombalinas. Assim, o ambiente estava preparado para aceitação do liberalismo, ideário difundido pela Burschenschaft entre os estudantes.

Uma sociedade semelhante e com o mesmo nome foi fundada na Faculdade de Direito de São Paulo, em 1831, por Júlio Frank, misterioso personagem a quem se atribuía um nome suposto e que viera da Alemanha em circunstâncias não esclarecidas. De Sorocaba transferiu-se para São Paulo, lecionando história no curso anexo da referida faculdade, onde até hoje um obelisco assinala o sepulcro que lhe foi dado em pequeno pátio interno. Apresentando-se como sociedade filantrópica, para ajudar os estudantes pobres, a "Bucha", como se tornou conhecida, exerceu poderosa influência não só na vida acadêmica, mas ainda na política externa à faculdade, cujas cátedras se tornaram praticamente inacessíveis aos não afinados com aquela entidade. Por outro lado, os membros da "Bucha" sempre encontraram caminhos abertos na advocacia, na organização policial, na magistratura e na carreira política, sendo que também presidentes do Estado de São Paulo, antes da revolução de 1930, pertenceram a essa sociedade secreta, à qual estiveram vinculados certos movimentos como o da Liga Nacionalista. Depois de 1930 — e denunciada pelo General Góes Monteiro (1889-1956), comandante da II Região Militar, como a "camorra de cima" — começou a ser objeto de referências de escritores que trouxeram a público um assunto mantido durante muito tempo em segredo e do qual se falava até então com muita cautela.

A propósito, escreve Pedro Brasil Bandecchi: "O ingresso na Burschenschaft não depende da vontade do estudante. O futuro membro dessa sociedade secreta é observado, estudado e, só depois de ter a competente aprovação, é convidado. Dá-se, então, se aceitar, sua iniciação. Constituía-se, assim, a elite dos estudantes e seu número era pequeno, o que justifica a projeção que seus membros tiveram na vida pública, cultural e social do Brasil" (*A Bucha, a Maçonaria e o espírito liberal*, Livraria Teixeira, São Paulo, 1978, p. 95). Diz ainda o mesmo autor: "A Burschenschaft tem muita semelhança com a maçonaria. Sua organização é diferente, embora ambas sejam secretas, filantrópicas e liberais. Pode-se dizer que é a maçonaria das faculdades." (*op. cit.*, p. 96) Também Afonso Arinos de Melo Franco (1905-1991), na biografia de Rodrigues Alves (1848-1919), registra que a Burschenschaft paulista "constituía uma espécie de grupo destinado a funcionar na vida pública depois de terminados os estudos". Assinala, nesse sentido, que, na "Bucha", "todo o ritual romântico (*sic*) das sociedades secretas era rigorosamente observado. Rui, Rio Branco, Afonso Pena, Venceslau Brás, Artur Bernardes, nos pináculos das respectivas carreiras, não desdenhavam de, quando de passagem por São Paulo, homenagear a velha organização, prestando-se docilmente ao seu cerimonial." (*Rodrigues Alves*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, vol. I, 1973, p. 29). Tal fato confere com o que o autor dissera: "foi no meio político que a orientação da Burschenschaft se especializou" (*op. cit.*, p. 28). A este respeito, esclarece ainda: "desde o início, a Burschenschaft paulista (B.P. segundo a sigla dos iniciados) foi liberal, abolicionista e republicana", havendo "uma relação muito estreita entre a *Burschenschaft* paulista e a ideologia republicana" (*op. cit.*, p. 31). Em seu *Depoimento*, Carlos Lacerda (1914-1977) refere-se à Burschenschaft como "entidade aparentemente (*sic*) filantrópica" que "tomou um matiz liberal e passou a lutar pelas causas liberais na Alemanha" (Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1978, p. 87). E acrescenta: "Ao que parece, a influência da Burschenschaft, em São

Paulo e no Brasil foi de tal ordem que o único Presidente da República civil, até Washington Luís, que não foi da Bucha, parece ter sido Epitácio Pessoa, presidente por acidente, presidente para evitar o Rui Barbosa. Todos os demais passaram por ela" (*op. cit.*, p. 88). Como em toda sociedade secreta, a "Bucha" também punia eventual infidelidade de seus membros. Por exemplo: "O sujeito fazia um concurso para promotor e não era nomeado. Mas, se o sujeito tinha condições para ser ministro do Supremo e era da Burschenschaft, ia ser ministro do Supremo" (*op. cit.*, p. 89). Desta forma, "só fazia carreira conforme tivesse ou não um entendimento dentro desse contexto" (*op. cit.*, p. 89).

José Mindlin, em *Uma vida entre livros: reencontros com o tempo*(Edusp/Companhia das Letras, São Paulo, 1997, pp. 70/71), conta que, quando cursava a Faculdade de Direito da USP, recebeu de um colega o convite "para uma reunião que ele dizia ser muito especial e muito interessante, mas que eu deveria manter secreta. Fiquei curioso e fui. Encontrei um ambiente meio misterioso, fui muito bem recebido, mas tive de prometer que não revelaria a ninguém o que ia se passar. Se o revelo agora, é porque, depois de sessenta anos, creio que o segredo já está prescrito... Foi um convite para integrar uma associação que iria me oferecer oportunidades atraentes, e assegurar favoravelmente meu caminho futuro, desde que eu seguisse a orientação que fosse recebendo do grupo reunido. A primeira oportunidade, se aceito o convite, seria a direção de um jornal que pretendiam lançar. Naturalmente pedi maiores detalhes sobre quem integrava a associação e sobre a própria entidade, pois já naquela ocasião não gostava de entrar nas coisas no escuro, mas a resposta que recebi, de que só gradualmente eu seria apresentado a escalões mais altos, e conheceria a estrutura da associação, provocou minha recusa ao convite, com grande decepção dos colegas.

"Tratava-se, nada mais, nada menos, da famosa *Bucha*, a sociedade de auxílio mútuo formada por Júlio Frank, um século atrás, a *Burschenschaft*, que teve poderosa influência na política brasileira até a Revolução de 30, mas que com o final da Velha República, entrou em decadência. Dizem que os principais cargos públicos eram até então preenchidos por indicação da *Bucha*, e que Arthur Bernardes, por exemplo, teria tido seus estudos financiados por ela, e chegado à Presidência por sua influência."

Em São Paulo, além da Faculdade de Direito, têm as suas "Buchas" a Faculdade de Medicina, a chamada *Jugenschaft* (União da Mocidade), e a Escola Politécnica, a denominada *Landmanschaft* (Sociedade de pessoas do campo ou do mesmo campo), segundo informa Brasil Bandecchi (*op. cit.*, p. 94).

V. Carbonária - Iluminismo - Maçonaria - Rosacruz.

C

CACIQUISMO

Expressão usada principalmente por autores espanhóis e hispano-americanos para designar um fenômeno político ao qual a deturpação do regime representativo deu margem. Assemelha-se ao que, na vida política brasileira, recebeu o nome de "coronelismo". Caciques eram chefes de tribos indígenas, chamados também, no Brasil, de morubixabas. Estendeu-se o termo para qualificar pessoas importantes numa população, aí exercendo influência bastante pronunciada nos assuntos políticos e administrativos. Na sua dependência ficam outros homens que se tornam como que seus vassalos e ajudam a mobilização do eleitorado. O cacique é um grande cabo eleitoral, mas tem uma força pessoal que o torna de certo modo independente no âmbito de sua influência local, não obstante esteja a serviço de algum chefe político mais poderoso e mais próximo da cúpula do poder, podendo ele chegar também a estas alturas.

A democracia representativa, nos países latinos, tem entrado em conflito com as condições reais do povo, por teimarem os seus líderes em aplicar os padrões da democracia anglo-saxônia numa sociedade de formação histórica, de costumes e de mentalidades insuscetíveis de se coadunarem ao modelo visado. Isto favoreceu o surto do caciquismo, que, de certo modo, veio a ser a manifestação de lideranças naturais ante o vazio de instituições aptas a permitir o funcionamento de um regime de base popular autêntica e de elites bem constituídas.

Descrevendo a situação da Espanha, Joaquín Costa (1845-1911) assim se exprime: "Cada região e cada província se acha dominada por um particular irresponsável, deputado ou não, vulgarmente apodado, nesta relação, de cacique, sem cuja vontade ou beneplácito não se move uma folha de papel" (*Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno de España: urgencia y modo de cambiarla*, Madrid, 1902, p. 8, volume publicado após um curso no *Ateneo* de Madri no ano anterior). Essas considerações desde logo dão a perceber que a atuação dos caciques não se fazia sentir apenas no concernente às eleições; ela abrangia a esfera administrativa no sentido de arranjar empregos, colocações, favores. Em face do caciquismo preponderante, os partidos políticos — no dizer do mesmo autor — não passavam de facções de caráter acentuadamente pessoal. Por outro lado, os chefetes locais contribuíam para a cristalização do regime oligárquico, tornando-se o Parlamento uma farsa, uma abstração. Se alguns desses dirigentes políticos por vezes atendiam a interesses reais de seus apaniguados — mais para distribuir favores a fim de obter apoios, e excepcionalmente com o sentido superior do interesse público —, muitos correspondiam ao conceito aristotélico de oligarquia: "Governo do país por uma minoria absoluta que procura exclusivamente seu interesse pessoal, sacrificando-lhe o bem da comunidade" (*op. cit.*, p. 39).

V. Caudilhismo - Coronelismo - Oligarquia - Partidos políticos.

CAPILARIDADE SOCIAL - v. Circulação das elites.

CAPITALISMO

Sistema econômico cujas características residem na propriedade privada dos meios de produção e no livre jogo da concorrência de mercado, objetivando o lucro.

Começou a surgir o capitalismo, ou melhor, o "espírito do capitalismo", na expressão de Werner Sombart (1863-1941), nos fins da Idade Média, quando os grandes empórios comerciais de Gênova e Veneza transformaram o Mediterrâneo num centro de operações financeiras que veio a dominar a Europa toda. Aparece-

ram, então, as casas bancárias; e o dinheiro, diferentemente do que ocorria na economia medieval, converteu-se em mercadoria, entrando a cobrança de juros no mecanismo dos negócios. Caracterizou-se esse período por um capitalismo comercial e, em seguida, financeiro, cuja força se manifestava no empréstimo de grandes somas a reinos europeus.

A partir do século XVI, deslocou-se para o Atlântico o eixo do comércio mantido com o Oriente pelos armadores genoveses e venezianos. As grandes Descobertas de portugueses e espanhóis — com o comércio das especiarias da Índia pelas rotas oceânicas e com a exploração das abundantes jazidas auríferas das regiões centro-sul-americanas — fizeram surgir uma economia monetária de grandes proporções. O afluxo monetário, propiciado pelas riquezas ultramarinas, ocorria numa época (século XVI) em que o individualismo da Renascença e do Protestantismo vinha legitimar e fomentar a mentalidade dinheirística então emergente, e ainda às voltas com a condenação do juro pela doutrina católica. A teologia calvinista encontrava adeptos fáceis ao assegurar que o bom êxito nos negócios é sinal de salvação eterna. Por isso, para Calvino (1509-1564), a melhor forma de agradar a Deus é acumular riqueza. O Protestantismo vinha trazer a "justificação teológica" para a expansão do espírito de lucro, que encontrou no mercado de capitais o meio mais eficaz de sua manifestação prática. Esse monetarismo acabou gerando a mentalidade que identifica dinheiro com riqueza. Difundia-se, assim, na vida econômica, a busca incontida de lucro como fim em si mesmo. As operações financeiras vinham a ter preferência sobre as atividades produtivas. O acúmulo de capitais era expressão de riqueza, uma riqueza não lastreada na produção de bens e que no mundo dos negócios acabaria operando um jogo de símbolos: papel-moeda, títulos de crédito, etc. No fundo, símbolos de outros símbolos e não de bens produzidos. Os grandes recursos propiciados a Portugal e Espanha pelas Descobertas não tiveram uma incorporação vital à economia desses países, especialmente porque, com escassa população e devendo acudir aos altos custos de manutenção das possessões ultramarinas, acabaram tendo de importar quase tudo de que careciam. A Inglaterra e a Holanda foram os dois países que mais se beneficiaram dessa situação, drenando para suas arcas vultosíssimas massas monetárias em troca de mercadorias. Desta forma, as praças de Londres e Amsterdã transformaram-se nos maiores centros comerciais e bancários do mundo.

Antes de terminar o século XVIII, já se inaugurava outra etapa do capitalismo, o capitalismo industrial. A produção artesanal cedia lugar à industrial, que, com a mecanização, vinha a se realizar em massa e em série por um custo menor. Os capitais acumulados e a ampliação dos mercados consumidores permitiram investimentos maciços na implantação de parques manufatureiros, destacando-se nesse sentido as indústrias têxteis inglesas. Com a introdução da máquina a vapor no processo industrial, ganhou dimensões inusitadas a escala de produção. Entrava-se na "revolução industrial". Países como Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos — sumamente ricos em jazidas de carvão — detinham, ao longo do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX, cerca de 80% da extração dessa matéria-prima destinada ao aquecimento de caldeiras e, depois, aos fornos das siderúrgicas. Na mesma altura em que o surto industrial, amparado em sólidos investimentos e inovações técnicas de efeito multiplicador, se expandia com grande velocidade, o capitalismo veio a contar com um embasamento ideológico de caráter específico, que consolidava o individualismo renascentista e protestante de suas remotas origens: surgia o liberalismo econômico, com a obra de François Quesnay (1694-1771), fundador da fisiocracia. Quesnay, partindo da concepção do "estado de natureza" anterior à vida social, em que o homem seria bom e feliz, preconiza, em *Tableau économique*, um regime de ampla liberdade individual, a fim de que prevalecesse o respeito às "leis naturais" na atividade econômica. Daí a conhecida fórmula: *laissez-faire, laissez-passer.* Ao Estado incumbiria tão-somente garantir a mais completa liberdade de produção, de trabalho, de concorrência, de comércio. Disso resultaria espontaneamente a harmonia social e a prosperidade geral. Frédéric Bastiat (1801-1850), em *Harmonies économiques*, prefigura as harmonias que decorreriam automaticamente do livre jogo dos interesses e da conformidade com a "ordem natural".

Foi com Adam Smith (1723-1790) que o liberalismo econômico ganhou fundamentação teórica mais acabada. Em sua obra clássica *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, conhecida em português com o nome de *A riqueza das nações*, faz a defesa intransigente da livre concorrência e da economia de mercado. Desenvolve, também, toda uma apologia da divisão do trabalho, considerando-a a mola propulsora da produtividade. Ademais, segundo Smith, sendo os homens impulsionados pelo interesse individual, ao desenvolverem suas atividades num quadro de livre concorrência, lograr-se-ia o máximo de benefício para a coletividade e a conseqüente harmonia social. David Ricardo (1772-1823), John Stuart Mill (1806-1873) e Jean Baptiste Say (1767-1832) são outras figuras que se destacam no desenvolvimento das idéias do liberalismo econômico, amplamente dominante no século XIX.

Na época, essas idéias encontravam condições políticas extremamente favoráveis à sua implantação, dada a estruturação institucional dos Estados europeus nos princípios do liberalismo político, difundidos pela Revolução de 1789. A partir da França, esses princípios também alcançaram as elites dirigentes dos países americanos na época da independência. A organização dos Estados nos moldes do liberalismo político, ou seja, nos quadros da democracia liberal, assegurava plena cobertura jurídica ao capitalismo. Como a liberdade era considerada um valor supremo e absoluto, apenas caberia à autoridade exercer a função de conciliar as liberdades de uns e outros. Outrossim, ao pretender-se que o homem é um ser moralmente autônomo, não foi difícil transformar o objetivo de lucro, próprio da atividade econômica no sistema capitalista, num fim em si. Estava, assim, justificado o amoralismo nos negócios, especialmente porque nenhum valor transcendente regia superiormente a moralidade das ações. Instaurava-se, pois, o processo de secularização da vida social, e o homem, uma vez cindido, deveria guiar-se ora por uma consciência privada (a das suas convicções "particulares": familiares, religiosas, etc.), ora por uma consciência pública (a das suas opções sociais: políticas, empresariais, etc.). Esse amoralismo vinha tornar mais penosa a vida dos operários, não só por seu caráter próprio, mas também pelo fato de a legislação da época em alguns países (como na França, com as leis d'Allarde e Chapelier, ambas de 1791), em obediência aos cânones do liberalismo, ter abolido as entidades profissionais e proibido a formação de quaisquer outras. Agrupados nessas organizações, os operários encontravam na união a força necessária para fazer valer seus direitos; deixando isto de ocorrer, viam-se isolados e inermes em face do patronato.

Desta forma, a aplicação dos princípios do liberalismo acabou dando origem a toda uma série de iniqüidades: os salários de fome, o trabalho considerado mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura, as excessivas horas de trabalho diário (de 10 a 16), as péssimas condições de higiene do ambiente de trabalho, etc. Vivia-se a exploração do homem pelo homem. Crescia a proletarização. A concentração de riquezas fazia-se em poucas mãos. Vem a estadear o privilégio do dinheiro, ostentado pela burguesia. A plutocracia tomava o lugar da aristocracia. A "igualdade de todos perante a lei" era desmentida pelos fatos que atestavam uma desigualdade entre os homens maior que a existente na Idade Média ou no regime anterior à democracia liberal. Alastrava-se o pauperismo, vale dizer, a miséria estendia-se por contingentes enormes da população. Esse quadro de acentuada gravidade veio a produzir crises recorrentes no capitalismo industrial do século passado e começos deste. O diagnóstico de Karl Marx (1818-1883), em *Das Kapital*, sobre essa situação toda, causou grande impacto na época. E avançava o prognóstico de que a crise do capitalismo seria a última etapa do processo sócio-econômico de caráter conflitual, cuja dinâmica desembocaria no socialismo.

Os fatos, porém, não se comportaram na linha dessas previsões. O milenarismo do pensamento marxista impedia de ver que as raízes da crise do capitalismo se alojam em seus fundamentos ideológicos, ou seja, no liberalismo. A liberdade absoluta, aplicada às atividades econômicas, levara à busca desenfreada do lucro. Como instrumentos capazes de possibilitar o enriquecimento, surgiram as sociedades por ações, cujo mecanismo operacional, facilitando a transação expedita de quotas do capital, permitia a acumulação dos recursos das empresas e a aceleração do processo produtivo. Com isso, o capitalismo industrial atingia crescimento desmesurado. Sobrevieram a superprodução, o fechamento de indústrias, o desemprego. A partir daí o capitalismo liberal foi desmoronando. Para pôr cobro a abusos, o Estado passou a intervir nas atividades econômicas. Acionou mecanismos financeiros de índole corretiva. Utilizou o planejamento de feitio indicativo ou não. Criou incentivos para determinadas atividades. Veio a exercer outras, diretamente, com exclusividade ou em concorrência com o setor privado. Evidentemente, o risco dessa intervenção estatal está na sua própria força expansiva, especialmente quando

ignorado ou desprezado um dinamismo sócio-econômico autônomo e legítimo da sociedade, escorado no reto exercício das liberdades concretas, mas resguardado sempre o bem comum. Simultaneamente com tudo isso, o Estado procurou melhorar a situação do operariado, editando leis sociais reguladoras do contrato de trabalho, garantindo remuneração mínima, descanso semanal, férias, indenização por despedida sem justa causa. Desta forma, esvaziava-se a profecia de Marx, que antevira uma irreversível acumulação de capital em escala cada vez maior, em número cada vez menor de mãos, concomitantemente com a expansão da massa de operários explorados, percebendo salários aviltantes, o que provocaria inevitável explosão social, que os agentes ideológicos se encarregariam de converter em ação revolucionária para resgate do operariado esmagado pelas iniqüidades do sistema capitalista.

Outros fatores também vieram contribuir para que o capitalismo assumisse características diferentes. Surgiram novas fontes de energia (petróleo, eletricidade, etc.), pesquisas científicas trouxeram inventos revolucionários (automação, informatização, etc.), a racionalização do processo de produção e comercialização ganhou dimensões inusitadas. Especialmente a natureza expansiva e inovadora da tecnologia acabou trazendo transformações profundas na vida sócio-econômica. As empresas, para acompanhar o ritmo de desenvolvimento, romperam sua estrutura familiar e fechada, abrindo-se à captação de recursos de fora e ampliando a participação acionária. O capitalismo financeiro passou a predominar. Os bancos entraram a desempenhar papel de ponta nesse processo. Apareceram as oligarquias financeiras. Formaram-se oligopólios. Essa fase do capitalismo motivou maior incremento da legislação social, desempenhando papel importante para tanto a pressão exercida pelos sindicatos, ao mesmo tempo em que cresceu sobremodo o número de componentes da classe média, ao se multiplicarem as exigências de especialização para desempenho das atividades profissionais. Desta maneira, em grande número de países, certas características odiosas do capitalismo do século passado e começos deste foram desaparecendo. Por isso, na segunda metade deste século, passou-se a falar em neocapitalismo, já distanciado do velho *laissez-faire, laissez-passer*. Outrossim, além da crescente humanização das condições de trabalho, fomentada e garantida pela lei, fatos novos vêm quebrando moldes antigos: em vários países, cresce a participação de parcela ponderável da população no capital das empresas, mediante a aquisição de ações; em outros, ocorre certa participação de empregados nos lucros das empresas, especialmente por meio do acionariato; em alguns, desponta uma incipiente e controvertida cogestão. O desmoronamento do capitalismo liberal de antanho, *pari passu* com o desencanto falimentar das utopias socialistas, tem levado à busca de novas formas de vida sócio-econômica que coloquem os valores humanos numa escala superior à dos valores econômicos.

O capitalismo liberal, dando origem à chamada questão social, que culminou na exploração do homem pelo homem, fez com que a Igreja levantasse a voz em defesa da dignidade humana. E passou a denunciar o capitalismo, fundado no liberalismo econômico, cujas características básicas são as seguintes: a propriedade privada dos meios de produção, entendida como direito absoluto, a isentar de responsabilidades sociais seus detentores; o lucro, razão de ser do desenvolvimento econômico; a livre concorrência: lei maior da economia; o trabalho, considerado mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura. A Igreja, que sempre defendeu a propriedade privada como expressão do direito natural de o homem garantir uma vida digna, e também as várias manifestações da liberdade (na ordem sócio-econômica: liberdade de trabalhar, empreender, negociar) com vistas à realização de fins humanos, não hesitou em condenar referidos princípios, formulados em termos atentatórios ao ser do homem e à convivência social pacífica, tanto assim que, levados à prática, se tornaram fonte de injustiça e degradação das relações de trabalho. A ruptura entre a ordem econômica e a ordem moral encontrava respaldo nas idéias do iluminismo. A autonomia absoluta da vontade individual encorajava a busca desenfreada do lucro. Deixava-se de considerar que, sob uma economia retamente orientada, se produz para viver ao invés de se viver para produzir, como é típico da economia no capitalismo liberal, já que neste predomina o "espírito de lucro", próprio do *homo oeconomicus*: a produção dita o consumo; criam-se necessidades para produzir sempre mais, para lucrar sempre mais. A empresa estruturada nesses moldes supervaloriza o fator capital em detrimento do trabalho humano. É fatal, neste caso, a ocorrência de desequilíbrio entre capital e trabalho, ficando este em situação de iníqua desvantagem, por lhe faltar a retribuição devida. É de justiça que a prosperidade da empresa também signifique a prosperidade dos empregados, cujo salário, além da parte fixa, deve ter um acréscimo variável segundo índices de produtividade prévia e adequadamente avençados. Ademais, se é certo que a liberdade de empreender deve ser sempre assegurada, também é indisputável que essa liberdade, se absoluta — como a pretendida pelo liberalismo — acaba tornando-se perniciosa, pois existem valores mais altos a ser respeitados e cujo desprezo vem a criar situações desumanas nas relações de emprego. Foi o quadro de degradação da dignidade humana no mundo do trabalho que levou o Magistério da Igreja a condenar o individualismo entranhado na concepção do capitalismo liberal, e a insistir, também, no respeito aos princípios da ordem social natural e cristã, suscetíveis de propiciar a realização de uma convivência harmônica, como vem tratado exaustivamente nas encíclicas e outros documentos pontifícios sobre os problemas sociais.

V. Bem comum - Corporativismo - Doutrina Social da Igreja - Liberalismo - Liberdade - Marxismo - Subsidiariedade, Princípio de - Socialismo.

CARAMUJO - v. Apodos políticos brasileiros.

CARAMURU - v. Apodos políticos brasileiros.

CARBONÁRIA

Sociedade secreta de objetivos político-revolucionários, cujas atividades se caracterizam pela prática da violência. Suas origens ligam-se aos *compagnons* do Franco-Condado da França, sob a denominação de *Charbonnerie* (século XVIII).

Alastrou-se à Itália, tendo encontrado em Mazzini (1805-1871) um adepto extremamente sectário, com ativa participação nas sedições que culminaram com a implantação da República Romana (1847-1848).

As sociedades secretas — a Carbonária à frente — chegaram a antegozar a realização do velho sonho de ver um "Papa carbonário" na Cátedra de Pedro. Foi com a eleição de Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), em cuja bondade pretenderam identificar um "espírito liberal" que, de concessão em concessão, poderia ser capaz de "apoucar" as verdades da Fé ou "atenuar" se não abolir certos dogmas. Com vistas a isso, pôs-se em prática o conhecido método de "embriagar de popularidade" a figura que se quer envolver; no caso, o Papa. Os que conspiravam eram os mesmos que não cessavam de gritar: "Viva Pio IX".

Enquanto isso, Mazzini, em carta de 8 de setembro de 1848, dirigida a Pio IX, se derramava em blandícias, "encorajando" o Pontífice: "tende ânimo e confiança em nós" (carbonários). E prometia-lhe um "governo único em toda a Europa", conforme texto transcrito por Hugo Wast, pseudônimo de Gustavo Martínez Zuviria (1883-1962), em *Don Bosco y su tiempo*, Ediciones Palabra, Madrid, 1987, p. 148. A linguagem de Mazzini repete, sem ambages, a do Tentador (Mt 4.9).

Observa Hugo Wast que "em Roma a revolução avançou mais do que em qualquer outra parte, favorecida pelo espírito bondoso do Pontífice" (*op. cit.*, p. 157). Na verdade, o carbonarismo desenvolveu ampla e intensa atividade na Itália porque ali estava seu alvo principal: "*destruir o pontificado, para descristianizar o mundo*" (*op. cit.*, p. 93). Para lograr esse fim, vários foram os meios empregados. Se "não era possível converter o Papa num carbonário, havia que fazer, de um carbonário, Papa" (*op. cit.*, p. 94). "Devemos chegar ao triunfo da idéia revolucionária por meio de um Papa" (*op. cit.*, p. 98), planejavam os carbonários. Para alcançar esse objetivo, as sociedades secretas infiltraram-se profundamente em vários reinos — o dos Estados Pontifícios, o da Sardenha, o das Duas Sicílias, o Lombardo Vêneto — e nos ducados de Parma, Módena e Toscana, manipulando-os em larga parte e recorrendo até mesmo a complôs e crimes, em que o estilete era o instrumento letal preferido, como se deu no assassinato de Pellegrino Rossi (1777-1848), Chefe do Governo Constitucional dos Estados Pontifícios.

De há muito, eram conhecidos os intentos e a forma de agir da carbonária. Papas que antecederam Pio IX já haviam tomado medidas severas contra essa e outras sociedades secretas que têm, todas, objetivos comuns. Assim, no que diz respeito especialmente à carbonária, Pio VII (Papa, de 1800 a 1823) fulminara-a com a excomunhão, na Bula de 13 de abril de 1821, em que também se lê o seguinte: "Entre outras seitas é necessário indicar aqui uma sociedade recentemente formada, que se propagou em toda a Itália e em outras nações, e que, embora dividida em vários ramos com distintas denominações, segundo as circunstâncias, é realmente uma única, tanto pela comunidade de opiniões e de propósitos como por sua constituição. Geralmente se designa pelo nome de *Sociedade de Carbonários*. Afetam eles um

singular respeito e um zelo maravilhoso pela religião católica e pela doutrina e pessoa do Salvador, Nosso Senhor Jesus Cristo, a quem, algumas vezes, tiveram a criminosa audácia de chamar seu Grão-Mestre e Chefe da Sociedade."

Não obstante o conhecimento prévio de todas essas maquinações, Pio IX preferiu enfrentar a situação *suaviter*. Mas, além de ser incompreendido, como não poderia deixar de ocorrer, acabou alvo de virulenta perseguição, que o obrigou a deixar Roma para não ser assassinado. Simultaneamente adotou providências enérgicas para pôr cobro à maré montante da Revolução, como aconteceu com a publicação, em 1864, da encíclica *Quanta cura*, acompanhada do *Syllabus*, em que se condenam os 80 principais erros modernos.

Enquanto isso, alçando a bandeira da unificação italiana, as sociedades secretas buscavam explorar a sensibilidade patriótica do povo, mas tendo como meta final ferir de morte o Papado, que queriam manietado e asfixiado mediante a dominação unificadora.

Ao assumir caráter internacional, a carbonária espalhou-se por vários países da Europa e da América. Em Portugal, difundiu-se por muitas cidades e, em estreita ligação com a Maçonaria (a loja "Montanha" era composta de maçons carbonários), desempenhou papel decisivo no assalto ao poder, inspirado e articulado pelo Grande Oriente Lusitano, de que resultou a derrubada da monarquia em 1910.

V. *Burschenschaft* - Maçonaria - Rosa-cruz.

CARCOMIDO - **v. Apodos políticos brasileiros.**

CARISMÁTICO

Diz-se de quem é dotado de um carisma, o que se pode entender em sentido meramente teológico, e também com significação política. No primeiro sentido, carisma é um dom extraordinário concedido por Deus a alguém para o perfeito desempenho de sua missão, tendo em vista o bem espiritual. São Paulo, no capítulo XII da Primeira Epístola aos Coríntios, enumera os diversos carismas, entre os quais o poder de curar, a profecia, o discernimento dos espíritos e o dom das línguas.

Na linguagem política, o mesmo termo passou a ser usado para designar atributo inerente a personalidades de exceção, ou qualidades peculiares a determinados indivíduos, habilitando-os a exercer uma liderança com grande influência sobre o povo.

O sentido teológico e o político acham-se intimamente relacionados nas sociedades primitivas e monarquias antigas. A unção real entre selvagens do Pacífico e da América dava origem a um poder carismático, sendo que, em certos povos, sob as formas simbólicas da liturgia, o rei morre como indivíduo e renasce como alma do povo. Na Índia, fazia-se a lustração de água perfumada. No Egito, na Babilônia e em Israel, a unção era acompanhada da consagração, surgindo a idéia do sacrifício. Nas origens da monarquia francesa, São Remígio (437-533) unge Clóvis (466-511) com o óleo, daí por diante usado na consagração de seus sucessores. E quando Joana d'Arc (1412-1431) se dirige ao Delfim, para ser reconhecido como o verdadeiro rei de França, durante a guerra contra os ingleses, ela lhe diz que, antes de mais nada, vá a Reims a fim de ser ali consagrado, como o foi Carlos VII, rei, de 1422 a 1461. A sagração, na catedral de Reims, com o óleo da Santa Ampola, era penhor de legitimidade.

Com a secularização dos Estados, especialmente depois da Revolução Francesa (1789), o carisma foi transferido para uma ordem meramente temporal e laicizada. Surgiram, então, os grandes chefes, revestidos aos olhos de seus seguidores de uma aura de singularidade, e que, por vezes, se servem de sua capacidade de magnetizar as massas para se impor como super-homens. É o que, aliás, se observa nos *condottieri* das cidades italianas ao tempo de Maquiavel (1469-1527). O mesmo fenômeno, com particularidades locais, é assinalado entre os caudilhos hispano-americanos. Acentua-se e atinge o seu clímax com personalidades como Lênin (1870-1924), Stálin (1879-1953), Mussolini (1883-1945), Hitler (1889-1945), Mao Tsé-tung (1893-1976). Tornou-se clássica, nos estudos políticos, a divisão tripartida do poder em carismático, tradicional e racional ou legal, feita por Max Weber (1864-1920). A democracia, no enquadramento que lhe é dado pelo moderno Estado de Direito, corresponde ao tipo de dominação legal ou racional da classificação weberiana, mas cumpre notar que o princípio da soberania popular, conforme o sentido ideológico procedente de Rousseau (1712-1778), implica um carisma atribuído à massa popular cuja vontade é tida por fonte infalível do poder e do direito.

V. Legitimidade.

CARLISMO

Corrente política própria da Espanha que sempre defendeu a legitimidade dinástica e sustenta os princípios da monarquia tradicional. Surgiu por ocasião da querela sucessória ocorrida com a morte de Fernando VII (rei, de 1808 a 1833), quando se agruparam os adeptos de seu irmão, o infante Carlos María Isidro (1788-1855), vendo nele o herdeiro do trono e contestando os direitos atribuídos a Isabel (1830-1904), filha do falecido monarca. Sendo esta ainda uma criança, ficou sob a regência da mãe, D. Maria Cristina de Bourbon Parma (1806-1878), cercada de políticos liberais e maçons. A favor de D. Carlos alegava-se que em virtude do auto de Felipe V (rei, de 1706 a 1746), de 10 de maio de 1713, com aprovação das Cortes representativas e anuência do Conselho de Castela, às mulheres só caberia a sucessão do trono não havendo nenhum herdeiro varão, de linha reta ou mesmo colateral. Os partidários de Isabel apoiavam-se na Pragmática Sanção dada por Fernando VII, revogando aquele dispositivo e permitindo a sucessão por via feminina sem as restrições nele estabelecidas. Os carlistas, porém, consideravam este ato destituído de valor legal, por não ter procedido conjuntamente do Rei e das Cortes, como era de praxe em se tratando das Leis Fundamentais do Reino.

O pleito dinástico envolvia uma questão de princípios: de um lado estavam os que queriam ser fiéis à tradição católica e monárquica da Espanha; de outro, os que aceitavam o liberalismo da Revolução Francesa (1789), inoculado na corte de Madri e contra o qual o povo espanhol se batera em armas e se levantara em 1808 quando da invasão napoleônica (guerra da Independência).

O antagonismo deu origem a três guerras civis: a primeira, a guerra dos sete anos (1833-1839), com a legendária figura do general Zumalacárregui (1788-1835) a serviço de Carlos V; a segunda, ou guerra montemolinista, assim chamada porque Carlos VI (1818-1861), filho e sucessor de Carlos V, tinha o título de conde Montemolín; e a terceira (1872-1876), nos tempos de Carlos VII (1848-1909), a personalidade de máxima significação na história do carlismo. Nessas três guerras, os carlistas tiveram considerável apoio popular, principalmente em Navarra e outras regiões do Norte, onde de pai a filhos se sucediam os adeptos de D. Carlos, empenhados ardorosamente na luta, com suas inseparáveis boinas vermelhas, que se tornaram insígnias simbólicas. Vários fatores contribuíram para o insucesso final, desde a traição do general Maroto (1783-1847), seguida do convênio de Vergara, pondo término à primeira guerra, até à superioridade de armamento das forças governamentais, com ajuda externa que faltava aos insurretos.

Quando muitos não acreditavam mais no carlismo, este reaparece com surpreendente vigor, fornecendo numerosos voluntários — os *requetés* — para o *alzamiento* (levante) de 18 de julho de 1936, início da pugna armada que durou três anos e na qual as forças nacionais se impuseram vitoriosamente ao governo republicano dominado pela maçonaria e pelo comunismo soviético. Foi a tão mundialmente controvertida "guerra civil espanhola", que bem pode considerar-se o epílogo das guerras carlistas, não obstante elementos heterogêneos que se conjugaram e conduziram o regime instaurado numa direção ideológica inteiramente destoante dos ideais carlistas. A articulação do carlismo, nesta nova fase, foi devida sobretudo ao chefe-delegado D. Manuel Fal Conde (1894-1975), que soube preservar-lhe a unidade, comprometida por divisões anteriores, e a integridade doutrinária, além de lhe dar impulso e manter entendimentos com os generais Sanjurjo (1872-1936) e Mola (1887-1937), tendo em vista a participação dos *requetés*, integrantes da Comunhão Tradicionalista, no movimento armado nacional que se preparava. Registre-se que, pela morte de Carlos VII — cujo filho, Jaime, não contraiu matrimônio —, foi sucessor seu irmão D. Afonso Carlos (1849-1936), também sem descendência.

O carlismo como corpo de doutrina veio constituindo-se desde os primeiros momentos da divergência entre seus adeptos e os "cristinos", como eram chamados os partidários de Isabel II sob a regência de Maria Cristina. Em oposição ao liberalismo destes, que prosseguia na linha de pensamento vinda das Cortes de Cádiz, onde se elaborara a Constituição de 1812, os carlistas preconizavam a observância dos princípios em que durante séculos se fundamentara a monarquia na Espanha, ou seja, a do autêntico tradicionalismo. Essa legitimidade histórica era para eles mais importante do que a legitimidade estritamente dinástica. Bem lhes cabe, pois, o qualificativo de legitimistas e tradicionalistas, entendendo-se por tradição não o passado estático, motivando mera restauração, mas um princípio dinâmico que não desconhece as condições novas da sociedade, é imprescindível elemento do verdadeiro progresso e representa a continuidade entre o passado, o presente e o futuro. A princípio foram

do tempo ficou bem claro que, combatendo a Revolução, rejeitavam tanto a monarquia liberal ou parlamentar quanto a monarquia absoluta — cuja centralização o liberalismo continuou e até acentuou — e reivindicavam o respeito às liberdades concretas, asseguradas pelos *fueros* (foros) das diversas regiões num sistema que julgavam muito mais eficaz que o dos textos constitucionais inspirados na ideologia de 1789 e proclamadores de uma liberdade abstrata. É o que já se depreende da Carta aos Espanhóis da princesa da Beira, D. Maria Teresa de Bragança e Bourbon (1793-1874), viúva de Carlos V e filha de D. João VI (rei de Portugal, de 1792 a 1826). Nessa carta, datada de Baden, 26 de setembro de 1864, declara que o herdeiro e sucessor de Carlos VI, príncipe D. João, não podia ser rei da Espanha por haver aderido aos princípios do liberalismo, transferindo-se os direitos para seu filho, que era precisamente Carlos VII, em cuja época o tradicionalismo chega à plenitude, com um pensamento político bem amadurecido, aliás preparado no período anterior ou montemolinista.

Setenta anos depois da Carta da princesa da Beira, D. Afonso Carlos, estando no exílio e prevendo o levantamento nacional, dirige ao povo espanhol um manifesto (29 de junho de 1934), reiterando mais explicitamente os princípios esboçados por D. Maria Teresa e com algumas afirmações que podem ser reduzidas ao lema carlista: *Dios, Patria, Fueros y Rei*. Sua primeira afirmação é a unidade católica, restabelecendo-se a união moral entre a Igreja e o Estado, destruída pela República; esta afirmação opunha-se ao secularismo oriundo da Revolução Francesa. A *Patria* compreende a nação como caudaloso rio formado pelos afluentes que são as regiões, conforme a imagem do grande tribuno Vázquez de Mella (1861-1926), um dos maiores doutrinadores do carlismo. Os *fueros* significam o reconhecimento das liberdades locais na monarquia descentralizada e federativa, contra o centralismo liberal. E finalmente ao *rei* é reconhecido o poder de reinar e governar, que o distingue totalmente da figura do rei na monarquia parlamentar, ficando, entretanto, esse poder limitado pelas autoridades sociais — corporativas e regionais —, cujos direitos lhe compete, por juramento, respeitar e proteger; e limitado, também, pelas Cortes do reino, compostas não de partidos políticos, mas de representantes de toda a Nação como sociedade orgânica, ou seja, estruturada em famílias e outros muitos grupos sociais e históricos. Eis aí, na expressão do Manifesto, a "monarquia católica, temperada, federativa, hereditária e legítima", distinguindo-se ainda entre a legitimidade de origem, pelo justo título da aquisição do poder, e a legitimidade de exercício, resultante da atuação do poder efetivamente ordenado ao bem da sociedade.

V. *Fueros* - Legitimidade - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Monarquia - Tradição - Tradicionalismo.

CARTA CONSTITUCIONAL

Designação freqüentemente aplicada a constituições outorgadas, ou seja, aquelas não originárias de votação por assembléias constituintes, segundo os padrões da democracia liberal. Foi na França que surgiu a designação, quando Luís XVIII, em 1814, usando de poderes de monarca absoluto, outorgou ao país uma constituição a que denominou Carta Constitucional.

Esse procedimento foi imitado, pouco depois, em Portugal. Com a morte de D. João VI (rei, de 1792 a 1826), a regência proclamou rei, com o nome de D. Pedro IV, o Imperador do Brasil (de 1822 a 1831), D. Pedro I, a despeito da ilegitimidade de seu direito à Coroa que, segundo as Leis Fundamentais do Reino, devia caber a seu irmão D. Miguel (1802-1866). E, em 1826, D. Pedro IV, antes de abdicar do trono português, em favor de sua filha D. Maria da Glória, outorgou a Portugal uma Carta Constitucional, praticamente copiada da Constituição Brasileira de 1824, que ele, depois de dissolver a tumultuosa constituinte do Império, havia outorgado ao Brasil, embora a tivesse submetido à prévia consideração das câmaras municipais, que a aprovaram por maioria. Diferentemente do que consta da Constituição de 1824, o preâmbulo da Carta Constitucional portuguesa de 1826 consagra a fórmula típica da outorga, ao dizer: "Faço saber a todos os meus súditos portugueses que sou servido decretar, dar e mandar jurar imediatamente pelas três Ordens do Estado, a Carta Constitucional abaixo transcrita, a qual d'ora em diante regerá os meus reinos e domínios...". Valha a observação de que D. Pedro assim agia no ano de 1826, ou seja, quando ainda no exercício do poder de Imperador do Brasil, o que lhe valeu, em Portugal, o cognome de *Dador*, pois que a Carta na verdade foi *dada* por ele.

Também à Constituição Brasileira de 1937 se usa chamar Carta, porque decretada pelo Presidente da República, Getúlio Vargas (1883-1954), a 10 de novembro daquele ano.

V. Constituição.

CASTA

Grupo fechado cujos membros estão solidariamente unidos por laços sociais, religiosos, econômicos, profissionais, parentais, e corporificados num mesmo modo de ser e de viver cujo exclusivismo, de forte índole etnocêntrica, se apóia até mesmo em casamentos endogâmicos. O termo casta — do latim *castus*, puro — foi posto em uso pelos portugueses, depois dos Descobrimentos, para caracterizar uma raça ou tribo cujos integrantes se mantêm sem mescla.

Na Índia, a casta é designada por *varna* (cor, raça), daí o "culto da cor", a originar um racismo radical. A mitologia hinduísta faz derivar do corpo de Brama os *varnas*, conhecidos já na Índia védica (1300 a 600 a.C.). Nessa época, três *varnas* compunham o sistema etnossocial: os *brâmanes* (sacerdotes), os *chátrias* (guerreiros) e os *vaixiás* (agricultores, comerciantes e pastores). Essas castas constituíam a etnia dos *árias*, a que vieram opor-se os *não-árias*, denominados *sudras* (servidores dependentes) que formaram a quarta casta. Além das castas há também as subcastas, totalizando umas e outras cerca de 4.000. Na escala mais baixa dessa estrutura social se encontram os *párias*, ou seja, os não pertencentes a nenhuma casta. Ao longo do tempo, veio a prevalecer o caráter profissional para distinguir as castas, empregando-se, nesse sentido, o termo *jati*.

Não obstante as leis civis conterem normas contrárias ao sistema de castas, subsistem estas com muita força na vida social indiana. Essa força decorre não só de costumes seculares fielmente respeitados, mas em especial do caráter sacral dos vínculos que ligam seus membros. O hermetismo da casta retrata-se na conhecida afirmação de que nela se entra pelo nascimento e se sai pela morte. Difere o regime de casta do de classes, dado que este é aberto à mobilidade vertical, a permitir o acesso das classes inferiores às superiores.

V. Aristocracia - Burguesia - Circulação das elites - Classes sociais.

CASTRISMO

Desde 1953, quando fracassou o assalto de Fidel Castro ao quartel de Moncada, até à consolidação do regime cubano nos limites da ortodoxia soviética, foi-se formando um conjunto de idéias e práticas — normas de conquista e implantação da ditadura marxista —, a que se denominou "castrismo". Com efeito, de então aos nossos dias, Fidel Castro percorreu acidentado e tergiversante caminho ideológico do positivismo típico dos fins do século XIX, passando pelo liberalismo dogmático-radical e o socialismo auto-intitulado moderado, até atingir a fiel observância da ortodoxia soviética. Preso e condenado, após a tentativa de golpe em 1953, Fidel Castro se apresentou como o herdeiro do pensamento político positivista de José Martí, herói da independência cubana. Anistiado, Castro voluntariamente exilou-se no México, de onde voltou a Cuba para iniciar a guerrilhagem de Sierra Maestra. Foi, então, no ano de 1957, no chamado *Manifiesto de la Sierra* que Fidel Castro, sem negar o evidente caráter revolucionário de sua guerrilha, se intitulou adepto incondicional da via democrática e do Estado de Direito. Embora liberal, rompeu com a ortodoxia do liberalismo ao defender a reforma agrária. Tomando violentamente o poder, em 1959, do qual o ditador não pensaria em afastar-se, nem em razão de princípios democráticos, nem em virtude da constituição, Castro, falando em nome de todos os povos da América Latina, inaugurou a era do antiimperialismo (*Primera Declaración de La Habana*, 1960). Um ano após, o ditador anunciou a instauração oficial da revolução socialista, e, em 1962, confessou: "Eu sou marxista-leninista."

Do ponto de vista eminentemente ideológico, o castrismo aparece como uma versão prática do "gradualismo" de Palmiro Togliatti (1893-1964), cujo único critério de moralidade é a eficácia para a conquista do poder. Explica-se, portanto, a razão pela qual Fidel Castro mascarou seu marxismo-leninismo até que, mortos impiedosamente os inimigos do regime totalitário que impôs, presos nos *gulags* cubanos os que lograram escapar do *paredón*, o ditador pôde mostrar sua face ideológica verdadeira. Não fosse o auxílio da costumeira miopia das democracias liberais, e não se teria consolidado em Cuba o regime totalitário. No início de suas pregações, Castro exibia um rosário nas mãos como sinal de suposta fé, obtendo assim o apoio de ingênuos colaboradores, muito cedo surpreendidos pelo *paredón* ou pelo *gulag*.

Do ângulo prático, o ditador popularizou a chamada "guerra de guerrilhas", que, aliás, não foi invenção sua, mas que veio a ser farta e fertilmente empregada contra exércitos regu-

lares. O traço típico, porém, do castrismo mostrou-se sempre no seu proclamado antiimperialismo. Pretendidamente terceiro-mundista, Castro buscou liderar os denominados "países neutros" no sentido de uma política antiocidental, identificada pelo ditador como a política do antiimperialismo, praticada até mesmo com o envio de forças militares cubanas para ajudar a sufocar a resistência dos angolanos, moçambicanos e afegães ao domínio comunista de seus países.

V. Comunismo - Marxismo.

CASUÍSMO

Medidas ou decisões adotadas, no âmbito político, visando a contornar dificuldades ou a atender a interesses mediante a invalidação ou alteração de regras gerais aplicáveis a situações ocorrentes.

O casuísmo procura levar em conta as conveniências daqueles que encontram nas normas estabelecidas obstáculos às suas pretensões. Não cabe considerar se se trata de pretensões justas ou não. Há rupturas da regra geral que, por vezes, podem até ser necessárias, dado que reclamadas pelo bem comum. Outras vezes, porém, trata-se de mero oportunismo, que tem em mira garantir posições partidárias ou prevalências ideológicas.

Caso típico de casuísmo foi a proclamação da maioridade de D. Pedro II (imperador do Brasil, de 1840 a 1889), aos 14 anos e 7 meses de idade, para o fim de fazê-lo ascender ao trono, quando a Constituição prescrevia a idade mínima de 18 anos para que isso ocorresse. Mas assim se deu porque as Regências (1831-1840), que antecederam a posse do segundo Imperador, constituíram um período de extrema agitação partidário-revolucionária, que conturbou o país de norte a sul (Setembrada, Novembrada, Abrilada, Cabanagem, Balaiada, Sabinada, Farroupilha), inclusive com o rompimento da unidade nacional. Tornar o poder independente e imparcial, ante o sectarismo desaçaimado das correntes políticas e suas nefastas conseqüências, implicava colocar o Brasil acima da Constituição. E foi o que aconteceu. Perpetrou-se o casuísmo. Benéfico, aliás. Inaugurou-se, a partir de então, o mais longo período de estabilidade política da história brasileira.

Cometeu-se uma seqüência de casuísmos na vida política do país, no período de 1964 a 1985. A ausência de uma diretriz doutrinária amparada na realidade do homem e na realidade histórico-social do Brasil, fez com que a chamada Revolução de 64 se tornasse mero movimento de força. Como já se diagnosticou, os militares "sabiam o que não queriam (subversão e corrupção), mas não sabiam o que queriam". Apenas atuaram como barreira de contenção, em especial ante a subversão planetária, à época, eficientemente aparelhada e ativa. Mas, do ponto de vista institucional, não tiveram como realizar nenhuma obra de profundidade, talvez porque aprisionados às categorias de velhos mitos. E, para resolver os problemas emergentes, recorreram a casuísmos, em nome de um denominado "poder constituinte revolucionário", reativado sempre que fosse conveniente. Daí a edição de 17 atos institucionais e de 105 atos complementares.

V. Ato Institucional.

CATEGORIAS SOCIAIS - v. Agregado.

CATOLICISMO LIBERAL

Movimento ideológico-religioso que teve início no século XIX, na França, manifestando-se também em outros países europeus. Caracteriza-se pelo intento de conciliar a Igreja com a Revolução, isto é, a doutrina católica com os princípios do liberalismo. Suas figuras de maior destaque surgiram na França, nos tempos que se seguiram à Revolução de 1789, cujas idéias defendiam. Félicité Robert de Lamennais (1782-1854) ganhou maior vulto dentre os que estiveram à frente desse movimento. Teve uma formação voltaireana e rousseauniana, convertendo-se ao catolicismo depois de completar 20 anos, mas conservando as idéias revolucionárias. Sem ter freqüentado estudos de seminário e contando tão-só com uma formação autodidática, foi ordenado sacerdote aos 34 anos. De temperamento romântico e estilo cintilante, Lamennais começou por combater o racionalismo da época, publicando *Réflexions sur l'état de l'Église en France*, obra à qual se seguiu *Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Retornando de uma viagem a Roma, desafiou a França galicana ao publicar *De la Religion considerée dans l'ordre politique et civil*. Quando, em 1829, publicou a obra *Des progrès de la Religion et de la guerre contre l'Église*, estava nascendo o "liberalismo católico". Apoiou a revolução de 1830, aderindo ao credo democrático dos partidários de Luís Felipe. Ao combater o absolutismo galicano,

Felipe. Ao combater o absolutismo galicano, advogou a união entre "Papa e povo", em substituição à antiga legenda "Papa e Rei". Desenvolvendo-se nessa linha, as idéias de Lamennais conduziram à formulação de uma "religião democrática" centrada no que ele chamava "senso comum", inerente ao povo, considerado depositário das verdades da fé. Quando em 1830 já era grande a hostilidade ao governo de Carlos X (rei, de 1824 a 1830), lançou Lamennais um movimento que ostentava o *slogan* "Deus, Igreja e Liberdade", defendendo a separação entre a Igreja e o Estado, a liberdade de ensino (então estatizado) e a liberdade de imprensa (submetida a controle). Condenavam-se os apoios ilegítimos à Igreja, cuja separação do Estado era julgada necessária ao livre exercício de sua missão, dadas as interferências dos poderes públicos em assuntos religiosos.

"A Igreja livre no Estado livre" foi o *slogan* cunhado por Charles Forbes René, Conde de Montalembert (1810-1871), tendo defendido essa posição no Congresso de Malines, em 1863. As correntes laicistas — Cavour (1810-1861) à frente — encamparam essa proposição, tendo em mira segregar a Igreja de quaisquer atividades de natureza pública. De outro lado, os católicos liberais, conquanto endossassem os princípios do liberalismo político, repeliam as bases do liberalismo econômico. Embora combatessem eles as idéias de Adam Smith (1723-1790), Jean Baptiste Say (1767-1832) e outros corifeus da economia liberal, não chegaram, porém, a formular as bases doutrinárias de uma ordem social justa, em substituição à estrutura do capitalismo liberal, fundado na livre concorrência. A prática da caridade cristã — em que se destacou Antoine Frédéric Ozanam (1813-1853) — era considerada por eles suficiente, por si mesma, para corrigir os malefícios de um sistema divorciado das regras da justiça.

L'Avenir era o jornal em que se difundiam as idéias do catolicismo liberal. Em sua redação, contava, além de Lamennais, com duas outras figuras de realce nesse movimento: Jean Baptiste Henri Dominique Lacordaire (1802-1861), sacerdote, e Montalembert.

Inicialmente visto com simpatia por Roma, pois o movimento levantara a bandeira da defesa dos direitos da Igreja, com o correr do tempo foi alvo de suspeição devido ao desdobramento de suas idéias. Assim, a separação entre a Igreja e o Estado, defendida de forma radical, não era vista como simples distinção entre ambas as instituições, cujas atividades devem ter autonomia assegurada, mas sim como separação real entre as duas entidades, que até se deveriam ignorar. Também era absurda a pretensão de Lamennais de buscar no sufrágio universal o respaldo para os dogmas da fé cristã. Visceralmente contrárias à doutrina católica, essas idéias foram condenadas por Gregório XVI (Papa, de 1831 a 1846), na encíclica *Mirari Vos* (1832). Lamennais submeteu-se oficialmente, mas em cartas dirigia violentos ataques ao Papa. A publicação, em abril de 1834, de mais um livro de sua autoria, *Paroles d'un croyant*, que teve grande repercussão, provocou nova condenação pontifícia pela encíclica *Singulari Nos*, em junho do mesmo ano. Lacordaire, Montalembert e outros acataram a decisão papal, mas na prática nem sempre revelaram fidelidade a Roma, ainda que demonstrassem moderação sob o aspecto doutrinário. Esses antigos companheiros de Lamennais acabaram afastando-se dele, que permaneceu insubmisso, entrou a destemperar-se e passou a agredir furiosamente a autoridade do Papa ao publicar *Les affaires de Rome*. Apesar das diligências feitas para trazê-lo à razão, manteve-se irredutível, e foi excomungado. Com a condenação, o movimento, enquanto tal, desapareceu. A despeito disso, muitas de suas idéias perduraram ao longo do tempo, recobrando fôlego logo depois da morte de Gregório XVI, dado que Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), nos começos de seu pontificado, tomou medidas que mereceram as simpatias dos liberais, tal como a criação de duas câmaras nos Estados Pontifícios, uma delas composta de membros escolhidos por eleição popular. Daí por que Pio IX passou até a ser visto como um "Papa liberal". Onde havia atitudes conciliadoras, os liberais viram mudança de princípios, e procuraram explorar as novidades, aproveitando-se dos acontecimentos para chegar aos fins pretendidos.

Ao irromper a Revolução de 1848 — na França, em Roma e em outros lugares da Europa — estava-se diante de uma reedição atualizada da Revolução de 1789. Pio IX viu logo onde intentava chegar o processo revolucionário, que veio a acarretar o assassinato de Pellegrino Rossi (1777-1848), Chefe do Governo Constitucional dos Estados Pontifícios, e desencadeou uma perseguição direta contra o Pontífice, obrigando-o a refugiar-se em Gaeta, ante as ameaças de morte.

Em 1864, Pio IX condenou os 80 principais "erros modernos", enunciados no *Syllabus*, que

acompanha a encíclica *Quanta cura*. Nessa época, a Igreja teve em Louis Veuillot (1813-1883) seu mais intrépido defensor. Em seu jornal, *L'Univers*, defendia com firmeza os princípios da doutrina católica, esgrimindo com os adversários em estilo primoroso, e mantendo estrita fidelidade a Roma. Contribuiu poderosamente para criar um clima propício a que fosse referendada no Concílio Vaticano I (1869-1870) a ortodoxia católica, neutralizando a grande influência, no âmbito conciliar, de Félix Antoine Philibert Dupanloup, bispo de Orléans (1802-1878), e também de Montalembert. Combateram decididamente o catolicismo liberal, dando apoio a Veuillot, o cardeal Pie (1815-1880), bispo de Poitiers, e o abade beneditino de Solesme, Dom Prosper Guéranger (1805-1875), restaurador da vida monástica na França.

Com Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), não obstante mantida a fidelidade aos princípios expostos nas encíclicas *Diuturnum Illud* (1881), *Immortale Dei* (1885), *Libertas* (1888) e outras, veio a ser aceita a distinção anteriormente ventilada entre tese e hipótese, no sentido de os católicos se utilizarem dos instrumentos institucionais vigentes, embora sem aderir a seus fundamentos ideológicos quando contrários à doutrina católica. A distinção entre tese e hipótese deu margem a divergências e polêmicas, opondo-se aos liberais os defensores da ortodoxia e da doutrina tradicional da Igreja. Os últimos faziam ver que os liberais não se limitavam a reconhecer uma situação de fato, pois passavam da simples tolerância — admissível, em certos casos, por razões de prudência — à aceitação, em princípio, dessa situação. Por tal forma, a hipótese se transformava em tese. O Papa também condenou o caráter de exclusividade com que alguns defendiam a causa monárquica e aconselhou o *ralliement* (adesão dos católicos) à República francesa, radicalmente laicista, e reprovou de forma explícita, como ideologia política, a democracia cristã, reservando esta última expressão para designar a "ação cristã popular".

Já nos começos do século XX, o "liberalismo católico" retornava com outra roupagem — o modernismo —, que se fundamenta no imanentismo, para o qual o homem é a medida da verdade. Os erros do passado ganhavam nova e ampla dimensão: apregoava-se a inconciabilidade entre fé e razão, negava-se a divindade de Cristo, a imutabilidade dos dogmas, a instituição divina da Igreja, etc. Essas idéias foram condenadas por Pio X (Papa, de 1903 a 1914) pelo decreto *Lamentabili* (3-7-1907) e pela encíclica *Pascendi* (8-9-1907), documentos esses contestados duramente pelos modernistas (Loisy, Tyrrel, Le Roy, Houtin, De Bonnefoy e outros) nas inúmeras publicações que lançaram, manifestando total insubmissão à autoridade papal. Pio X, visando especialmente a resguardar o clero futuro da influência modernista, tomou providências quanto à formação dos novos sacerdotes e, em 1910, no *Motu proprio Sacrorum Antistitum*, determinou a obrigatoriedade do juramento antimodernista por parte dos que se vão ordenar ou dedicar-se ao ensino das verdades da fé.

Ainda em 1910 surgia o *Sillon*, movimento liderado por Marc Sangnier (1873-1950), que começou tendo caráter espiritual, objetivando a vivência individual e coletiva do catolicismo, mas depois enveredou pela política, inclusive sob a forma de partido. Desde então, o *Sillon* entrou a sustentar a idéia de que a democracia tem origem no Evangelho, donde a ilação de que o cristianismo implica a democracia. Nesse sentido, contrariamente à doutrina da Igreja (*omnis potestas a Deo*, todo poder vem de Deus), propugnou que a fonte do poder reside no povo, além de advogar a igualdade das classes sociais como ideal a ser alcançado. O *sillonismo* era o próprio modernismo sob o aspecto social e político (que reapareceu em movimentos posteriores da democracia cristã), tendo sido condenado por Pio X na Carta Apostólica *Notre Charge Apostolique*, de 25 de agosto de 1910.

Nessa época, assumiu grandes proporções, pela influência exercida, quer na França, quer em muitos outros países, a figura do filósofo Jacques Maritain (1881-1973), que muito contribuiu para despertar o interesse pela obra de Santo Tomás de Aquino, cujos ensinamentos foram muito recomendados por Leão XIII e por outros papas para restauração e renovação da filosofia cristã. Maritain, convertido ao catolicismo na sua juventude, escreveu numerosos livros de orientação tomista e de crítica à filosofia moderna. Aproximou-se da *Action Française*, que combatia vigorosamente a república laicista fundada sobre os princípios de 1789. Ao mesmo tempo, escrevia *Antimoderne* e *Trois réformateurs*, estudando, neste livro, Lutero (1483-1546), Descartes (1596-1650) e Rousseau (1712-1778); aí analisou a fundo o subjetivismo moderno e as origens filosóficas do liberalismo. Publicando, em 1936, *L'humanisme intégral*, por um lado condenava o humanismo an-

lado já dava a perceber claramente as tendências que o levaram, em livros posteriores, a enaltecer a democracia moderna, pela qual se entusiasmara, sobretudo depois de uma viagem feita aos Estados Unidos. Assim, chegou ao ponto de ver na Revolução Francesa o "fermento do Evangelho". Naquele mesmo ano de 1936, tinha início a guerra civil espanhola, em face da qual Maritain tomou posição ao lado dos intelectuais franceses que se pronunciavam publicamente contra os nacionalistas. O filósofo, que outrora combatera os erros do pensamento moderno, e suas repercussões na ordem política, vinha agora propor o ideal de uma "nova Cristandade", não de caráter sacral, como fora a Cristandade medieval, mas adaptada aos regimes democráticos de nossos dias e ao seu irrestrito pluralismo ideológico, ideal a ser posto em prática numa sociedade leiga "vitalmente cristã". Aceitava, assim, os princípios do liberalismo, embora explicitamente não os defendesse. Cumpre lembrar o que dizia Louis Veuillot, no livro *L'illusion libérale*, apontando na secularização da sociedade o "princípio revolucionário por excelência", que resume toda a Revolução e todos os seus princípios. Nos últimos anos — levando vida contemplativa, depois de viúvo — Maritain escreveu *Le paysan de la Garonne*, constatando amargurado os devastadores efeitos do *aggiornamento* na Igreja Católica, depois do Concílio Vaticano II. Em suas páginas, levanta-se decididamente contra o chamado progressismo, no qual aponta uma ampliação dos erros do modernismo condenados por São Pio X, chegando a dizer que o neomodernismo ou progressismo é "tão forte" que, comparado com o anterior, o de então "parece simples resfriado". Era, de certo modo, uma retratação, pois suas idéias de uma "nova Cristandade" e de uma sociedade secularizada "vitalmente cristã" haviam pesado fortemente entre alguns padres conciliares progressistas.

Os católicos liberais opõem-se à doutrina da realeza social de Jesus Cristo, que implica o reconhecimento da ordem natural, estabelecida por Deus, como fundamento dos direitos do homem, doutrina essa ensinada em vários documentos pontifícios, principalmente a encíclica *Quas primas* (1925), de Pio XI. Embora não a contestando explicitamente em tese, consideravam-na inaplicável mesmo nos países católicos.

No último quartel do século XX, o progressismo católico aparece como herdeiro do catolicismo liberal e do modernismo, registrando forte tendência marxista.

V. Democracia cristã - Modernismo - Progressismo - Relações Igreja-Estado - Revolução Francesa.

CAUDILHISMO

Forma de poder político, ditada pelas condições histórico-culturais de todo ou de parte ponderável de um povo, cujos componentes se agrupam em torno de alguém (o caudilho), que lhes encarna a índole, as tendências, as aspirações.

Em sua origem espanhola, *caudillo* é palavra que significa chefe, chefe militar, cabo de guerra. Nos documentos oficiais, o Generalíssimo Francisco Franco (1892-1975) era denominado Chefe do Estado e *Caudillo de España*, guardando assim, o sentido do termo, sua pureza original. Nos países hispânicos da América, o termo, embora de uso corrente, não teve a mesma aplicação escorreita e jamais foi usado oficialmente. Quase sempre tem conotação depreciativa. O caudilhismo, nesses países, origina-se, geralmente, em chefias militares, que são vistas, por largas parcelas do povo, como capazes de corrigir a anarquia política renitente, gerada por instituições desarticuladas da realidade. A expectativa dessa correção volta-se para figuras dotadas de experimentado senso de ordem e capacidade de decisão (é o caso de chefes militares), ou para personagens, com ou sem raízes militares, que repontam de injunções sócio-políticas e se projetam com um forte poder de imantação de sentimentos e vontades (Juan Perón, Getúlio Vargas).

O caudilhismo é visto, por alguns, como fenômeno próprio das sociedades em que a vida sócio-econômica é predominantemente rural. A isso também se tem acrescentado o subdesenvolvimento — especialmente o político — de extensas camadas da população dos países hispano-americanos, apontado como obstáculo à assimilação do discurso de "idéias políticas evoluídas". Pretende-se, no entanto, que, a partir dos meados do século XX, o caudilhismo esteja em processo acelerado de desaparecimento, devido a vários fatores: a industrialização, responsável pela grande concentração populacional nos centros urbanos; o progressivo condicionamento da mentalidade geral pelos meios eletrônicos massivos, especialmente a televisão, agente poderoso de transformação dos costumes; a estrutura nacional da organização militar. Não obstante a importância dos

fatores indicados como determinantes da desagregação do caudilhismo clássico, não se hão de desprezar outros aspectos que atestam a subsistência do espírito caudilhístico. Primeiramente, cabe observar que o caudilho clássico — não aquele aplicado à mera conquista do poder para, pura e simplesmente, usufruir-lhe as benesses (como ocorreu muitas vezes na Bolívia, Paraguai, Venezuela, etc.) — era considerado um corretivo para o abstracionismo das instituições políticas em que vieram a se estruturar os países hispano-americanos desde a Independência. Esses países, tendo adotado formas políticas importadas dos Estados Unidos e da França, formas essas modeladas ou em realidades históricas diversas (como a norte-americana) e/ou em idéias abstratas (como as da Revolução Francesa), jamais conseguiram estabelecer um regime de ordem e segurança, capaz de propiciar à vida sócio-política condições favoráveis a que o povo pudesse alcançar a instância do bem comum. Dada a discrepância entre o discurso político e os fatos, entre as formas constitucionais e a realidade, entre o país legal e o país real, o povo — frustrado ante o pregão de vacuidades sonoras — via no caudilho o concreto, ou seja, alguém que lhe encarnava as aspirações no tocante à exigência de solução efetiva para problemas sócio-políticos a reclamarem um poder de decisão eficaz. O caudilhismo — a despeito das críticas que lhe são dirigidas — surgia como antídoto para o abstracionismo político. De outro lado, também é temerário afirmar que a industrialização, os meios de comunicação, a organização militar centralizada tenham ferido de morte o caudilhismo. E isto pela simples e boa razão de que, perdurando o abstracionismo das instituições políticas, persiste sua causa maior.

Pouco importa que o caudilhismo passe a assumir formas novas, ou, quiçá, refinadas, como vem acontecendo. A este propósito, tem sido uma constante a evidência de que o eleitor faz a escolha de seus candidatos menos voltado para as idéias do que para os homens, especialmente os nimbados de carismas. A urbanização (que cria multidões de *deracinés*), os meios de comunicação (hábeis em fabricar figuras carismáticas), as forças armadas (em expectante convocação para o habitual exercício de um "poder moderador" supraconstitucional), compõem todo um cenário propício ao desempenho do maquilado caudilhismo atual, com seus caudilhos urbanos, ou não tanto, a despeito de todo o "idealismo utópico" das constituições, ou até mesmo por causa deste.

V. Caciquismo - Coronelismo - Oligarquia - Partidos políticos.

CAVALARIA

Com a invasão dos sarracenos, que ocuparam a península hispânica a partir do século VIII e foram detidos em Poitiers (722), a infantaria, usual entre os povos germânicos, veio a ser suplantada pela cavalaria, trazida pelos árabes, como principal arma de guerra. Daí por diante esta passou a constituir uma parte importante dos exércitos, mas, além disso, deu origem a uma instituição de alto sentido social e de inspiração religiosa. É o que nos faz ver León Gautier, em obra clássica publicada em 1884, *La Chevalerie*, dizendo o autor que a cavalaria é a forma cristã da condição militar e o cavaleiro é o soldado cristão.

Não podendo abolir a guerra e em face dos rudes costumes feudais, a Igreja procurou temperar e enobrecer o mister das armas, daí surgindo a cavalaria, que teve seu esplendor nos séculos XII e XIII. O cavaleiro devia pôr sua força a serviço da Igreja, proteger os fracos e os desamparados, socorrer os perseguidos e observar sempre com lealdade e corajosamente as normas do código da cavalaria, reduzidas por Gautier às dez seguintes:

1 - crer em tudo o que ensina a Igreja e cumprir todos os seus mandamentos;

2 - servir à Igreja;

3 - respeitar e defender os fracos;

4 - amar o torrão natal;

5 - não recuar diante do inimigo;

6 - fazer aos infiéis guerra sem trégua e sem mercê;

7 - cumprir exatamente os deveres feudais não contrários à lei de Deus;

8 - não mentir e ser fiel à palavra dada;

9 - ser magnânimo e generoso para com todos;

10 - ser, por toda parte e sempre, campeão do Direito e do Bem, contra a Injustiça e o Mal.

Assim, a cavalaria tornava-se "a força armada a serviço da virtude desarmada".

O jovem que aspirava à cavalaria, e que já tivesse completado quinze anos de idade, passava por um período de preparação, sendo-lhe conferida a investidura, numa cerimônia especial (o *adoubement* dos franceses, oriundo do *dub* dos ingleses, que consistia em uma palmada na nuca). Antes de se submeter às práticas dessa cerimônia, o aspirante a cavaleiro fazia

cas dessa cerimônia, o aspirante a cavaleiro fazia a vigília de armas, passando a noite em oração. Só um cavaleiro podia armar outro cavaleiro. Paradigmas de cavaleiro foram Rodrigo Díaz de Bivar, o famoso Cid Campeador (1043-1099); Godefroy de Bouillon (1061-1100), aclamado rei de Jerusalém, na Primeira Cruzada, recusando-se a receber uma coroa de ouro onde Jesus Cristo, o Rei dos Reis, havia recebido uma de espinhos; Fernando III de Castela, o Rei-Santo (1200-1252); seu primo Luís IX de França (1214-1270), que empreendeu duas cruzadas e foi também canonizado; o Condestável Nun'Álvares Pereira (1360-1431), herói da batalha de Aljubarrota (1383); e Bayard, *le Chevalier sans peur et sans reproche* (1475-1524).

Os cavaleiros eram soldados que tinham algo de monge. E os ideais da cavalaria inspiraram as Ordens militares, que comprovaram como a espiritualidade ascética e missionária ia penetrando em todos os estamentos sociais. As primeiras foram as dos Templários e Hospitalários, na Terra Santa, seguindo-se, na Alemanha, a Ordem Teutônica. A regra monástica dos cavaleiros do Templo data do Concílio de Troyes (1128), quando São Bernardo (1091-1153), figura ímpar e preponderante daquela centúria, escreveu a célebre epístola *Ad milites Templi*, carta constitucional da milícia em apreço.

Ao fim das cruzadas e ao ter início a grande crise do século XIV a cavalaria entrou em declínio. É sabido que a Ordem dos Templários, para ajudar os cristãos da Terra Santa e sustentar a luta contra os muçulmanos, acumulou muitas riquezas e se constituiu num grande banco de âmbito mundial. Os cavaleiros eram ainda vassalos da Igreja e soldados de Cristo, mas dentre eles houve os que foram perdendo o seu ideal sob a influência do dinheiro e do poder. O tormentoso caso dos templários, sobre os quais vieram a pesar graves acusações — rejeitadas pelo Concílio de Viena, de 1311, como totalmente caluniosas —, teve um desfecho trágico. Na França, Filipe, o Belo (rei, de 1285 a 1314), ávido por apoderar-se das riquezas da Ordem, e em meio ao clima de terror suscitado pelos seus legistas, processou o Grão-Mestre Jacques Molay (1243-1314), submetendo-o a torturas e por fim fazendo com que fosse levado à fogueira. Em 1312, Clemente V (Papa, de 1305 a 1314) pronunciou a dissolução da Ordem, cujos bens, em Portugal, foram destinados à Ordem de Cristo, então fundada e tendo por Grão-Mestre o Infante D. Henrique (1394-1460), o fomentador das navegações e dos descobrimentos. O grão-mestrado passou depois para o rei de Portugal, cabendo-lhe a administração do Brasil, constituído em patrimônio da Ordem, cuja cruz vinha estampada nas velas das embarcações portuguesas.

Teve a cavalaria duas fases distintas, desde a militância cristã dos primeiros tempos até à galanteria dos torneios e das façanhas oferecidas pelos cavaleiros à dama de seus pensamentos. E a literatura acompanha essas épocas que se sucedem, desde a *Chanson de Roland*, a primeira das canções de gesta francesas, até ao *Don Quijote de la Mancha* de Cervantes (1547-1616), suma exaltação do sentimento de honra, passando por tantos poemas e romances de cavalaria. Estes vieram a cair em fantasias que deturpavam o sentido da instituição.

Na sua significação original e autêntica, a cavalaria não se pode compreender senão numa época de acendrada fé, como foi a da Cristandade medieval no seu período mais florescente. A cavalaria tem um sentido ascético e místico, que já se nota em Rabano Mauro (780-856), para quem o combatente de Cristo, antes de enfrentar o inimigo exterior, tem de lutar, no interior de si mesmo, contra as tentações diabólicas e contra os próprios vícios. No século XIII, esse mesmo pensamento é o de São Francisco de Assis (1181/1182-1226), com seu feitio de trovador, e São Domingos (1170-1221), com o espírito de um conquistador espanhol. O primeiro instituiu a Ordem Terceira, para os leigos, e o segundo idealizou a *Militia Christi*, propagada no norte da Itália por São Pedro de Verona (1205-1252). Reconstituída em 1870, entre os oficiais pontifícios, sob a assistência do Mestre Geral dos Dominicanos e com a aprovação de Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), a Ordem da Milícia de Jesus Cristo (*Militia Christi*) é hoje associação de direito pontifício, erigida como tal em 1981. Estende-se por alguns países de vários continentes, entre os quais o Brasil.

Sobrevive assim o espírito de cavalaria que, nos tempos modernos, apesar das influências negativas do protestantismo, do humanismo naturalista e do racionalismo, manifesta a sua força já no século XVI, quando Erasmo (1466/69-1536) escreve o *Enchiridion militis christiani*. Não é possível esquecer o soldado e oficial Inácio de Loyola (1491-1556), pertencente à antiga nobreza basca, que, depois de sua conversão e do retiro em Manresa, instituiu a Companhia de Jesus, com os traços característicos de uma milícia.

lo XVIII e as perturbações políticas desde então alastradas pelo mundo, até aos dias de hoje, trouxeram como conseqüência a diminuição da fé e o esmorecimento do espírito de cavalaria. Mesmo assim, as motivações do combate espiritual não desapareceram por completo: manifestam-se na resistência à Revolução — desde as lutas da Vendéia na França até à guerra espanhola de 1936 — e no empenho em impugnar os erros da sofística moderna.

Nesse sentido, publicações periódicas se difundem e numerosas sociedades se têm formado. Além da *Militia Christi*, cumpre lembrar, a título de exemplo e na recordação daquele que foi chamado "o cavaleiro da Imaculada", a Milícia da Imaculada fundada pelo franciscano Maximiliano Maria Kolbe, martirizado em Auschwitz durante o nazismo (foi morto em 14 de agosto de 1941 e canonizado em 10 de outubro de 1982).

V. Aristocracia - Cristandade - Feudalismo - Títulos nobiliárquicos.

CÉLULA

Termo que, em biologia, identifica a unidade fundamental da estrutura dos seres vivos, e é empregado, por extensão, em outras ciências, como a física (célula fotoelétrica, célula eletrolítica, etc.). Analogicamente, também no campo das ciências sociais, emprega-se o termo célula para caracterizar a unidade grupal originária de todo o organismo social: a família. Comumente, a família é considerada a *cellula mater* da sociedade.

E o é, na verdade, pois constitui o núcleo primário vital da sociedade, por ser a família uma sociedade geradora de sociedades.

Na organização da sociedade política, o município é verdadeiramente a célula básica da nação. Forma-se a comunidade municipal pela multiplicação de famílias, que dão origem a inumeráveis agrupamentos. Na vitalidade e intensidade do dinamismo da vida local, a nação encontra meios de energizar seus grandes planos.

Célula é, também, a designação do núcleo básico dos partidos comunistas. A célula comunista possui de 15 a 20 integrantes e tem a função de atuar dentro de unidades sociais específicas (empresas, sindicatos, universidades, etc.) e em áreas onde se fixa uma convivência de caráter permanente (quarteirões, conjuntos residenciais, etc.). Em 1924, a III Internacional deixou estabelecido que o centro de gravidade do trabalho político de organização devia ser transferido para a célula. Desde então, a célula constituiu o instrumento de maior eficácia para promover as atividades comunistas mediante o enquadramento de militantes, a propaganda ideológica, a fermentação ativista, quer pela agitação aberta, quer pela atuação clandestina, e tudo em estreita ligação com a seção local do "Partido".

V. Agitação - *Agit-Prop*.

CENTRALISMO DEMOCRÁTICO

A centralização, como forma de organização do Estado, é típica do Estado unitário. Mas não exclusiva. Tanto assim que há Estados federais em que se encontra uma estrutura de poder mais centralizada do que a dos Estados unitários. Não se confunde, porém, esse tipo de centralização com o "centralismo democrático" aqui considerado e que tem um sentido específico. Com essa expressão, os partidos comunistas caracterizam o próprio funcionamento interno, pretendendo harmonizar centralização e democracia. As normas que regem a organização interna do partido prevêem eleições para seus vários cargos, "livre discussão" e votação das questões a partir dos princípios marxistas e prestação de contas do desempenho das atividades. No entanto, posto que uma "disciplina de ferro", tal como queria Lênin (1870-1924), deve dominar os partidos comunistas, a vontade da maioria de seus membros sempre coincide com as ordens emanadas dos escalões superiores. Desta forma, o centralismo prevalece sempre, à semelhança, em certo sentido, do que ocorre na generalidade dos partidos das democracias ocidentais em que as oligarquias intrapartidárias manipulam e fazem a maioria.

V. Centralização - Descentralização - Desconcentração.

CENTRALIZAÇÃO

Forma de organização do Estado em que o poder público soberano concentra atribuições. A centralização pode ser de natureza política, administrativa e social. A centralização política é intrínseca ao Estado unitário, também chamado Estado simples, no qual um único poder político, fundado num único ordenamento jurídico, se exerce sobre todo um povo e todo um território. As funções estatais — a legislativa, a executiva e a judiciária — também se exercitam dentro de uma estrutura centralizada. Já a

centralização administrativa pode ou não existir no Estado unitário, pois nele é possível haver autoridades locais, cujas atribuições, no entanto, são delegadas pelo poder central. A centralização social, que decorre da absorção, pelo Estado, de competências inerentes aos grupos sociais, também pode ou não existir numa estrutura unitária de Estado.

A centralização política por vezes constitui um imperativo de unidade nacional, especialmente em países de dilatada extensão territorial e sempre que a geografia conspire contra essa unidade, como é o caso do Brasil. Neste, desde antes da Independência, mas principalmente depois desta, em face da exarcebação do sectarismo partidário, a centralização política, mantida sob um poder institucionalmente neutro, como o da monarquia, impediu que a América Portuguesa se fragmentasse, como a América Espanhola, em inúmeras repúblicas.

Compatibiliza-se, porém, a centralização política com a descentralização administrativa e a descentralização social. A administrativa, por exigência da própria amplidão do território, a fim de que a gestão dos serviços públicos se faça por autoridades que, pelo fato de estarem em contacto permanente com os problemas locais, têm condições de, conhecendo-os de viso e de perto, procurar resolvê-los com a rapidez e adequação reclamadas. Já a descentralização social, expressão da ordem natural das coisas, independe da forma de governo ou de Estado, pois se opera por intermédio dos grupos sociais, os quais — em todos os tempos e em todos os lugares, e por direito próprio, que cumpre à ordem jurídica estatal reconhecer e tutelar — devem exercer autonomamente suas atividades, ou seja, fora do âmbito do Estado, embora sob a vigilância deste, com vistas ao resguardo e asseguramento do bem geral.

Quando a centralização é total e absoluta, alcançando as três esferas aqui consideradas (política, administrativa e social), configura-se o Estado totalitário, que detém tanto o monopólio do direito quanto o das decisões, em todos os setores e sobre toda a coletividade: tudo começa e tudo termina no Estado. Nessa estrutura estatal totalitária pode ocorrer mera desconcentração de funções em que o agente atua em nome do poder central, mas não como titular de órgão dotado de autonomia. Há que observar, porém, que, se todo Estado totalitário é centralizado, nem todo Estado centralizado é totalitário.

V. Descentralização - Desconcentração.

CENTRO

Posição de governo, partidos ou correntes políticas que se consideram eqüidistantes da direita e da esquerda. O Centro se tem por moderado, ou seja, o ponto de equilíbrio entre o conservadorismo e o revolucionarismo. Como lhe é inerente um relativismo de princípio, freqüentemente acaba convertendo o equilíbrio em equilibrismo. Proclama-se reformista, mas não encontra dificuldade em endossar a revolução desde que efetuada por vias legais, chanceladas pela vontade da maioria, no quadro do processo democrático. Embora marcado pelo relativismo, que lhe orienta a atuação, tem sido tendencialmente de esquerda, pois leva em alta consideração um nebuloso "movimento da História" dinamizado por uma evolução unidirecional de fundo progressista. No âmbito da ação política, especialmente a de caráter parlamentar, as injunções volta e meia submetem o Centro a um movimento pendular — ora mais à direita, ora mais à esquerda — segundo as conveniências de momento e os oportunismos multiformes, capazes de produzir dividendos político-partidários. Esse descompromisso confere ao Centro uma disponibilidade permanente, suscetível de se deixar manipular, direta ou indiretamente, no jogo das circunstâncias, pelas manobras de terceiras e hábeis lideranças. Presa fácil desse circunstancialismo, o Centro transforma-se habitualmente em *centrismo*, ou seja, em sistemática linha auxiliar de quantos, líderes ou grupos, atuam com clareza de objetivos e determinação estratégica. Esse paradoxo deriva do relativismo, intrínseco ao *centrismo*, e por isso mesmo gerador do ceticismo, que é o caldo de cultura propício à expansão dos extremismos.

A Alemanha bismarkiana conheceu o partido do *Zentrum*, cujos deputados ocupavam a parte central do *Reichstag*. Era um partido católico, tendo em vista assegurar um regime constitucional no qual fossem respeitadas as liberdades da Igreja, postas em xeque pela política do *Kulturkampf*. Graças à habilidade parlamentar de Windthorst (1812-1891), foram revogadas as leis anticatólicas, passando o *Zentrum* a apoiar Bismarck (1815-1898) contra os socialistas. Durante a república de Weimar, seu líder, Brüning, foi nomeado Chanceler (cargo que exerceu de 1930 a 1932) pelo presidente do Reich, Marechal Hindenburg (1847-1934). Brüning procurou deter o surto do nacional-socialismo, ao mesmo tempo em que tomava

medidas financeiras enérgicas mas impopulares para fazer face à crise econômica. Em maio de 1932, deixou a chefia do gabinete, que, então, o presidente Hindenburg confiou a Hitler (1889-1945), grande adversário de Brüning. Depois das eleições de 5 de março de 1933 e por instigação de Von Papen (1879-1969), o Centro deu apoio a Hitler, votando a favor da concessão de plenos poderes a este, o que não impediu que o Führer o dissolvesse.

Se na Alemanha de Weimar a direita conseguiu, assim, atrair e por fim destruir o Centro, na Itália do segundo pós-guerra o Partido Democrata-Cristão, não obstante se tenha apresentado nas eleições de 1948 como barreira contra a marcha avassaladora do Partido Comunista, veio logo a se tornar uma linha auxiliar da esquerda, tendo o seu *centrismo* dado origem à política de *centro sinistra*.

V. Direitas e Esquerdas.

CESARISMO

Sistema de governo com poderes concentrados numa só pessoa, que os exerce de forma absoluta.

Derivado de César, imperador romano (nome adotado nos tempos modernos pelos imperadores da Alemanha — *Kaiser* — e da Rússia — *Czar*), o termo expressa a idéia de exercício tão arbitrário quão astucioso do poder. Assim agiu Júlio César (102-44 a.C.), ao indispor o Senado com o povo romano, conquistando a simpatia deste com a construção de obras públicas e a promoção de jogos. Ao longo de seu governo, em sucessivos e alternados lances de força e habilidade, César — epicurista e generoso (fez erigir um templo a *Clementia*, entidade abstrata que divinizou) — tornou-se *Pontifex Maximus*, Pretor, Cônsul e Ditador, temporário inicialmente e depois vitalício. Rejeitou a realeza por se considerar superior a ela, embora ostentasse insígnias reais, inclusive a púrpura. Foi, porém, monocrata e não monarca. Grande chefe militar e político, apoiou-se sempre no exército, a cujos componentes favoreceu, e também na plebe, que sabia lisonjear.

Nos tempos modernos, o cesarismo ressurgiu sob várias formas e matizes. Na França, em fins do século XVIII e no século XIX, expressou-se no *bonapartismo*, a partir de Napoleão I (1769-1821), que se fez coroar "Imperador dos franceses", sendo que à sombra de suas baionetas se espalharam pela Europa os princípios da Revolução Francesa (1789). Quando Napoleão III (1808-1873) assumiu o poder, passou a exercê-lo mirando-se em Júlio César, de quem foi biógrafo entusiasta (*Espelho de Césares* é o título da obra) e seguidor confesso. Foi também na França que o termo "cesarismo" veio a difundir-se com a publicação, em Paris, da obra *L'Ère des Césars* (1835), escrita por Auguste Romieu, que o caracteriza como o poder de um grande chefe, amparado na força militar e nas manifestações plebiscitárias da massa popular. Regime autocrático, o cesarismo alcança expressões paroxísticas nos totalitarismos modernos.

V. Absolutismo - Autocracia - Bonapartismo - Despotismo - Ditadura - Monocracia - Totalitarismo.

CESAROPAPISMO

Domínio do poder político sobre a sociedade religiosa, manifestando-se por intervenções abusivas em assuntos de competência exclusiva da Igreja.

Titulares do poder civil e do poder eclesiástico, simultaneamente, os imperadores romanos, ao se converterem ao Cristianismo, renunciavam à antiga condição de sumos sacerdotes. A despeito disso, houve aqueles que mantiveram o costume de interferir nas decisões das autoridades religiosas, quase sempre a pretexto de que implicavam questões atinentes também à coisa pública. Esse procedimento era admitido sem grande relutância, em razão de certos benefícios que traziam às atividades da Igreja. Com o tempo, porém, sobrevieram abusos.

Sob o governo de Constantino, o Grande (imperador, de 306 a 337), foi notória essa ingerência. O Imperador via no Cristianismo um fator eficaz de coesão do Império, cujo processo de decadência a religião do Sol não lograva sustar. Sem renunciar ao título de Pontífice Máximo da religião oficial, Constantino publicou, em 313, o Edito de Milão, concedendo liberdade de culto e restituindo à Igreja os bens confiscados. Ainda pagão, proclamou-se protetor da Igreja e, pretendendo defender-lhe a unidade, interferia em seus assuntos internos. Combateu dois movimentos heréticos: o donatismo e o arianismo. Chefiado por Donato, bispo de Casa Nigra, Numídia, no norte da África, o donatismo pretendia que um sacerdote em estado de pecado não podia administrar eficazmente os sacramentos, por isso, dizia, a verdadeira Igreja é formada unicamente pelos

que vivem em estado de graça. Já o arianismo — doutrina herética defendida por Ario (256-336), sacerdote líbio — negava a divindade de Cristo, ao afirmar Sua criação no tempo, daí resultando que teve princípio, razão pela qual não é eterno, não é consubstancial ao Pai, portanto, não é Deus. O arianismo foi condenado no Sínodo de Alexandria (321) e, depois, no Concílio de Nicéia (325), que proclamou o famoso "Símbolo" ou "Credo", resumo das verdades da Fé Católica. Esse Concílio foi convocado por iniciativa de Constantino. Amplas e profundas foram as conseqüências da atuação de Constantino em relação à Igreja: liberdade de pregação do Evangelho, construção de inúmeras igrejas, instituição de foro episcopal privativo (*episcopalis audientia*), isenções tributárias, repressão aos hereges e outras medidas importantes. A despeito disso, aspectos negativos da ação de Constantino decorreram especialmente de interferências na vida da Igreja, de tal maneira que por ocasião de um Concílio os padres conciliares chegaram a se denominar "bispos de dentro da Igreja", enquanto o Imperador — que só recebeu o batismo no leito de morte — era chamado "bispo de fora".

Enquanto Constantino via no cisma ariano um fator de desintegração da unidade do Império, seus sucessores — como seu filho Constâncio (imperador, de 337 a 361) — acabaram dando apoio ao arianismo, não hesitando em recorrer, para isso, a métodos violentos como o desterro de Libério (Papa, de 352 a 366). Foi assim que essa heresia veio a ter larga penetração, durante três séculos, em comunidades cristãs, chegando até mesmo a reunir um Sínodo em Tiro (335), que decidiu pela condenação, deposição e desterro de Santo Atanásio, bispo de Alexandria (295-373), intrépido defensor da ortodoxia.

A queda do Império Romano do Ocidente (476) levou ao mesmo fim o cesaropapismo, que, no entanto, reapareceu, quase três séculos depois, com Carlos Magno (imperador, de 768 a 814), o qual interferiu largamente em assuntos da Igreja. Nomeação de bispos, convocação de sínodos, reorganização de dioceses, reforma de conventos, até mesmo questões doutrinárias, tudo era objeto de intervenção do Imperador. Comumente, suas interferências se faziam com critério, o que deixou de ocorrer por parte de seus sucessores. Ao longo da Idade Média, a Igreja foi-se libertando do cesaropapismo, que deixou de existir desde o pontificado de Inocêncio III (Papa, de 1198 a 1216).

No Império Bizantino, foi grande a ingerência do poder civil em assuntos eclesiásticos, mormente a partir de Justiniano (imperador, de 527 a 565). Dessas intervenções, grande número se fez a pedido das próprias autoridades religiosas, o que se verificou até a queda do Império Romano do Oriente (1453). Na Rússia, o cesaropapismo bizantino, originário de Constantinopla, teve grande expressão, especialmente desde Pedro, o Grande (czar, de 1682 a 1725), detendo, os czares, praticamente, a chefia da Igreja ortodoxa.

Outras versões de cesaropapismo surgiram com os cismas e heresias do século XVI. A ruptura de Lutero (1483-1546) com a Igreja e o endosso dado por ele às idéias de John Wyclif (1320-1384) sobre o "direito divino dos reis", atraíram ao protestantismo muitos príncipes alemães, que se viam predestinados ao exercício de um poder de índole teocrática, com alçada inclusive sobre as próprias igrejas protestantes. Esse fato propiciou grande expansão ao protestantismo.

Significativa, a respeito, foi a atitude de Henrique VIII (rei, de 1509 a 1547), da Inglaterra. Rompendo com a Igreja e implantando o anglicanismo, o rei intitulou-se "único chefe da igreja da Inglaterra" (1534), ostentando os seus sucessores o mesmo título.

Manifestações e matizes diversos de cesaropapismo ou tendências que dele se aproximam — tais como o regalismo, o febronianismo, o galicanismo, o josefismo — ocorreram em países católicos ao longo de vários séculos, com ênfase maior nos séculos XVII, XVIII e XIX.

V. Febronianismo - Galicanismo - Josefismo - Regalismo - Relações Igreja-Estado.

CHAUVINISMO

Sentimento patriótico exagerado.

Termo derivado do sobrenome do granadeiro francês Nicolas Chauvin, que proclamava desmedido amor à França, pela qual lutara nos campos de batalha, chegando a traduzir em manifestações fanáticas seu devotamento a Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), mesmo depois da queda deste. Essa atitude explica a cunhagem do termo *chauvinisme*, para exprimir extremado e exclusivista sentimento de amor à própria Pátria, à qual são atribuídas todas as glórias e grandezas.

No linguajar brasileiro, é sinônimo, embora imperfeito, de chauvinismo, o termo ufanismo, cujo significado se prende ao tom geral de

exaltação das riquezas e das belezas naturais do Brasil com que foi escrito o livro *Por que me ufano do meu País*, de Afonso Celso de Assis Figueiredo (1860-1938). A desmedida louvação da potencialidade e dos encantos da terra brasileira caracteriza o ufanismo, que alguns denominam "meufanismo", termo não dicionarizado.

V. Nacionalismo - Patriotismo.

CHEFE DE ESTADO

Titular do poder soberano na organização política de um país.

A chefia pode ser unipessoal, também chamada singular, nas formas tanto monárquicas quanto republicanas, ou pluripessoal, também chamada colegial, como ocorre nas repúblicas dirigidas por governo colegiado propriamente dito (como a Suíça), junta de governo (como não raro acontece após o triunfo de movimento armado), duunvirato ou triunvirato (como no Consulado), diretório, etc. Dependendo da organização política de cada país, variadas são as atribuições do Chefe de Estado; desde a simples representação formal da unidade do Estado, nos âmbitos externo e interno, até o exercício da atividade governamental. Nesse sentido, haverá Chefe de Estado que, ou não intervém nas decisões de governo, ou desempenha restritas atribuições de natureza política e administrativa, ou também exerce, cumulativamente, a Chefia de Governo, com a ajuda de ministros de sua livre escolha, desempenhando em plenitude a função governativa.

V. Chefe de Governo.

CHEFE DE GOVERNO

Titular da função do órgão executivo superior, que decide e dirige no âmbito político e administrativo, fixando diretrizes e adotando medidas relativas à vida pública.

Há sistemas políticos em que a Chefia do Governo e a Chefia do Estado são exercidas cumulativamente por uma só pessoa, como ocorre no Presidencialismo. Em outros sistemas, existem ambas as chefias distintamente, e exercem funções autônomas, como no Parlamentarismo, em que o Chefe de Governo é o Presidente do Conselho de Ministros, também chamado Chefe de Gabinete ou Primeiro-Ministro. Cabe-lhe desempenhar as atividades governamentais, com a colaboração dos ministros e sob a estrita fiscalização do Parlamento, de cuja confiança depende para manter-se no exercício de suas funções.

Também há chefias de governo em esferas inferiores da organização político-administrativa do Estado. Por exemplo, chefe do governo provincial ou estadual (Governador da Província, Presidente da Província — como no Brasil-Império — ou Governador do Estado) e chefe do governo municipal (Prefeito).

V. Chefe de Estado.

CIDADANIA

Remotamente, o termo origina-se de *Civitas*, que entre os romanos significava o *Estado-cidade*, entidade política soberana em que os homens livres, além do *status libertatis*, possuíam também o *status civitatis*, vale dizer, eram cidadãos romanos, detentores, portanto, do gozo pleno dos direitos civis e políticos.

A rigor, não é outro o sentido que se dá, no entendimento moderno, a cidadania, que pode ser definida como o conjunto de direitos e obrigações existentes entre os indivíduos e o Estado a que eles pertencem. Assim, a inserção dos indivíduos numa nacionalidade — pelo nascimento ou pela naturalização — é pressuposto necessário à aquisição dos direitos políticos que lastreiam a cidadania.

Funda-se menos na individualidade do que no individualismo o conceito corrente de cidadania. Tanto assim que a atomização social preside a caracterização atual da sociedade política, considerada mero aglomerado de indivíduos, de cidadãos abstratos, desintegrados das comunidades em que concretamente vivem. Não se leva em conta que as defesas naturais do indivíduo estão primacialmente na família, que é a unidade social básica e não o indivíduo. E é na medida em que a sociedade política se reconhece constituída essencialmente de famílias e outros grupos sociais, com seus direitos e prerrogativas próprios e intangíveis, em face do Estado, que este se vê concreta e verdadeiramente limitado no seu poder pelas autonomias sociais, garantindo-se assim, e em larga parte, a proteção das pessoas e a auto-afirmação da sua dignidade.

Por isso, frágil é o conceito de cidadania que se baseia tão-somente no relacionamento indivíduo-Estado. A vinculação de cada indivíduo com a família e o grupo ou grupos em que ele está naturalmente inserido — pelo estado civil e pela profissão — permite-lhe saber-se realmente integrado na sociedade, portando dignidade inalienável e responsabilidade social efetiva. Evidentemente, isto não exclui a possibilidade de utilização dos instrumentos processuais de defesa de direitos individuais ameaçados ou violados, pois o risco de abuso de poder, embora suscetível de ser grandemente reduzido numa estruturação orgânica da sociedade, continuará a existir, ainda que em escala bem menor.

Além do mais, cidadão não é apenas o possuidor de direitos, mas também o cumpridor dos deveres cívicos. Por isso, a verdadeira cidadania requer simultaneidade no gozo dos direitos e no cumprimento dos deveres, uns e outros inerentes à participação na vida da sociedade política. Cidadão incompleto é aquele que está sempre pronto a exigir respeito a direitos, mas tende a ignorar os deveres cujo cumprimento lhe incumbe.

V. Bem comum - Declaração de direitos - Direitos fundamentais - Família - Grupos intermediários - Massificação - Solidariedade, Princípio de.

CIÊNCIA POLÍTICA

Numa significação ampla, abrange a sociologia política, o estudo das relações internacionais, algumas partes do direito público, ensaios de interpretação com caráter de psicologia social aplicada à política, pesquisas, manejamento de estatísticas e até biografias, sem falar, num plano mais alto, da teoria do Estado, de doutrinas e correntes de idéias, da filosofia política e mesmo da ética em suas implicações no concernente ao poder, às instituições e ao relacionamento entre os governantes e governados. Estritamente falando, assume o caráter de ciência experimental, tendo por objeto a realidade institucional e o procedimento dos políticos. Desta forma tem sido cultivada particularmente entre os autores ingleses e americanos, desde há muito tempo, difundindo-se ultimamente por outros países. Dada essa variedade de aspectos na matéria a que se estende, a *Encyclopaedia of the Social Sciences* (Macmillan Company and The Free Press), no verbete "Political Science", diz ser a ciência política uma disciplina em busca de sua identidade. Quanto ao comportamento político, estudado como objeto da ciência política, tem sido também a temática das *behavioural sciences*, expressão corrente nos Estados Unidos da América desde os primórdios da década de 50. Foram estas ciências do comportamento precedidas, naquele país, por estudos de uma comissão organizada pela Fundação Ford, tendo em vista o comportamento individual e as relações humanas, incluindo as organizações sociais e propondo-se o estabelecimento da paz, o fortalecimento da democracia e a educação dos cidadãos para o bem público. Essa orientação começou a ganhar terreno após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), podendo, em anos mais remotos, ser apontados como seus precursores, entre outros, Graham Wallas, com seu estudo *Human Nature and Politics*, e Walter Lippmann, no livro *Public Opinion* (1912). No plano institucional, a *Political Science* dos autores anglo-saxões corresponde em parte, pela matéria versada, à Teoria Geral do Estado (*Allgemeine Staatslehre*) dos alemães, em cuja mesma linha de orientação metodológica se enquadra a Doutrina do Estado (*Dottrina dello Stato*) dos italianos, ao Direito Constitucional dos franceses (*Droit Constitutionnel*) e ao Direito Político dos espanhóis (*Derecho Político*). Mais recentemente a ciência política tem sido enriquecida com ensaios interpretativos dos fatos e tendências da política mundial ou de certas áreas, por exemplo, as das democracias ocidentais, do mundo comunista, ou do Terceiro Mundo, ensaios em que se mesclam observações no plano das realidades políticas e reflexões filosóficas, ultrapassando a ciência política empírica para penetrar numa análise mais profunda dos homens, dos acontecimentos, das ideologias e das instituições, sem que faltem, por vezes, previsões e juízos antecipados em relação a situações futuras, tudo isto com base na experiência política atual e na história, que é também uma forma de experiência.

Neste sentido, cumpre lembrar, no século XIX, o nome de Alexis de Tocqueville (1805-1859), que, por seu livro *De la démocratie en Amérique*, fruto de prolongados estudos e de percucientes observações pessoais, se tornou expoente de cientista político na mais alta compreensão deste termo. Diga-se o mesmo de Lord Bryce (1838-1922), que deixou os memoráveis volumes de *The American Commonwealth*, com enfoque mais acentuadamente jurídico sobre o mesmo tema daquele livro de Tocqueville, isto é, as instituições e a vida pública do povo norte-americano.

No Brasil, a ciência política no campo da história e da sociologia encontra suas primeiras manifestações em nomes expressivos como Tavares Bastos (1839-1875), Joaquim Nabuco (1849-1910), Eduardo Prado (1860-1901), Alberto Torres (1865-1907), Euclides da Cunha (1866-1909), Oliveira Vianna (1883-1951). Posteriormente, ela vem a ser cultivada, sobretudo,

na linha metodológica da *Political Science* dos americanos, tornando-se objeto de numerosas teses de pós-graduação nas universidades. A este propósito devem ser lembrados os *brazilianists* dos Estados Unidos e alguns autores europeus, multiplicando-se as obras de uns e outros, numa demonstração do interesse despertado mesmo no estrangeiro pelos problemas brasileiros.

Elevando-se acima da ciência política meramente empírica, Eric Voegelin, professor austríaco residente nos Estados Unidos, publicou em 1952 *The New Science of Politics* (*A nova Ciência da Política*, traduzida entre nós e publicada pela Editora Universidade de Brasília, 1979), onde aponta no pensamento especificamente moderno uma volta ao imanentismo da gnose antiga. A renovação por ele preconizada baseia-se na restauração do pensamento clássico, tendo escrito a propósito os volumes de *Order and History*, alentado estudo filosófico-histórico, a partir da revelação mosaica e do mundo da *Polis*, no qual destaca a obra de Platão e a de Aristóteles. Abre assim perspectivas para uma compreensão em profundidade do objeto da ciência política.

Politologia ou Politicologia é expressão de formação recente para designar os estudos referentes a temas políticos.

V. Conhecimento político - Gnose - História - Ideologia - Imanentismo.

CIRCULAÇÃO DAS ELITES

Processo de mobilidade social no sentido vertical, ascendente ou descendente, na escala hierárquica da sociedade.

A expressão foi cunhada por Vilfredo Pareto (1848-1923), em seu *Trattato di Sociologia Generale* (1916/1923), e veio a popularizar-se. Pareto identifica na sociedade uma "elite governante", que direta ou indiretamente faz atuar o poder político, e uma "elite não-governante", que, embora não exerça o poder, é composta de pessoas competentes. Ambas essas elites formam o estrato superior da sociedade, constituída também de um estrato inferior, a "não-elite". Segundo Pareto, devido ao deficiente incremento demográfico das classes altas e ao aumento relativo das elites, em decorrência do desenvolvimento econômico, produz-se a ascensão de nova elite dirigente. No entanto, essa ascensão também poderá ocorrer quando as elites não-governantes recorrerem a meios eficazes — com ou sem o apoio das massas — para chegar ao poder. Marie Kolabinska, discípula de Pareto, no estudo *La circulation des élites en France* aponta uma circulação entre as diferentes categorias da elite governante e uma circulação entre a elite e o restante da população, concluindo que os indivíduos das classes inferiores podem ascender à elite existente, ou, então, indivíduos das classes inferiores podem vir a formar novos grupos de elite que visem a derrubar as elites existentes.

Gaetano Mosca (1848-1941), a princípio sob a influência da análise marxista das classes ("a história de todas as sociedades até agora conhecidas é a história da luta de classes"), reformula posteriormente o próprio pensamento, vindo a afirmar que a classe política é influenciada e contida por muitas "forças sociais" e também pela unidade moral da sociedade toda, assegurada pela lei. Mosca observa, a propósito das classes dirigentes nos sistemas democráticos, que o representante não é escolhido pelos eleitores, e sim, em geral, faz-se escolhido por eles, ou seus amigos o fazem. Não obstante isso, admite que, por seus representantes, a maioria pode exercer certa fiscalização dos atos governamentais, assinalando, porém, que não raro essa classe se faz eco dos interesses e propósitos de grupos importantes e influentes da sociedade. Mosca também considera que, embora se situe em posição superior, a elite está estreitamente vinculada à sociedade através de uma "subelite", consistente na classe média, constituída de intelectuais, cientistas, engenheiros, profissionais liberais, gerentes, funcionários públicos categorizados, etc. Essa "subelite" vem a abastecer de novos integrantes a "classe dirigente", além de ser um elemento vital no governo da sociedade. Pondera Mosca, em *Elementi di scienza politica* (1ª edição, 1896; 2ª edição revista e aumentada, 1923), que a estabilidade de qualquer organismo político depende do nível de moralidade, inteligência e atividade atingido por este segundo estrato, ou seja, a "subelite".

A circulação das elites implica a existência de uma capilaridade social que permita a passagem de um a outro nível, segundo os valores que norteiam a organização dos quadros sociais. A ascensão social fundada na competência, no mérito, na capacidade, na idoneidade, nas virtudes morais, pode conferir mais solidez à estrutura da sociedade do que o prestígio social alcançado em função de privilégios derivados do poder econômico, da força político-partidária, das manipulações da propaganda.

A ascensão de nível, na escala social, permite a seleção de talentos autênticos, ou seja, uma legítima aristocratização, própria das aspirações do espírito humano. Obviamente, nas sociedades de casta (Índia, sob os brâmanes) ou naquelas dominadas rigidamente por partidos ou facções de feitio monolítico — quer nos países comunistas (ex-URSS, China, Cuba), quer nos de sectarismo político-religioso (Irã, sob Khomeini), quer nos de faccionismo oligárquico-ideológico (México, sob o Partido Revolucionário Institucional, PRI) — não há falar em circulação de elites. Nesses países, uma "ditadura legal" garantiu e garante no poder uma "classe dominante" — vale dizer, uma oligarquia partidária — absolutamente fechada, ou melhor, somente aberta a adeptos ou "convertidos". Enquanto na maioria dos países ocidentais, a despeito dos erros e vícios institucionais que os permeiam, ocorre maior ou menor circulação de elites, embora nem sempre aferidas segundo valores dignificantes, nos demais, especialmente nos dominados pelo marxismo, uma hermética classe dominante se mantém no poder pela força, desmentindo assim a dinâmica da história pretendida pela teoria de classes sociais de Marx.

V. Aristocracia - Casta - Classe - Elites dirigentes.

CÍRCULOS CONCÊNTRICOS

Dá-se a formação da sociedade política por um processo de federalismo orgânico, que vem indicado por Aristóteles (384-322 a.C.) logo no início do livro primeiro da *Política*. A família é a primeira das comunidades na vida humana, resultante de um impulso imediato da natureza, sendo mesmo chamada "célula social". As famílias reúnem-se, formando a aldeia — diz Aristóteles —, e as aldeias, num círculo mais amplo, constituem a Cidade (*Polis*). As Cidades gregas eram independentes, cada uma constituindo um Estado, tendo surgido, depois de certo tempo, as anfictionias, a princípio assembléias religiosas e depois organizações com vínculos econômicos e políticos. Em Roma, a *Civitas*, equivalente à *Polis* grega, estendeu o seu âmbito, e, pela conquista, formou um grande império, dividido em províncias e outros círculos administrativos. Nos Estados Unidos da América, depois da independência das colônias inglesas, a Constituição de 1787 instituiu o Estado federal, numa sistematização jurídica desse federalismo, abrangendo os Municípios, os Estados e a União. Longo processo histórico explica a formação da Confederação Helvética, pela união dos cantões, que ficaram caracterizando a Suíça. Nesses e em muitos outros exemplos, dos mais variados, através da história, sempre se manifesta a formação da sociedade política por círculos concêntricos, desde a pequena dimensão dos municípios ou comunas até à amplitude dos reinos, impérios e outros tipos de organização estatal. Esses círculos alargam-se ainda mais no plano das organizações internacionais.

É de notar que as afinidades entre os povos, interesses comuns, imperativos de geopolítica e de estratégia, os aproximam uns dos outros, levando-os a concluir alianças de natureza cultural, econômica ou militar. Verificam-se essas aproximações em âmbitos mais estreitos ou mais amplos, sendo freqüentemente ditadas pela vizinhança. Daí a política dos círculos concêntricos, nas relações internacionais, círculos de base geográfica e base histórica. No concernente ao Brasil, estes resultam da continentalidade americana (motivação geográfica) e da filiação cultural ao bloco das nações latinas, especialmente hispânicas (motivação histórica). Se a continentalidade americana vincula o Brasil aos Estados Unidos — donde a cooperação no plano econômico (desenvolvimento) e no plano militar (defesa) —, essa mesma continentalidade e, além disso, razões substanciais de formação histórico-cultural nos unem aos povos vizinhos e irmãos da América do Sul, aos da América Central e ao México.

No relacionamento do Brasil com a família das nações, podem ser traçados os seguintes círculos concêntricos: a) povos de língua portuguesa; b) povos hispânicos da América e de outros continentes; c) povos americanos de origem anglo-saxônia ou francesa; d) povos da civilização ocidental na Europa, especialmente aqueles com os quais o Brasil está ligado pela imigração e pela cultura; e) povos africanos, dada a contribuição da raça negra na formação da gente brasileira; f) povos do Oriente próximo e do Oriente médio, devendo ser ressaltada a imigração sírio-libanesa; g) povos eslavos: poloneses, ucranianos, lituanos; h) povos do Extremo Oriente: japoneses, chineses, coreanos.

V. Comunidade Hispânica - Comunidade Lusíada - Federalismo - Hispano-americanismo - Ordem internacional - Pan-americanismo - Sociedade política.

CIVILISMO

Concepção que preconiza o exercício do governo por civis, com exclusão do elemento militar.

No Brasil, movimento liderado por Rui Barbosa (1849-1923), ao lançar sua própria candidatura à presidência da República, em oposição à do Marechal Hermes da Fonseca (1855-1923), feito candidato em razão do desentendimento das oligarquias políticas de São Paulo e Minas Gerais quanto à sucessão de Afonso Pena (1847-1909). Sustentava Rui Barbosa que o Exército se equiparava aos demais órgãos nacionais, devendo, em conseqüência, subordinar-se ao poder civil. Tendo sido um dos fomentadores da insubordinação ao poder constituído, quando da Questão Militar (1883-1887), que acabou instrumentalizada para a derrubada do Império, Rui Barbosa tomava-se agora de apreensões ante a perspectiva de retorno do "espírito militarista" com que se implantara a República, em 1889, e se exerceram os governos dos marechais Deodoro da Fonseca (1827-1892) e Floriano Peixoto (1839-1895). Daí a Campanha Civilista (1910) em que se empenhou mas que não logrou fazê-lo presidente.

CIVILIZAÇÃO

Aprimoramento da vida humana em sociedade.

Os antigos gregos, orgulhosos de sua civilização, consideravam bárbaros os outros povos. Esta consciência da própria superioridade, tiveram-na também os romanos, cuja *Civitas* dava ao cidadão (*civis*) uma posição privilegiada em face dos escravos e dos estrangeiros. Essa posição era assegurada pelo direito próprio da Cidade, o *jus civile*, isto é, pela ordem jurídica estabelecida, que completava o direito natural e se abria à penetração do direito das gentes, no que este pudesse contribuir para o aperfeiçoamento das instituições e a melhor realização da justiça. Dessa diferenciação entre o *civis romanus* e outros homens, entre o civilizado e o bárbaro, ou o selvagem, vem o termo "civilização", indicando, desde logo, a perfeição de um estado social, pois os bárbaros e os selvagens são aqueles que não alcançaram uma estabilidade institucional e uma forma de convivência que permita a cada um aprimorar a sua educação e receber uma formação cultural, transmitindo-a aos pósteros. A esta formação os gregos chamavam *paideia*, expressão a que correspondem os termos latinos *humanitas* e *civilitas*.

Civilização e cultura são idéias entrelaçadas, mas distintas. Verdade é que freqüentemente uma expressão se emprega pela outra, como ocorre na língua alemã com a palavra *Kultur*, designando o que costumamos entender por civilização. Dada a afinidade dos conceitos, não admira que variem os critérios para a diferenciação deles, chegando alguns a propor a equivalência entre ambos. Da idéia de civilização como perfeição social, dá-nos exemplo um clássico dicionário da língua portuguesa, o de Caldas Aulete, no verbete *Civilização*: "Grande perfeição do estado social, que se manifesta na sabedoria das leis, na brandura dos costumes, na cultura da inteligência e no apuro das artes e indústrias."

Partindo desse mesmo conceito, o historiador belga Godefroy Kurth (1847-1917), no livro *Les origines de la Civilisation Moderne*, faz ver que, devendo a sociedade contribuir para o homem alcançar a finalidade em vista da qual foi criado, a civilização por excelência é a civilização cristã, na qual florescem diversas modalidades de cultura. Nesse sentido, Donoso Cortés (1809-1853), em seu famoso *Discurso sobre Europa* (30-1-1850), afirmou que "toda civilização verdadeira vem do cristianismo", idéia que se completa no *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, do mesmo autor (1851). Aí se mostra como o cristianismo restaurou a ordem, destruída pelo pecado, possibilitando ao homem ordenar a sua inteligência e a sua vontade, estendendo-se esta ordenação à família e à sociedade, na devida compreensão dos deveres e dos direitos, com a dignificação da autoridade e por um equilíbrio político sem despotismos nem revoluções. A civilização, assim conceituada, tem, pois, um caráter axiológico e se mede pelas possibilidades e condições favoráveis oferecidas ao homem para realizar a própria perfeição na busca de sua finalidade transcendente.

Autores há que dão aos conceitos de cultura e civilização outra amplitude, abrangendo povos em estado rudimentar de organização social, donde admitirem civilizações primitivas e anteriores à história. É o que se verifica na moderna etnologia, com a teoria dos ciclos culturais, considerando-se o desenvolvimento das culturas ou das civilizações num processo evolutivo comparável ao dos organismos vivos, com o nascimento, o crescimento, a decadência e a morte. Com essa variedade cíclica, fez-se cair por terra o evolucionismo unilinear, dominante no século passado, que visionava a marcha ascendente da humanidade numa linha de progresso indefinido. Aliás, este progressismo otimista começou com o iluminismo do

século XVIII, contra o qual reagiu o napolitano Giambattista Vico (1668-1740), cuja obra só depois de sua morte foi devidamente avaliada no vigoroso pensamento por ele expresso em *Scienza nuova*. A seu modo, admite a idéia dos ciclos históricos, em culturas ou civilizações diversas, opondo-se à tese iluminista — que será, depois, a evolucionista — do progresso retilíneo da humanidade caminhando sempre para melhor. Ensina, pelo contrário, a teoria dos cursos (*corsi*) e retornos (*ricorsi*), o que faz lembrar o mito antigo do "eterno retorno", dos gregos. A seu ver, uma civilização, atingido o ponto culminante de seu desenvolvimento, se desfaz — pela ação daqueles mesmos impulsos que lhe vinham dando vida — em novas formas de barbárie.

Posteriormente, a variedade das civilizações e seu desenvolvimento cíclico foi objeto da obra de Oswald Spengler (1880-1936) sobre a decadência do Ocidente (*Der Untergang des Abendlandes*). Spengler considera a civilização uma exteriorização da cultura, sendo esta a substância anímica de um povo. No seu entender, as civilizações nascem, vivem e morrem segundo um processo natural e fatal. Exaurindo-se a força criadora do povo, a cultura viva (*Kultur*) é substituída pela civilização (*Zivilisation*), caracterizada pelo ceticismo, pelo materialismo e pelas correntes irracionalistas. Surgem as grandes cidades, em que os homens se descaracterizam, o estilo se transforma na moda, a originalidade e a autenticidade cedem às cópias e às padronizações, o pensamento se separa da vida, e politicamente prevalece o cesarismo. Numa larga visão histórica, Spengler estuda a civilização babilônica, a egípcia, a indiana, a chinesa, a da antigüidade clássica greco-romana (apolínea), a árabe (mágica), a do Ocidente (fáustica) e a dos Maias, na América Central. A filosofia da história e das civilizações, em Spengler, é elaborada numa perspectiva naturalista, ao passo que a de Donoso Cortés, como também a de Vico, é iluminada pelas realidades sobrenaturais, a exemplo da monumental obra de Santo Agostinho (354-430), *De Civitate Dei*. O conceito donosiano acentua a causa formal e a causa final da civilização, enquanto o spengleriano se reduz às causalidades material e eficiente. Aproxima-se dos primeiros Arnold Toynbee (1885-1975), em algumas das considerações expendidas ao longo do seu mais importante trabalho, *A Study of History* (12 volumes, 1934-1961), coincidindo com Spengler quanto à divisão dos povos em ciclos de cultura sujeitos a análogo processo de nascimento, crescimento e exaustão, mas sem o biologismo fundamental do pensador alemão. Toynbee traça um quadro das civilizações, classificando-as num total de 23, recusa-se a aceitar o curso unitário da história no sentido progressista e dá por objeto do conhecimento histórico duas espécies de sociedade: as primitivas e as civilizadas. A história das civilizações, que se desenvolvem no mundo entendido como província do reino de Deus, tem profundo significado para a alma, não sendo possível compreendê-las senão em perspectiva religiosa.

A precariedade das civilizações, que em períodos de esplendor dão a impressão de fadadas a uma permanência perene, não escapou aos antigos, mesmo porque a ilusão progressista não os enganava e eles concebiam a vida dos povos sujeita ao vaivém da história dominada pela força mítica do "perpétuo retorno". Disso é exemplo bem sugestivo o relato feito pelo historiador grego Políbio (205?-125? a.C.), que presenciou a destruição de Cartago. Conta-nos ele que, ante o espetáculo da cidade em chamas, o comandante vitorioso, Públio Cornélio Cipião Emiliano (185-129 a.C.), enquanto os soldados romanos manifestavam o júbilo pelo triunfo final, mostrava-se consternado e derramava lágrimas. Surpreso, perguntou-lhe o historiador por que reagia dessa forma num momento de glória para as armas romanas, ao que respondeu Cipião, recitando um verso de Homero (séc. VIII a.C.): "Dia virá em que hão de ser destruídos Ílion, Príamo e o povo do belicoso Príamo." Como as glórias de Tróia haviam passado e ela acabou sendo destruída pelos gregos, a grandeza de Roma — cujo expansionismo, uma vez vencido o poderio cartaginês, levava à constituição de um imenso império — soçobraria também.

Ao estudar as origens da civilização moderna, Godefroy Kurth tem em vista a civilização cristã tal como se formou depois que os apóstolos e os missionários empreenderam a obra da evangelização, regenerando a sociedade romana e convertendo os povos bárbaros. Foi a Cristandade medieval, cuja unidade espiritual se refletia na organização social e política do tempo, *a res publica christiana*. A perfeição social era uma decorrência da plena ordenação do homem para Deus, vindo daí a elevação de sua vida pessoal, a santificação da vida de família, o abrandamento dos costumes rudes dos germanos e a extirpação do paganismo antigo. Civilização teocêntrica, seus ideais e valores mais

altos se manifestavam no pensamento filosófico, na arte, nas letras, no trabalho profissional. Era o esplendor do gótico nas catedrais e nas iluminuras, da *Suma Teológica* e da *Divina Comédia*, e eram as confrarias e as corporações de ofício asseguranndo a caridade e a justiça nas relações de trabalho. Rompida a unidade espiritual pelo protestantismo e repudiados os ideais cristãos da Idade Média pela Renascença, voltando-se ao paganismo greco-romano, daí resultou também a dissolução da *res publica christiana*, passando os Estados soberanos a se sobrepor, como unidade política máxima e centralizadora, à Cristandade de outrora, o que se consagrou nos tratados de Westfália (1648). A Cristandade foi, porém, mantida, com as características dos tempos medievos, na Espanha e em Portugal, onde o protestantismo não penetrou e onde houve um renascimento de letras e artes sem o retorno ao paganismo antigo, ao contrário do que se dava nos países de além Pireneus. Esta circunstância histórica permitiu a expansão da Cristandade pelas terras descobertas e colonizadas por espanhóis e portugueses, em obra evangelizadora e civilizadora, dando um sentido superior à colonização (expressão que tem, aliás, as mesmas raízes etimológicas de *cultura*, ambas procedendo do latim *colere*, cultivar). Note-se que o Cristianismo não se confunde com a Cristandade, sendo esta um reflexo da religião cristã na ordem temporal. Assim, a civilização, em seu sentido mais alto, teve origem na Idade Média, como resultado do profundo influxo transformador exercido pela Igreja sobre as almas e os costumes. Daí se expandiu especialmente pelo Novo Mundo, implantando-se na América espanhola e no Brasil, e assim realizando, no dizer de Camões (1525-1580), a dilatação da Fé e do Império (*Lusíadas*, Canto I, 2). Sentido bem diferente começaria a assumir, em lugar da Cristandade, a civilização européia marcada pelo princípio luterano do livre exame e pelo antropocentrismo da Renascença, em conflito com as tradições da catolicidade medieval. Estas eram conservadas em certos países, principalmente no meio do povo simples. Preparado pelo nominalismo do século XIV e pelo protestantismo, o subjetivismo da filosofia moderna, a partir de Descartes (1596-1650), abre as portas para uma revolução ideológica, que se manifestará no século XVIII, passando da ordem das idéias para a das instituições políticas (liberalismo, socialismo) e chegando a penetrar na Igreja (modernismo, progressismo).

Civilização cristã, civilização moderna, civilização ocidental, são, pois, termos que não se confundem, embora tenham origens comuns. A civilização cristã, isto é, inspirada pelos princípios do Cristianismo, pode apresentar concretamente modalidades distintas, uma das quais foi a Cristandade medieval. A civilização moderna, em sentido lato, é a que resulta da cristianização das sociedades que haviam integrado o Império romano e passaram a constituir novos reinos, na Idade Média, daí derivando mais tarde os Estados modernos; em sentido estrito, é a Europa depois dos tratados de Westfália e o conjunto de outros povos que sofreram a influência da cultura européia com as correntes de idéias que se seguiram ao protestantismo, à Renascença e ao racionalismo. Quanto à civilização ocidental, que teve origem na Idade Média, distingue-se, em larga parte, da civilização atual no Ocidente e de outras formas de civilização, que apresentam características históricas e culturais próprias, como as civilizações japonesa, chinesa e indiana. A civilização ocidental remonta à civilização antiga, greco-romana, transfigurada pelo Cristianismo.

A civilização ocidental, caracterizada por Spengler como "fáustica", teve por centro o continente europeu e daí se estendeu pelo mundo, a partir da época das grandes navegações e dos descobrimentos marítimos, no século XVI, que é também o século da Renascença. Vieram em seguida as conquistas no campo da ciência e da técnica, levando ao grande desenvolvimento industrial, com que alguns países europeus, avantajados pelas condições que estas circunstâncias lhes proporcionavam, dominaram povos não civilizados ou de civilizações inferiores doutros continentes, estabelecendo colônias na África e na Ásia. A "decadência do Ocidente" a que se refere Spengler, cujo livro foi escrito nos tempos da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), mais se acentuou, em relação aos países da Europa, depois da Segunda Guerra (1939-1945). Os Estados Unidos da América assumiram a liderança da civilização ocidental, ao mesmo tempo em que a Rússia soviética, ocidentalizada desde o czar Pedro, o Grande (1672-1725), firmava o seu poderio, almejando a dominação mundial e subjugando vários povos com o seu imperialismo. Entre essas duas potências maiores, países americanos e afro-asiáticos — muitos deles, antigas colônias, agora Estados independentes — faziam surgir a imagem do Terceiro Mundo, que, mais do que uma realidade, veio a ser uma ideologia, com a qual se tem procurado valorizar elementos civilizacionais próprios. A Rússia, simbiose da cultura oriental e da ocidental, veio a assumir, já à época da existência da URSS, uma fisionomia de traços muito semelhantes à dos Estados Unidos no concernente ao tecnicismo avassalador e à sociedade de massas, que Spengler descrevera ao estudar o fenômeno das grandes cidades mundiais.

Fatos históricos de conseqüências decisivas asseguraram a sobrevivência da civilização ocidental, na sua maneira de ser própria e nos seus valores, por vezes periclitantes ante a iminência do predomínio cultural e político de forças adversas vindas do Oriente. Já no século V a.C., com as guerras médicas, era salva a civilização grega, ameaçada pelo império persa. Vencendo Marco Antônio (83?-30 a.C.) na batalha de Actium (31 a.C.), Otávio garantia a permanência da latinidade essencial à civilização que, das origens etruscas e helênicas, Roma revalorizara, com o seu gênio disciplinador, e transmitiria aos povos do continente europeu. Nos primórdios da Cristandade, a batalha de Poitiers (722) salvou-a do islamismo, detendo o ímpeto dos árabes, que se confinaram na península hispânica, sendo daí expulsos após os quase oito séculos da Reconquista. E em 1571, nas águas do Mediterrâneo, prestes a ser inteiramente dominado pela poderosa armada turca, esta sucumbe ao ser enfrentada pelas hostes cristãs, sob o comando de D. João de Áustria (1545-1578), repelindo-se assim nova investida do Islão. Com influências orientais, reapareceriam estas ameaças em pleno século XX. Não se trataria, apenas, do "perigo amarelo", em que alguns viram o poder do Extremo Oriente levantar-se como prenúncio destruidor do mundo ocidental, nem tampouco de um retorno das multidões fanatizadas pelo crescente muçulmano, mas de uma nova barbárie, sob o signo da foice e do martelo, como se viu com a transposição para o Ocidente do totalitarismo comunista implantado entre os povos eslavos dominados por Moscou. Minados pelo espírito da Revolução, cujos nexos ideológicos se sucederam desde o século XVIII, dando origem às concepções totalitárias, os estadistas do Ocidente não ofereceram provas de saber enfrentar tais ameaças com a mesma decisão dos defensores da Cristandade em Poitiers e Lepanto. Pelo contrário, chegaram até a fazer concessões ao inimigo, abrindo-lhe as portas e deixando sem defesa os valores fundamentais da civilização que lhes caberia defender, haja vista o que ocorreu nas conferências de Yalta (1945) e Helsinque (1973).

V. Colonização - Cristandade - Cultura - História - Progressismo - Progresso - Terceiro-Mundo - Tradição.

CIVILIZAÇÃO CRISTÃ - v. Civilização.

CIVISMO

Numa sociedade política, é a atitude vigilante, consciente e permanentemente voltada para os superiores interesses da Pátria, cujos valores tudo faz por preservar e enriquecer, mediante o cumprimento diuturno das obrigações sociais. Quem tem espírito cívico coloca o bem comum acima dos apetites egoísticos, cumpre as prescrições legais por sabê-las, se justas, instrumento indispensável à reta convivência humana, não esmorece na luta pela observância dos princípios morais, contribui eficazmente para o asseguramento da ordem, dá combate sem tréguas à corrupção dos costumes, realiza — na família, na escola, na Igreja — trabalho paciente e perseverante de bem formar as novas gerações, mantém constante disposição de servir, está sempre pronto a colaborar em atividades que solidificam os laços de solidariedade humana, vive e difunde as virtudes sociais enquanto desdobramento das virtudes morais, cujos fundamentos residem em valores eternos.

Evidentemente, não podem os homens, os *cives*, estar forrados de tais e tantas virtudes sem uma consciência bem formada. E os princípios de uma formação sólida cimentam-se na infância e na adolescência. Por isso, situa-se na família o núcleo dessa arquitetura, que é completada na escola e na Igreja. Se a família falha, fica seriamente comprometida a higidez moral da sociedade. A família doente faz adoecer a sociedade, e as virtudes cívicas acabam mera retórica.

V. Família - Pátria - Patriotismo.

CIVITAS - v. Estado-Cidade.

CLASSES SOCIAIS

Na antigüidade romana, *classis* era o termo usado pelos censores, quando do levantamento estatístico da população, para caracterizar diferentes grupos de pessoas em função da riqueza que ostentavam.

A partir do século XVIII, o termo começou a ser empregado para identificar classes sociais

diversas. Adam Smith (1723-1790), David Ricardo (1772-1825), Karl Marx (1818-1883) figuram entre os primeiros a fazer uso do termo com esse sentido. A sociologia, desde o século XIX, tem desenvolvido inúmeros estudos sobre a estratificação social, procurando fixar os fatores que lhe dão origem. Em toda e qualquer sociedade ocorre o fenômeno da diferenciação de classes, manifestada com base em valores de variada natureza. Fatores ligados à economia (riqueza), à profissão (prestígio), à cultura (maior ou menor), etc. fazem surgir a desigualização social, de que decorrem, numa escala vertical, estratos diversificados. Compõem-se estes de elementos objetivos, comuns a dada parcela da sociedade, mas diferentes dos encontrados em outras parcelas, que por sua vez os possuem peculiares, recortando-se assim classes sociais específicas. Quando certos ritos sociais típicos se cristalizam no âmbito de cada classe, as pessoas que a integram estabelecem um tipo de convivência marcada por determinados traços exclusivos. Desta forma, cada classe exibe uma subjetividade característica, com sinais exteriores próprios, que denunciam diferenças sócio-culturais no estilo de vida, no nível de educação, na linguagem, a produzirem nas pessoas um comportamento assemelhado, que permite agrupá-las segundo um padrão equivalente de prestígio social. Mas ao mesmo tempo que as pessoas de certa classe descobrem identidades que as interligam, processa-se simultânea separação das de outras classes, constituídas por pessoas que registram outros tipos de identidade comum.

Várias teorias se têm elaborado sobre as classes sociais. Incorrendo geralmente em unilateralismo ou orientadas segundo perspectivas ideológicas, deixam por isso mesmo de oferecer uma explicação objetiva e cabal do fenômeno. Assim, enquanto Vilfredo Pareto (1848-1923) busca num individualismo extremado a origem das classes, Karl Marx as faz derivar unicamente da propriedade dos meios de produção. Também Max Weber (1864-1920) circunscreve a interpretação do fenômeno a determinantes de ordem econômica, enquanto outros sociólogos, como Pitirim Sorokin (1889-1968) e Georges Gurvitch (1894-1965), pretendem que pela análise desenvolvida sobre a própria classe se pode esclarecer-lhe a formação.

Um aspecto relevante no estudo do assunto diz respeito ao poder social que se forma nas classes por força da qualidade e quantidade de bens de espécies diversas (patrimonial, cultural, espiritual, etc.) possuídos por seus membros e valorados segundo padrões conceituais predominantes. Daí deriva a separação entre as classes, produzindo-se o fenômeno da distância entre elas. Quando, no entanto, uma política econômica sadia prevalece na sociedade e ganham implementação as possibilidades de expansão material e cultural dos indivíduos, as distâncias entre as classes tendem a diminuir e o processo de capilaridade social se dinamiza, permitindo a ascensão das classes inferiores às superiores. Em contrapartida, aumentam as distâncias entre as três classes usual e genericamente consideradas — a alta, a média e a baixa, não obstante os matizes existentes entre elas (daí as subclasses: média alta, média baixa) — quando ocorrem crises econômicas pertinazes ou quando a organização sócio-econômica ignora os princípios fundamentais de justiça. Em situações dessa natureza, a classe média tende à pauperização, e a baixa, à miséria. Instalam-se, assim, na sociedade, as condições propícias às rebeliões, à revolução. É da história que — com a implantação dos princípios do individualismo nas estruturas sócio-políticas, a partir do século XIX — a vida dos homens em sociedade acabou ficando à mercê do egocentrismo, tornando os fortes mais fortes, num total descaso pelos preceitos mais comezinhos de justiça. Em razão disso, a luta de classes veio a eclodir e a desenvolver-se, estimulada pela práxis marxista que a tem como único motor da história, em constante movimento, devendo trazer, como resultado final, a supressão de todas as classes, ou seja, a sociedade sem classes. Não se compadece, porém, com os fatos a utopia socialista: em todos os países em que as doutrinas socialistas foram levadas à prática, acabou surgindo sempre uma classe substitutiva das extintas, ou seja, a *nova classe*, com seus privilégios e vantagens.

Sobre o assunto, a doutrina social da Igreja há mais de um século vem ensinando, em sucessivos e importantes documentos — *Rerum novarum* (1891), *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et Magistra* (1961), *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987), *Centesimus annus* (1991), entre outros — que, quando se vai organizar a sociedade, é preciso levar em conta o homem, na sua realidade ontológica e social, na sua dignidade e no seu fim transcendente. Porque, se é verdade que classes sempre haverá — "pobres sempre os tereis convosco" (Mt 26,11, Mc 14,7, Jo 12,8) — também é certo que a sociedade existe para o homem, cuja dimensão integral reclama uma estruturação da vida sócio-político-econômica apoiada em princípios que assegurem o respeito, a tutela e a valorização da dignidade humana. Daí por que o mal não reside na desigualdade de classes, que em si mesma não é injusta. Tanto mais que a tendência natural do homem é buscar uma vida sempre melhor — econômica, cultural, espiritual — a permitir-lhe elevar-se a níveis cada vez mais dignos na sociedade, desde que esta lhe propicie condições bastantes para tanto.

V. Aristocracia - Burguesia - Casta - Circulação das elites - Grupos intermediários - Marxismo - Massa - Povo.

CLÁUSULA PÉTREA

É como se costuma denominar a disposição contida em certas constituições, visando a tornar intocáveis algumas de suas matérias.

No Brasil, todas as constituições republicanas anteriores à de 1988, à exceção da de 1937, estabeleciam norma tornando insuscetível de deliberação qualquer proposta de emenda constitucional tendente a abolir a Federação e a República. A Constituição de 1988, no entanto, excluiu a República da cláusula pétrea, mantendo, porém, a Federação e acrescentando o voto direto, secreto, universal e periódico; a separação dos poderes e os direitos e garantias individuais. A intocabilidade desses vários pontos converte em dogmas aspectos opináveis da estrutura e funcionamento do poder, chegando a lembrar a intangibilidade da vontade do príncipe na monarquia do direito divino.

A federação pretendida nunca foi além da mera existência formal, pois a centralização do poder é uma constante ao longo da história da república brasileira. Outrossim, para o legislador constituinte, inexiste qualquer outra forma de participação do povo na vida política do país senão a efetuada por meio do voto direto, secreto, universal e periódico, a despeito das frustrações reiteradas que esse processo político tem ocasionado. Já no tocante à separação dos poderes, a Constituição de 1988 foi a primeira — das sete constituições republicanas — a torná-la cláusula pétrea, não obstante o desmentido dos fatos. Basta considerar que o Executivo, além de administrar, como lhe compete, vem legislando cada vez mais (decretos-leis, medidas provisórias). Por fim, ao configurar como cláusula pétrea os direitos e garantias individuais, a Constituição de 1988 oferece, no artigo 5º, extenso elenco de normas, todas supostamente imodificáveis, de que poderão originar-se, entre outros, intrincados problemas de hermenêutica.

V. Constituição - Declaração de direitos - Democracia - Direitos fundamentais - Estado Federal - Federalismo - Separação de poderes, Teoria da.

CLERICALISMO

Termo cunhado pelos liberais franceses, no século XIX, tendo em vista combater a influência ou interferência do poder espiritual — especialmente a do catolicismo — na vida pública, com o objetivo último de promover a laicização das instituições. Desde então, começou a gerar-se um crescente anticlericalismo, cuja verdadeira face se revelava não propriamente pela denúncia de abusos do clero, mas por um sectarismo anti-religioso que veio a ser notadamente exacerbado na França, durante a III República (1870-1940); na Alemanha do *Kulturkampf* (1870-1887); no Brasil da "Questão Religiosa" (1872-1875); na Itália da "Questão Romana" (1898-1929); na Espanha, em dois períodos: 1868-1874, quando da implantação da I República, e 1931-1936, com a II República, quando os republicanos, além das tropelias sem conta praticadas contra os católicos, massacraram numerosos membros do clero; no México, onde o governo Calles (1924-1928) desencadeou perseguição religiosa de extremo furor.

No século passado, buscou ressonância o grito de Léon Gambetta (1838-1882), na sessão de 4 de maio de 1877 da Assembléia Nacional: *Le cléricalisme, voilà l'ennemi!* Com isso manifestava novo alento o sectarismo anti-religioso de raízes racionalistas e iluministas, inaugurado pela Revolução Francesa (1789) e fomentado e propagado especialmente pela maçonaria. Para tanto, dentro dos órgãos do governo, criavam-se e manipulavam-se os instrumentos legais de coerção abusiva ou de perseguição desabrida. Como não era possível acabar de pronto com a Religião, considerada fenômeno típico de atraso cultural, intentava-se limitar-lhe o campo de ação, confinando-a nos templos e nas consciências. Desta forma, esperava-se sua morte por inanição. Daí por que as medidas anti-religiosas não poderiam ser tidas como simples premonição apoiada na consideração de ocorrências verificadas no passado e cuja avaliação importa ser feita no quadro

dos costumes e da mentalidade de então. As condições históricas vividas nesses tempos desautorizavam, porém, qualquer paralelismo com épocas como a de Inocêncio III (Papa, de 1198 a 1216), quando, não obstante o reconhecimento da autonomia dos poderes religioso e civil nas respectivas esferas, as atribuições do poder papal, dada a sua amplitude, permitiam ao Pontífice a adoção de medidas de natureza política tendentes a assegurar os direitos da Igreja. Um tal fato, porém, não permite falar-se em teocracia papal, como pretende uma interpretação afoita, pois, a rigor, tratava-se de mera hierocracia, cujas características retratam o perfil próprio de uma época. Não era por certo esse tipo de clericalismo que temiam os liberais. O que, na verdade, tinham em mira era especialmente combater uma cosmovisão centrada em Deus, objetivando substituí-la por uma visão antropocêntrica da vida. O domínio do Estado colocava-lhes nas mãos um instrumental eficaz para levar a efeito esse intento. A legislação, em vários países, veio multiplicando normas que cerceavam os direitos da Igreja no tocante à liberdade de culto, à constituição da família, ao ensino. Não obstante essa animadversão, tentativas foram feitas para chegar a um *modus vivendi* entre ambos os poderes, mas todas resultaram frustradas. Como as tenazes da perseguição — velada ou aberta — tendiam ao estreitamento, a Igreja procurou despertar a consciência católica para essa problemática toda a fim de se encontrarem meios eficazes de defender os princípios da fé e da moral cristãs ameaçados. Nesse sentido foram-se sucedendo os documentos pontifícios, que sustentavam e explicitavam pontos fundamentais da doutrina católica, com suas necessárias repercussões na ordem sócio-político-econômica, já então manipulada por extensa modelagem laicizante. As dificuldades não eram pequenas, pois certas infidelidades — como as do catolicismo liberal — além de romperem a unidade doutrinária e eclesial, ofereciam condições propícias à expansão das "idéias novas", com as quais, aliás, se aparentavam. Não se tratava de fomentar uma aglutinação de forças de caráter monolítico, mas de fazer com que os católicos, embora atuando sob formas diversas, mantivessem íntegras as verdades básicas da doutrina cristã.

Modernamente, laicizadas as instituições, formas novas de clericalismo vieram a se manifestar. Uma delas, a que entende a Igreja tão-só em função de sua hierarquia eclesiástica. Esse reducionismo esquece ou ignora que na realização da missão da Igreja se inclui também a participação dos leigos. É evidente que o ministério sacerdotal, derivado diretamente dos Apóstolos, cabe, por múnus próprio e com exclusividade, àqueles que receberam poderes especiais para tanto. Mas seria clericalismo não admitir que os leigos também são chamados à ação apostólica, em razão do batismo, não cabendo essa função unicamente à hierarquia eclesiástica. Outrossim, errado seria atribuir a leigos funções específicas do sacerdócio ministerial, independentemente de prévia outorga de mandato, após conveniente e adequado preparo espiritual e cultural.

Clericalismo de outro tipo é o que consiste em servir-se do prestígio da Igreja para propor, advogar ou promover soluções para problemas de ordem temporal — sociais, políticos, econômicos —, ultrapassando-se assim pertinentes considerações ou advertências sobre princípios de fé ou de moral neles eventualmente envolvidos. A ideologização — ou até a partidarização — de membros do clero e de conferências episcopais configura um clericalismo da pior espécie, que é aquele que pretende instrumentalizar as consciências incapazes de discernir entre o espiritual e o temporal, especialmente quando este vem sutilmente mesclado com a palavra de Deus e ganha força na aura carismática que portam os eclesiásticos. Por razões óbvias, esse tipo de clericalismo — mais voltado para as coisas do mundo do que para as coisas de Deus — conta, invariavelmente, com a simpatia e devotamento até mesmo daqueles que propugnam a laicização da sociedade. E assim ocorre porque, em geral, esse clericalismo tático leva água, por paradoxal que pareça, ao moinho de um anticlericalismo estratégico cujo objetivo final é suprimir a hierarquia eclesiástica. Está nessa linha a pretendida "democratização" da Igreja, a qual, enquanto instituição, se quer ver "reformada", para dar lugar a uma outra Igreja em que os sacerdotes sejam escolhidos pelo povo (ou pelas "bases eclesiais"). Neste caso, os sacerdotes — e também os bispos, e, por que não, o Papa? — seriam meros delegados do povo. É a desierarquização total, termo final do processo de laicismo desencadeado no século XIX, no âmbito da sociedade, e que ora se volta para o interior da própria Igreja. Esse ideologismo igualitarista faz tábua rasa do caráter divino tanto da instituição hierárquica da Igreja quanto do ministério sacerdotal.

V. Anticlericalismo - Catolicismo liberal - Progressismo - Relações Igreja-Estado.

CLIENTELISMO

Procedimento que visa a aliciar ou a captar eleitores ou adeptos políticos, mediante atendimento imediato ou futuro de seus interesses pessoais.

A política de clientela tem um capítulo expressivo na lauta distribuição de verbas, através do Orçamento Geral da União, destinadas com fins clientelísticos aos redutos eleitorais de parlamentares mediante emendas à lei orçamentária. Ao longo de sua trajetória histórica, essa política veio a incrementar-se de maneira mais ampla e intensa desde que se implantaram as instituições políticas baseadas no individualismo e no partidarismo, vale dizer, no abstracionismo político. O pouco valor atribuído ao voto, pelo fato de os candidatos às câmaras legislativas, uma vez eleitos, não poderem ser cobrados, *institucionalmente*, pelo exercício do mandato, leva a converter o sufrágio em meio de escambo. Os cabos eleitorais são, em geral, os agentes dessa intermediação em que a prestação e a contraprestação se operam. Nessa operação, os votos valem emprego público, empréstimos, concessões, ou, até mesmo, quantias em dinheiro que, obviamente, não saem do bolso dos candidatos, mas dos financiadores de candidaturas. Este último expediente, utilizado, usualmente, entre eleitores mais pobres, mascara-se, em geral, sob a forma de remédio, alimento, vestuário, material de construção. Existem disposições, na lei eleitoral brasileira, que punem procedimentos dessa natureza. No período eleitoral, especialmente em relação aos casos mais gritantes, instauram-se os processos pertinentes. Mas, terminadas as eleições, já não se tem notícia nem do andamento, nem da conclusão final desses feitos. De punições, portanto, nem falar. Já o disse famoso político brasileiro: "a lei, ora, a lei..." E, nas eleições seguintes, com a adequada discrição exigida pelas circunstâncias, retomam-se as mesmas práticas, retorna, fortalecido, o clientelismo. Até porque sua causa primeira (o artificialismo da representação política), continuando a existir, produz os mesmos efeitos, além de outros (abstenção, voto nulo, voto em branco), todos danosos ao bom atendimento dos reais e legítimos interesses da sociedade, que se vê desamparada de uma representação política articulada à sua estrutura natural e orgânica.

V. Corrupção - Fisiologismo - Representação política.

COEXISTÊNCIA PACÍFICA

Expressão que caracterizou as relações entre os países comunistas e os países ocidentais, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), quando a Guerra Fria perdia intensidade. Os dois blocos, mantendo cada qual suas estruturas sócio-políticas, coexistiriam, respeitando-se mutuamente, observadas a não-ingerência nos negócios internos, a não-agressão e a igualdade recíproca. A política de coexistência pacífica veio a prevalecer, contrariamente ao que havia sustentado, no passado, Leon Trotski (1879-1940), segundo o qual os comunistas deviam envidar todos os esforços para realizar de pronto a revolução mundial. Stálin (1879-1953), mais astuto, entendia diferentemente: antes de levar a efeito o empreendimento revolucionário global, era necessário aparelhar a União Soviética com o máximo de meios, suficientes para tornar invencível a operação. A orientação de Stálin tem raízes no pensamento de Lênin (1870-1924), que propugnava a coexistência pacífica como "etapa do desenvolvimento histórico", na linha da doutrina marxista. No XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética, em fevereiro de 1956, foi lançada formalmente a teoria da coexistência pacífica, com vistas ao triunfo do socialismo sem o recurso às armas.

Perante a opinião pública ocidental, a coexistência soava como comportamento civilizado de regimes antagônicos. Já o centro do poder comunista — além de contar com uma anestesiante aura de simpatia que a idéia despertava no Ocidente — tinha na coexistência o "clima de paz" propício a permitir-lhe tranqüila expansão do complexo industrial-militar soviético, sem prejuízo da implementação das atividades de agentes dirigidas ao objetivo final de dominação, mediante as chamadas "guerras de libertação" ou a infiltração nas estruturas e órgãos de direção dos países ocidentais, sem excluir a "dialética dos tanques", como se deu na Hungria (1956) e na Tcheco-Eslováquia (1968).

Independentemente do caráter unilinear e exclusivista com que o termo foi utilizado pela propaganda comunista, a coexistência pacífica pode derivar de injunções e ser determinada pela conveniência recíproca de países que, em função de necessidades prementes, se vêem obrigados a encontrar um *modus vivendi* compatível com os próprios interesses, não obstante se regerem por sistemas políticos opostos. No

entanto, a mera coexistência pacífica, despida de engodos ideológicos, tende a assumir uma feição transitória, devido à interdependência cada vez maior dos países. Até mesmo porque a planetarização dos problemas é acicate à cooperação internacional, e o espectro da guerra nuclear faz da pedagogia do medo inarredável instrumento de persuasão na busca da segurança coletiva e da via pacífica para a solução dos conflitos, com vistas à convivência, quiçá justa, entre os homens.

V. Guerra - Pacifismo - Paz.

COGESTÃO - **v. Autogestão.**

COLETIVISMO

Sistema que se caracteriza pela apropriação coletiva dos bens, especialmente os de produção. Pretende-se que, desta forma, as coisas todas — bens e serviços — fiquem nas mãos de todos. Esse *todos*, na verdade, consubstancia-se no Estado. Consuma-se, então, a estatização, de caráter relativo ou absoluto, conforme a filosofia política implantada. Será parcial o coletivismo se restrito a certos setores: coletivismo pedagógico, em que as atividades educacionais são exercidas exclusivamente pelo Estado, do qual dependem a organização, a supervisão, a direção, o professorado, os programas, a carga horária, etc.; coletivismo previdenciário, que monopoliza, em âmbito estatal, a prestação de toda assistência concernente à seguridade social; coletivismo agrário, que promove a transferência da propriedade da terra para o Estado, e assim por diante. Dificilmente, porém, se encontrará o coletivismo confinado exclusivamente a um ou outro setor. A tendência desse coletivismo setorial é ampliar-se, ou por influência de ideologias estatistas, ou porque a interdependência dos vários setores de atividades acaba gerando uma absorção estatal em cadeia. Assim tem ocorrido, tanto por vias democráticas quanto ditatoriais.

É, porém, mediante a propriedade coletiva dos bens de produção, característica de todos os socialismos, que o sistema em geral se implanta, utilizando-se de processos diversos: o do socialismo democrático, que persegue a coletivização por meio de legislação aprovada pelo voto majoritário dos parlamentares; e o do socialismo marxista que visa ao mesmo fim por meio da "ditadura do proletariado".

O coletivismo absoluto ou integral manifesta-se pela "propriedade comum" das terras, bancos, indústrias, matérias-primas, meios de transporte, etc. Essa coletivização é considerada o desfecho necessário da evolução histórica, segundo o determinismo dialético, a concluir numa sociedade sem classes. Instrumento de aceleração desse processo é a luta de classes, cujo lance final, pelas vias legais ou pela violência, é a apropriação coletiva e conseqüente produção coletiva. Isto consumado, tudo se torna de todos, desaparecendo as classes.

Foi a partir da concepção individualista do homem, propugnada pelos teóricos da Revolução Francesa (1789), que se instalou um processo de crise mundial permanente na vida social, política e econômica. A sociedade veio a ser considerada como constituída tão-só de indivíduos, para os quais o *État gendarme* deve limitar-se a garantir a "coexistência das liberdades". Essa atomização da sociedade foi levada a efeito com a supressão, por força de lei, dos grupos intermediários entre o indivíduo e o Estado. Ficaram os indivíduos entregues a si mesmos, vale dizer, "livres", e os poderosos, no uso da liberdade absoluta, acabaram por se tornar mais poderosos. Daí a exploração do homem pelo homem. A única solução para esse problema, segundo as doutrinas coletivistas, é a coletivização dos bens de produção. E o instrumento dessa coletivização é o Estado. Assim, na prática e efetivamente, coletivização e estatização se identificam, embora, para o marxismo, isso constitua mero estágio evolutivo, antes de ser atingida a "forma superior do coletivismo", ou seja, o comunismo.

V. Comunismo - Estatismo - Socialismo - Totalitarismo.

COLONIALISMO

Nas mais variadas épocas, povos fortes pelo poder militar e pela organização política têm-se expandido em conquistas territoriais, submetendo as populações dominadas a um regime de colonização. Assim se engrandecem e chegam a formar grandes impérios, como o Império Romano, na antigüidade, e o Império Britânico, nos tempos modernos. A potência colonizadora organiza a administração local e dirige a economia extrativa e produtiva, tendo em vista o proveito que lhe pode vir dos minérios e da agricultura. Impondo-se aos habitantes nativos, estes ficam numa posição de inferioridade, mas podem vir a beneficiar-se graças à ação civilizadora sobre eles exercida. Impérios houve em que os colonizadores elevaram a um

nível superior o estado das populações submetidas, como se deu nas Américas com o império português e o espanhol a partir do século XVI, tendo por mais alto objetivo a evangelização levada a efeito pelos missionários. Estudando a ética da colonização espanhola no "século de ouro", Joseph Höffner faz ver que essa colonização, estendendo-se até os primórdios do século XIX, civilizou povos selvagens ou que viviam em formas sociais grosseiras e muitas vezes degradantes, concluindo: "suas realizações, imensas e perenes, continuam vivas até hoje" (*Colonização e Evangelho*, trad. do alemão, Presença Edições, Rio de Janeiro, 3ª edição, 1986, p. 381). Por sua vez, Salvador de Madariaga, no *Cuadro histórico de las Indias* (Editorial Sudamericana, Buenos Aires), analisa a organização social e política dos quatro vice-reinos da Coroa de Castela (Nova Espanha ou México, Nova Granada, Peru e Rio da Prata), mostrando como a legislação e as instituições deles asseguravam uma ordem jurídica respeitadora da dignidade humana e dos direitos naturais; havia mesmo um sistema de garantia de direitos e até de autogoverno, comprovado no regime dos *ayuntamientos*, das audiências (tribunais) e dos juízos de residência. Donde a tese do historiador argentino Ricardo Levene, bem expressa no título do livro que escreveu a respeito: *Las Indias no eran colonias* (Espasa-Calpe, Col. Austral nº 1.060). O mesmo pode dizer-se do Brasil com relação a Portugal, cujas leis e instituições se transpunham para o seu domínio na América, sem um estatuto colonial que o inferiorizasse juridicamente. Mais remotamente, a atuação civilizadora de Roma em seu Império preparou a civilização ocidental moderna, herdeira da cultura greco-romana e transfigurada pelo Cristianismo. Em todos esses casos, o que vemos é a colonização como forma de ação cultural e civilizadora; isto não exclui os abusos e mesmo os maus-tratos infligidos aos nativos, provocando, por exemplo, no Brasil e na América espanhola, desinteligências e atritos das autoridades reinóis com os missionários, empenhados estes em defender a liberdade dos índios.

Pelos aspectos positivos, a colonização, elevando o padrão de vida dos povos e favorecendo-lhes o desenvolvimento, foi por muito tempo invocada como um penhor de glória. Ultimamente, porém, vista unilateralmente nas suas lacunas e manchas, e sem o devido cuidado de se distinguir entre os diferentes tipos de colonização, esta passou a ser objeto de uma repulsa global sob o rótulo infamante de colonialismo. Na verdade, esta expressão cabe perfeitamente para indicar um tipo de colonização mercantilista opressiva, predatória e exploradora de povos indefesos e subdesenvolvidos, tendo em vista nada mais do que o proveito e as vantagens da metrópole. Por vezes, viu-se o homem branco, julgando-se etnicamente superior e portador privilegiado de uma alta missão histórica, ser levado a desprezar os indivíduos de outras raças, marginalizando-os pela segregação ou chegando a eliminá-los, como se deu com a extirpação dos peles-vermelhas no norte da América. Muito outro foi, no mesmo continente, o modo pelo qual se processaram as relações de portugueses e espanhóis com os indígenas, numa política de assimilação, da qual se originou a mestiçagem.

Colonialismo pode significar também uma colonização de fato, não reconhecida juridicamente pela comunidade internacional. Assim foi o domínio econômico da Inglaterra nas áreas dos impérios espanhol e português, mais acentuado ainda depois da independência das nações americanas. Acompanhando o surto do capitalismo industrial e bancário, essa mesma dominação foi sendo exercida pelo imperialismo inglês e posteriormente também pelo norte-americano em escala mundial. Extintos os sistemas coloniais, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o capitalismo subsistiu, surgindo já agora sob a forma de um capitalismo de Estado o imperialismo da União Soviética, com objetivos econômicos e políticos concebidos em função de uma ideologia.

O imperialismo ideológico (no caso da URSS: a marxistização das sociedades) é uma forma de colonialismo cultural, devendo entender-se por este a imposição de idéias, costumes, maneiras de ser e até expressões de linguagem, espalhadas pelo mundo em detrimento da identidade cultural e histórica dos povos atingidos. Assim vão sendo enfraquecidas ou mesmo destruídas muitas tradições, alteradas as mentalidades e desfigurado o caráter nacional. Tende-se para uma padronização universal e para um nivelamento coletivista, que se manifestam de diversos modos, na arquitetura urbana (é o caso de Brasília), na música (haja vista a música *pop*), no ensino, no comportamento social, etc. Para isso muito têm contribuído os meios de comunicação de massa, principalmente a televisão, cabendo registrar também a influência da publicidade comercial. Nesse sentido, o

American way of life (concepção e estilo de vida dos norte-americanos) vai penetrando em muitos países. As novas gerações vão perdendo a sensibilidade e a afeição pelos valores nacionais, ao mesmo tempo em que se debilita o patriotismo e ameaça eclipsar-se a própria idéia de pátria. Daí resulta também a propagação da democracia baseada no sufrágio universal, segundo as concepções da Revolução Francesa (1789). A ideologia democrática apresenta variantes, conforme se trate da influência preponderante do capitalismo da economia de mercado ou do capitalismo de Estado próprio dos países socialistas. Sua origem, como tal, enquanto filosofia política, está no iluminismo do século XVIII; infundiram-na na França as *sociétés de pensée* (sociedades de pensamento) e as lojas maçônicas, estas atuando por uma vasta rede estendida pelos países da Europa, das Américas e mesmo de outros continentes. É muito significativo que no Brasil, durante a primeira República (1889-1930), o dia 14 de julho, data simbólica da Revolução Francesa, tenha sido oficialmente declarado feriado nacional. A adoção da democracia de inspiração iluminista levou ao estabelecimento de regimes políticos inadequados às condições reais de cada país e em antagonismo com a sua formação histórica. Daí crises freqüentes e sem solução em povos que foram sofrendo os efeitos de um colonialismo cultural e deixaram de preservar devidamente sua maneira de ser, de pensar e de sentir. Semelhantes influências têm-se verificado nos povos não só do continente americano, que as receberam há mais tempo, como também do "terceiro mundo" em geral, e ainda da velha Europa, que noutros tempos até exportava as modas culturais. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a Europa — outrora centro da civilização ocidental e colonizadora de povos — ficou quase sem defesa ante as duas grandes potências mundiais, Estados Unidos e União Soviética, e passou a ser cultural e ideologicamente colonizada, sem se esquecer da situação de dependência política e econômica de seus países.

V. *American way of life* - Anticolonialismo - Colonização - Imperialismo - Marxismo - Racismo.

COLONIZAÇÃO

Termo por vezes empregado com referência a contingentes humanos que se estabelecem em terra alheia, despovoada ou de população rarefeita, aí fundando uma colônia. Foi, para exemplificar, o que se deu com os ingleses, que deixaram sua pátria indo povoar regiões da América do Norte. Colônia diz-se também de um agrupamento de estrangeiros radicados em país no qual entram como imigrantes; assim, no Brasil, a colônia italiana, que, antes de se destacar na atividade industrial, forneceu considerável número de trabalhadores para a atividade agrícola, sendo que o conjunto das casas onde residiam numa fazenda também recebeu a denominação de colônia.

O mesmo termo é usado, em acepção mais ampla, com vistas à expansão de uma potência imperial, submetendo outros povos com a sua força militar, governando-os e administrando-os. A colonização redunda em vantagens para a potência dominante, enriquecendo-a, e pode também beneficiar o país reduzido a colônia, elevando-o a um nível superior de cultura e civilização (a expressão "colônia" é oriunda do verbo latino *colo, colere*, do qual procede também "cultura"). Assim foi, na antigüidade, a colonização levada a efeito, na bacia do Mediterrâneo, pelos fenícios, pelos gregos e pelos romanos, estes últimos estendendo-se pelo continente europeu, transmitindo às nações da Europa o legado da cultura clássica e proporcionando condições que vieram favorecer a irradiação do cristianismo. Ao despontar dos tempos modernos, a história registra a grandiosa obra colonizadora de Portugal e da Espanha, tendo por ponto de partida a expansão marítima, o périplo africano e o descobrimento da América. Embora voltada também para objetivos mercantis, essa obra subordinava-se a finalidades mais altas, revestindo-se de um sentido missionário, como se depreende do Regimento de Almeirim (1548), outorgado por D. João III (rei de Portugal, de 1521 a 1557) a Tomé de Sousa (1502-1579), primeiro Governador-Geral do Brasil (de 1549 a 1553), onde é assinalada como principal meta a ser atingida a conversão do gentio à Fé cristã. Já o decisivo impulso dado às navegações pelo Infante Dom Henrique (1394-1460) fora ditado pelo intento, deste príncipe, de cortar o passo ao Islão — ameaça constante à Península Hispânica —, atingindo-o pelas costas, e de assegurar comércio direto com as Índias, para o tráfico das especiarias, sem necessidade de recorrer aos intermediários árabes. A elevada concepção da tarefa colonizadora, entendida como civilizadora, foi sobejamente demonstrada pelos portugueses no Brasil e pelos espanhóis nos quatro vice-reinos (Nova Espanha ou México, Nova Granada, Peru e Rio da Prata) em que a Coroa de Castela dividiu seus domínios do Novo Mundo. A evangelização, empreendida pelos missionários, tinha o apoio do poder civil; a catequese erguia o nível intelectual das populações indígenas, sendo ministradas ao mesmo tempo as primeiras letras; na América espanhola, desde o século XVI, isto é, o primeiro século da conquista e povoamento, surgiam as universidades. A mesma legislação da metrópole portuguesa, condensada nas Ordenações do Reino, era aplicada no Brasil sem um estatuto colonial que o reduzisse a posição de inferioridade jurídica; as *Leyes de Indias*, de Isabel, a Católica (rainha de Castela, de 1474 a 1504), asseguravam os direitos das populações nativas com dispositivos que têm suscitado a admiração dos séculos. Tribunais de Justiça aplicavam essa sábia legislação; órgãos administrativos adequados permitiam atender aos interesses das diversas categorias sociais; e as liberdades locais, nos municípios, reproduziam o sistema foraleiro de Portugal e da Espanha. Finalmente, traço característico da colonização luso-espanhola foi sempre a miscigenação entre colonizadores e nativos, estendendo-se aos negros vindos da África em regime de escravidão, ao contrário do ocorrido com a segregação racial das colônias inglesas e holandesas, não se devendo esquecer a extirpação dos peles-vermelhas pelos colonizadores da América do Norte.

Quando, depois de Portugal e Espanha, outros países, a partir do século XVII, se entregaram à colonização, surgindo novos impérios, prevaleceram nestes, acentuadamente, os propósitos mercantilistas, havendo exceções, como a da França, com a idéia de "missão civilizadora" na sua política de colonização, dando ensejo à presença de missionários católicos, devendo destacar-se a notável obra realizada pelo General Lyautey (1854-1934). Vimos então o Império Britânico abrangendo, além da Índia e outras possessões asiáticas, áreas do continente negro, como a Nigéria, Rodésia e a Niassalândia; a França ocupando a Argélia e várias regiões da África oriental e equatorial, tendo-se estabelecido também na Indochina; a Holanda, na Indonésia; a Bélgica, no Congo; a Alemanha, em regiões centro-africanas e no hemisfério sul; a Itália, na Eritréia e na Somália; sem falar do Império Otomano, desde fins da Idade Média, e da Rússia, colonizadora da Sibéria e que chegou até a Manchúria, donde foi desalojada em conseqüência da guerra russo-japonesa (1904-1905). Lembremos ainda os enclaves europeus na América (p. ex., as Guianas). As potências que tinham colônias na África, quando da Conferência de Berlim (1884-1885), procederam a uma repartição do continente africano, tornada sem efeito depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), ocasião em que a Alemanha, vencida, perdeu as suas colônias. Essa repartição, reconhecida pelos quatorze países que participaram da Conferência, visava a garantir as potências continentais européias em face do poderio do Império Britânico, que, aliás, começava a dar sinais do próximo declínio. Por ações militares e por tratados foram sendo estabelecidas as colônias africanas, e procurou-se chegar a um *modus vivendi* entre as potências que competiam entre si na conquista e colonização. Com vistas a um aproveitamento mais eficaz dos recursos naturais dos países dominados, os Estados se empenhavam numa política nacional adrede dirigida a esse objetivo, que assim ultrapassava os limites das companhias e empresas privadas. Numa visão retrospectiva, a colonização da África pode ser considerada em várias etapas, a partir, muito remotamente, das levas vindas da Índia nas costas do Pacífico, seguidas pelos árabes ao norte e penetrando também no interior da África negra.

O término da guerra de 1914 representou a liquidação dos imperialismos da Alemanha e da Turquia, tendo sido os países por uma e outra colonizados sujeitos a mandatos internacionais, estipulados no Pacto da Sociedade das Nações, e de vários tipos, conforme a maior ou menor autonomia concedida (assim, os países de mandato da categoria A — Síria, Líbano, Transjordânia e Palestina — começavam a ser preparados para a independência a curto prazo). A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) teve conseqüências de vulto ainda maior que a Primeira no concernente ao destino dos impérios coloniais. Organizaram-se e propagaram-se movimentos nacionalistas, constituíram-se frentes nacionais de libertação, e a União Soviética, na disseminação do comunismo pelo mundo todo, prevaleceu-se da posição privilegiada em que a deixaram os seus aliados das democracias ocidentais, para fomentar, nas colônias, movimentos armados de independência, que vieram a favorecer um novo colonialismo, de matiz ideológico. Casos típicos foram a Argélia, o Vietnã, Angola e Moçambique. A colonização, na verdade, não desaparecia; desapareciam, sim, razões que a legitimassem, vindo em seu lugar um colonialismo meramente ex-

plorador. As riquezas naturais dos territórios descolonizados (diamante, ouro, minerais atômicos, petróleo, etc.) e suas facilidades para a produção agrícola cada vez mais excitavam, no mundo das nações, a cobiça dos poderosos, que sutilmente se foram assenhoreando dessa produção, procurando controlá-la a seu favor. Por conseguinte, embora a ordem jurídica internacional não mais reconhecesse a colonização, sistemas coloniais *de fato* — aliás, já antes existentes — subsistiram, vinculados às finanças internacionais, quer em benefício do capitalismo de mercado livre, quer do imperialismo soviético marxista.

V. Anticolonialismo - Colonialismo - Comunidade Hispânica - Comunidade Lusíada - Escravidão - Imperialismo.

COMÍCIO

Assembléia popular na antiga Roma (de *cum* e *ire*: ir com). *Comitium*, de início, era a designação do lugar onde o povo se reunia. Estava situado na parte norte do Fórum, em forma de quadrado, tendo sua disposição sido alterada, e diminuída a extensão da área, no tempo de Júlio César, para a construção do *Templum Felicitatis* e da *Curia Julia*. Quanto às assembléias vindas da época da Realeza, foram mais tarde, com o declínio da República, perdendo a grande significação que tinham. Cumpre distinguir os *comitia curiata*, os *comitia centuriata* e os *comitia tributa*, respectivamente assembléias por cúrias, por centúrias e por tribos. Dividido o povo romano em trinta grupos ou cúrias — cabendo dez a cada uma das três antigas tribos, Ramnes, Tities, Luceres — cada cúria tinha direito a um voto, sendo este o resultado da votação processada anteriormente entre seus membros. Tratava-se de assembléias aristocráticas do patriciado, cujo predomínio incontestável foi aos poucos diminuindo à medida que crescia a população, se desenvolvia o comércio e o elemento patrimonial começava a prevalecer. Com a reforma social atribuída a Sérvio Túlio (578-534 a.C.), distribuídos os cidadãos em cinco classes à base do patrimônio fundiário, surgiram os comícios centuriatos, que só floresceram na República, deles participando patrícios e plebeus. Obedeciam a critérios econômicos e militares, e os cidadãos compareciam armados, razão pela qual não podiam reunir-se no *comitium*, mas somente fora dos muros da cidade, sendo o Campo de Marte o local das assembléias. Votava-se por centúrias, de acordo com o princípio censitário estabelecido. Depois da reforma serviana, as tribos passaram a ser trinta e cinco, quatro urbanas e trinta e uma rústicas. Nos comícios por tribos manteve-se o critério de escrutínio por unidade grupal (cada tribo deliberava pela maioria dos que a integravam). Antes dos *comitia tributa* já havia reuniões exclusivamente da plebe, convocadas pelo tribuno (*concilia plebis*), daí se originando os plebiscitos. Os comícios tinham competência em matéria eleitoral, legislativa e judiciária, bem como em questões de guerra e de paz. Questões de guerra eram decididas pelos comícios centuriatos.

No mundo antigo, não foi apenas em Roma que floresceram os comícios. Encontram-se eles também, com modalidades diferentes, entre as instituições democráticas de Atenas e de outras cidades gregas. Pode-se mesmo dizer que os comícios foram característicos da organização política do mundo greco-romano. Em épocas históricas posteriores vão apresentar aspectos novos, conforme as circunstâncias dentro das quais aparecem, cumprindo assinalar as assembléias populares dos cantões suíços com a prática da democracia direta. Na Inglaterra, acompanhando a evolução do regime parlamentar, os *meetings* políticos tiveram ampla repercussão, anunciando os comícios das modernas democracias. Em 1817, o *Seditious Meetings Act* dispunha sobre a ilegalidade de certos comícios que pudessem perturbar as sessões do Parlamento. Visando igualmente a evitar abusos, foi promulgado o *Public Meetings Act* (1908). Com as transformações operadas depois da Revolução Francesa (1789) e com a formação da sociedade de massas, os comícios passaram a revestir-se de outra feição, recebendo, além do mais, o impacto das ideologias. Se havia demagogos entre os antigos gregos e se os *condottieri* italianos da Renascença souberam explorar as aspirações populares, seus sucessores na democracia moderna encontraram clima ainda mais propício, multiplicando-se os caudilhos e os líderes carismáticos. Nesse sentido, os fenômenos do fascismo, na Itália, e do nacional-socialismo, na Alemanha, são sumamente significativos: Mussolini (1881-1945), em meio à teatralidade do ambiente da Piazza Venezia, empolgava, com sua oratória e seus gestos, a multidão reunida naquela praça, e Hitler (1889-1945) arrebatava diabolicamente as massas, como arauto de seu povo sedento de uma reparação às humilhações impostas pelo Tratado de Versailles (1919). E o mesmo há a observar

nos países comunistas, como a ex-União Soviética, a China de Mao Tsé-tung e Cuba de Fidel Castro.

Tanto nos regimes totalitários, de partido único, quanto nos democráticos, sob o império da partidocracia, os comícios perdem o sentido original que tiveram entre os gregos e os romanos, ou nos cantões suíços. Nestes casos históricos eles resultaram da organicidade social, ao passo que na sociedade atomizada pelo liberalismo e pelo totalitarismo o povo organizado cede lugar à massa informe, manipulada demagogicamente por minorias atuantes na luta pela conquista do poder. Os comícios deixam de ser veículos de expressão da opinião pública e se transformam em artifícios de propaganda, deles se servindo os que querem criar condições favoráveis à sua própria ascensão, incutir nas massas um estado de espírito ou dirigi-las segundo objetivos ideológicos. Não apenas os partidos políticos atuam dessa forma: até mesmo os homens do Governo, tendo em vista perpetuar-se no poder ou eleger os seus correligionários, lançam mão de tais processos, não sem despesas fabulosas e com uma teatralização que, a despeito de sua vulgaridade, chega a suplantar a do *Duce* ou a do *Führer*. Essa manipulação da opinião pública alcança amplas dimensões com as possibilidades oferecidas pelos meios de comunicação de massa, destacando-se particularmente a televisão, instrumento de poderosa força hipnótica.

O cunho propagandístico dos *meetings* e dos comícios modernos em geral distingue-os dos comícios romanos, que eram órgãos decisórios, embora as deliberações fossem conduzidas pelo magistrado que os convocava e presidia, fazendo valer a sua autoridade, por vezes discricionariamente. Na lição de Mommsen (1817-1903), a decisão dos *comitia* era um ato bilateral, substancialmente um acordo entre os cidadãos e o magistrado. Nas democracias modernas, os comícios visam sobretudo a conquistar o sufrágio dos cidadãos eleitores, servindo também para o enaltecimento, perante as massas, de líderes políticos em busca de apoio popular.

V. Carismático - Democracia - Massa - Povo - Partidocracia - Partidos políticos.

COMISSÃO

Dentre os vários significados que pode ter, o termo designa um grupo de pessoas encarregadas de cuidar de determinado assunto. Na organização política, as comissões integram os órgãos de representação, cabendo-lhes estudar e preparar as proposições (projetos, emendas, indicações, requerimentos ou pareceres) a serem discutidas e votadas pelo plenário. Com essa finalidade, surgiram pela primeira vez no Parlamento inglês, onde se chamam *committees* (comitês). No direito público inglês, o termo *commission* caracteriza as comissões de sindicância que desempenham suas funções na esfera administrativa.

No Brasil, a Câmara dos Deputados possui comissões *permanentes* (de Constituição e Justiça, Diplomacia, Economia, Educação e Cultura, Finanças, Legislação Social, Redação, Saúde Pública, Segurança Nacional, Serviço Público Civil, Tomada de Contas, e Transportes, Comunicações e Obras Públicas), que funcionam durante toda a legislatura, e comissões *temporárias*, que só funcionam durante a legislatura em que forem constituídas ou que se extinguem uma vez atingido o fim a que se destinam. As comissões temporárias compreendem as *especiais* (destinadas ao estudo de assuntos relevantes e que subsistem até serem alcançados os fins objetivados: Comissão do Polígono das Secas, Comissão de Valorização Econômica da Amazônia, Comissão da Bacia do São Francisco), as de *inquérito* (destinadas a investigar fatos determinados), as *externas* (destinadas a representar a Câmara em certos atos).

O Senado possui comissões *permanentes* (de Finanças, Constituição e Justiça, Relações Exteriores, Trabalho e Previdência Social, Forças Armadas, Agricultura, Indústria e Comércio, Viação e Obras Públicas, Educação e Cultura, Saúde, Redação de Leis e Comissão Diretora), além de comissões *especiais* (internas e externas) e comissões *de inquérito*.

O Congresso Nacional poderá ter comissões mistas, isto é, que reúnem deputados e senadores, para opinar sobre vetos opostos pelo Executivo a projetos de lei ou outros assuntos de interesse mútuo de ambas as Câmaras.

A Constituição brasileira de 1969 inovara quanto à competência das Comissões, permitindo aos órgãos legislativos, mediante ato interno, a delegação a elas da faculdade de elaborar certas leis.

A Constituição brasileira de 1988 criou a Comissão representativa do Congresso Nacional, para funcionar "durante o recesso" parlamentar, com competência delegada para legislar.

No âmbito da Administração Pública, existe a Comissão Processante — permanente ou espe-

cial —, que é encarregada de apurar a responsabilidade por infrações disciplinares, mediante processo administrativo regular.

No quadro internacional, existem várias comissões, com objetivos diversos, como a Comissão Econômica das Nações Unidas para a América Latina — CEPAL, instituída, em 1948, pelo Conselho Econômico e Social das Nações Unidas e cuja finalidade é ajudar os governos latino-americanos a promoverem o desenvolvimento econômico de seus países e elevarem o nível de vida de seus habitantes.

V. Comitê.

COMITÊ

Termo de sentido afim ao de comissão. Em geral o comitê se organiza em face de certas circunstâncias ou de determinados acontecimentos, tendo, comumente, duração temporária.

A expressão foi posta a circular pelos revolucionários, na França, em 1789, com o *Comité de Salut Public* e o *Comité de Sûreté Générale*, denominações que encobriam, com notável cinismo semântico, a implantação do Terror (a disposição arbitrária dos bens, da liberdade e da vida das pessoas, mediante o confisco, a opressão, e as depurações: a guilhotina a funcionar dia e noite), em todos os setores da vida francesa da época.

Formam-se comitês de toda espécie. Os partidos políticos instalam comitês, em tempo de eleição, para promoverem o aliciamento de votantes. Outros se constituem para fins de orquestração ideológica e "conscientização revolucionária", pois com o contingente diminuto de seus membros procuram demonstrar, em alardeantes campanhas publicitárias, uma força que não possuem ("Comitê de Solidariedade ao Povo do Vietnã", "Comitê de Libertação da Mulher", "Comitê de Defesa dos Povos Oprimidos", etc.).

V. Comissão.

COMMON LAW

Em todos os povos, o costume precede a lei. Do direito não escrito passa-se para o direito escrito. A norma jurídica, na sua expressão consuetudinária, surge mais ou menos espontaneamente, não é um produto deliberado pelo legislador; e pode permanecer como direito vigente mesmo depois de promulgadas as leis e elaborados os códigos. Na Inglaterra, onde a presença do costume tem sido viva e bem acentuada até aos nossos dias, as decisões das antigas cortes reais de justiça, baseadas no costume geral do reino, constituíram o *common law*, distinto do direito que se desenvolveu na Europa continental a partir do direito romano e a que os ingleses chamam *civil law*.

Enquanto no continente europeu a herança do Direito Romano informava os sistemas jurídicos, na Inglaterra prevalecia o direito comum ou *common law*, caracterizado por Cooley (1824-1898), no seu clássico *Treatise on Constitutional Limitations*, como um conjunto de máximas de liberdade, ordem, iniciativa e economia prevalecentes na direção dos negócios públicos, administração dos interesses privados, regulamentação das instituições domésticas, e aquisição, controle e transferência da propriedade. Cooley faz ver ainda que se trata do desenvolvimento de hábitos de pensamento e de ação do povo, sofrendo o direito daí decorrente modificações à medida que esses hábitos se vão transformando, gradual e insensivelmente, com a marcha da civilização, introduzindo novas necessidades e novos modos de agir.

Roscoe Pound, na *Encyclopaedia of the Social Sciences* (primeira edição, 1930, v. "Common Law"), nota que, no sentido mais amplo, o *common law* veio a abranger, adaptando-se a diferentes situações, a Inglaterra, a Irlanda, os Estados Unidos (salvo Luisiânia), o Canadá (salvo Québec), a Austrália, a Nova Zelândia e Índia, excetuando-se quanto a esta última as populações hindus e maometanas. Segundo o mesmo autor, os dois característicos mais salientes do *common law* são a doutrina dos precedentes (*judge made law*) e a da supremacia do direito (*rule of law*).

V. Direito positivo.

COMPROMISSO - v. Tratado.

COMUNIDADE

Grupo social cujos membros se integram por espontânea assimilação de padrões comuns de comportamento, cristalizados em vínculos de variada espécie (biológicos, étnicos, culturais, etc.), gerados pela natureza e/ou pela história. Uma estrutura natural sustenta a comunidade, cuja psique coletiva deita raízes no inconsciente das pessoas, e predispõe a consciência de cada uma para iniciativas de interesse geral e *élan* participativo em prol do comum. A família, a Nação, o meio profissional são, entre outras, formas de comunidade. Nelas o inter-

relacionamento das pessoas se processa mediante complexa malha de laços psicológicos a produzirem um amálgama de sentimentos comuns que corporificam sólida coesão social. Distingue-se, por isso, a comunidade, da sociedade, pois na constituição desta prevalecem atos de vontade regidos pela inteligência e coordenados por uma autoridade para a realização de um fim comum, não obstante os fins particulares a que visem seus membros. Na comunidade, ademais, a coerção deriva do próprio meio ambiente cultural, com todo um complexo de costumes, crenças, modos de ser e pensar, que em maior ou menor sentido condiciona o comportamento das pessoas e cujo desrespeito acarreta sanção. Sendo esta de caráter apenas moral, pode ter mais eficácia do que a sanção civil, existente na sociedade. A sanção civil aparelha as regras que impõem determinada conduta, sob a coerção da autoridade que garante a unidade social.

Clássico é o pensamento de Tönnies (1855-1936) sobre o assunto, na obra *Gemeinschaft und Gesselschaft* (Comunidade e Sociedade). Segundo o autor, a comunidade resulta da espontaneidade da vida social estruturada naturalmente, enquanto a sociedade deriva da vontade das pessoas, orientada pela busca de um objetivo que as reúne, levando-as à intercolaboração. Por isso, na comunidade, as pessoas *encontram-se*, enquanto na sociedade elas *entram*. Na comunidade as pessoas mantêm-se unidas apesar de tudo quanto as separa; na sociedade, permanecem separadas apesar de tudo quanto fazem para se unir.

Max Weber (1864-1920), em *Wirtschaft und Gesselschaft* (Economia e Sociedade), aponta o sentimento do "nós" como a característica fundamental da comunidade. A relação social dá origem a um comportamento inspirado num sentimento subjetivo dos participantes no sentido de constituírem *um todo*.

V. Sociedade.

COMUNIDADE BRITÂNICA

Criada em 1926, a Comunidade Britânica (*Commonwealth*) é formada por um conjunto de Países e Territórios que no passado integravam o Império Britânico, e a partir daquela data resolveram unir-se, mediante acordo e sob a coordenação geral da Grã-Bretanha, adotando uma forma peculiar de cooperação e consulta no tocante a assuntos econômicos, políticos e culturais. Não há entre os países membros da *Commonwealth* uma aliança garantida por contrato nem muito menos qualquer vínculo de caráter federativo ou confederativo. Predominam entre eles interesses econômicos concernentes, em especial, a privilégios alfandegários recíprocos e à política monetária regida pelo padrão libra.

Originalmente, compunham a Comunidade Britânica os seguintes membros: Reino Unido, Canadá, Austrália, Índia, Paquistão, Nova Zelândia, Cingapura, Nigéria, Uganda, Malásia, Quênia, Malaoi, Tanzânia, Zâmbia, Serra Leoa, Ceilão, Gana, Trindade e Tobago, Gâmbia, Malta, Guiana, Jamaica, República da Irlanda, África do Sul e Territórios administrados pela Grã-Bretanha.

Alguns dos integrantes dessa relação se desligaram da *Commonwealth*, que tem na Conferência dos Chefes de Governos dos respectivos países o órgão principal e no ocupante do trono inglês a chefia suprema.

COMUNIDADE HISPÂNICA

Já sob a dominação romana o termo "hispânico" era usado para designar todos os habitantes da Península onde hoje se situam Portugal e Espanha. Formavam eles a Hispânia, compreendendo descendentes de iberos, celtas e povos doutras raças.

Com esse significado, encontramo-lo em Sêneca (4 a.C.-65 d.C.) como o vemos também em André de Resende (1500-1573), em Camões (1525-1580) e em Almeida Garrett (1799-1854). Nas Espanhas das inscrições clássicas e até dos roteiros primitivos, António Sardinha (1888-1925) vê tanto Castela quanto Aragão, tanto Portugal quanto Navarra, e os demais povos peninsulares, vinculados não por unidade étnica ou simplesmente geográfica, mas pela unidade cultural e social que os empenha na realização do mesmo destino histórico, desde os séculos da Reconquista até aos da expansão marítima e da tarefa civilizadora e missionária então iniciada. Conseqüentemente, os povos cuja civilização se deve à obra colonizadora de Portugal e Espanha são também povos hispânicos. Essa terminologia é adotada por alguns autores brasileiros, entre os quais Gilberto Freyre (1900-1987), que a propósito escreveu o livro *O brasileiro entre os outros hispanos* (Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1975).

Essa comunidade de povos, no dizer de Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), "mais do que um conjunto de nações, forma uma estirpe". Abrange todos os povos hispano-americanos, inclusi-

ve o Brasil, e no Extremo Oriente as Filipinas, sem falar em núcleos de população que nos continentes africano e asiático receberam a influência de Portugal e da Espanha, sendo numerosos os que herdaram a língua portuguesa (Angola, Moçambique, Guiné, Goa, Macau).

Francisco Elías de Tejada (1917-1978) realça, nas duas nações da Península Hispânica, a perduração de temáticas humanas de estilo cristão e medieval, em contraste com a Europa moderna. Contraste análogo ao existente entre os povos que se estendem do México à Terra do Fogo em confronto com os da América do Norte, para além do rio Grande.

V. Círculos concêntricos - Colonização - Comunidade Lusíada.

COMUNIDADE LUSÍADA

Como o mundo anglo-saxônio constitui uma unidade cultural e lingüística, assim também, entre as nações latinas, as originárias da Espanha e de Portugal se acham próximas umas das outras pela formação espiritual recebida desde os tempos da expansão marítima e da ação colonizadora. A emancipação das províncias portuguesas do Ultramar, na segunda metade do século XX, não veio obstar a que laços de afinidade com a matriz lusitana, existentes entre povos africanos e populações asiáticas, continuassem a ser mantidos. Note-se que a colonização desses povos, como se dera no Brasil, apresentou características bem definidas e marcantes no sentido de lhes proporcionar uma elevação cultural e contribuir, sem vestígio de qualquer racismo, para a miscigenação, em contraste com o colonialismo mercantilista e explorador. Destacou muito bem esta particularidade o historiador inglês Arnold Toynbee (1885-1975), frisando o cunho de fraternidade cristã que explica semelhantes traços da colonização empreendida pelos portugueses e pelos espanhóis. Portugal e Castela — com a sua destinação talássica e com a sua vocação telúrica respectivamente — levaram a efeito essa grande obra de expansão imperial e entrelaçamento de povos e raças, sem exemplo, em toda a história, que se lhe possa comparar.

No concernente ao Brasil, cabe lembrar as palavras dirigidas pelo então governador do Estado da Guanabara, Carlos Lacerda (1914-1977) ao Ministro das Relações Estrangeiras de Portugal, Dr. Alberto Franco Nogueira (9 de junho de 1965), em visita feita por este ao Rio de Janeiro: "Portugal é mais do que nosso descobridor, é fonte do rio nacional que recebe tantos afluentes. Ele compartilha conosco um destino comum."

A Comunidade Lusíada teve no Brasil pleno reconhecimento, consagrado por um instrumento jurídico, ao ser assinado, no Rio de Janeiro, o Tratado de Amizade e Consulta entre o Brasil e Portugal (16 de novembro de 1953). Nos seus considerandos eram invocadas as "finalidades espirituais, morais, étnicas e lingüísticas que, após mais de três séculos de história comum, continuam a ligar a Nação Brasileira à Nação Portuguesa", expressando ainda o desejo de "consagrar, em solene instrumento político, os princípios que norteiam a Comunidade Luso-Brasileira no mundo". A equiparação entre brasileiros e portugueses, dentro do permitido pelas normas constitucionais, as facilidades previstas nas esferas comercial, econômica, financeira e cultural, a obrigação assumida pelas Altas Partes Contratantes de se consultarem mutuamente sobre problemas internacionais de interesse comum, tudo isso dava ao Tratado um alcance a exceder de muito os acordos até então firmados.

Acontecimentos posteriores tornaram letra morta o Tratado. Apesar das alterações havidas, e da desagregação da lusitanidade africana — especialmente Angola e Moçambique — subsiste uma vinculação que vem de séculos, abrangendo essas regiões continentais e as ilhas do Atlântico, bem como os enclaves portugueses na Ásia. Dando-se ênfase ao aspecto cultural, passou-se a falar na Comunidade dos Povos de Língua Portuguesa. Em julho de 1996, surgiu a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, com vistas a promover entre os sete países (Brasil, Portugal, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe) que a formam uma integração diplomática, econômica e cultural.

V. Círculos concêntricos - Colonização - Comunidade Hispânica.

COMUNISMO

No campo das idéias, talvez tenha sido Platão (429-347 a.C.), na *República*, o primeiro a propor uma forma de organização sócio-política em que uma parcela dos componentes da *Polis* (Cidade-Estado) — a dos guerreiros e guardiães — viesse a ter uma vida estritamente comunista. Para essas duas classes, não existiriam propriedade privada (a fim de que o interesse

particular não acabasse prejudicando o interesse público) nem família (para que as afeições familiares não pusessem a perder a dedicação total e exclusiva à *Polis*). Os filhos dos integrantes dessas classes se gerariam por acasalamento transitório e, ao nascer, seriam entregues à *Polis*, que os criaria e educaria, ficando totalmente anônimos para os pais. Os demais habitantes da *Polis* — agricultores, artesãos, comerciantes — continuariam vivendo como usualmente. Restringindo-se, o comunismo platônico, às classes dos guerreiros e guardiães, o objetivo central do autor parece ter sido tão-somente o de condicionar de tal maneira os encarregados da ordem e segurança da *Polis* que ficassem adstritos, no exercício de suas funções, exclusivamente aos interesses da coletividade.

A *Utopia* de Thomas More (1478-1535) é a primeira obra em que se formula toda uma organização sócio-política de teor comunista. Na ilha da Utopia, visionada pelo autor, não há propriedade privada, pertencendo ao Estado todos os bens de produção. Todos trabalham para todos. Produzem-se só os bens necessários, que são depositados num armazém comum, donde cada família retira a quantidade conveniente. Os negócios públicos e os relacionados com a vida sócio-econômica são geridos por dirigentes escolhidos pela via eleitoral. Os criminosos e prisioneiros de guerra ficam submetidos ao regime de escravidão e estão obrigados a executar os trabalhos mais duros.

Tommaso Campanella (1568-1639), na *Cidade do Sol*, também visiona uma ilha em que todos trabalham para todos, sob a direção geral do Estado, que distribui a produção. Ficam abolidas a propriedade privada e também a família, porque, sem a abolição desta, aquela acabaria bem ou mal subsistindo. Não havendo família, caberia ao Estado regular os acasalamentos, e também criar e educar os filhos daí advindos.

Foi sob a Revolução Francesa (1789) que surgiu o primeiro intento efetivo de implantação dos "ideais comunistas". François Noël Babeuf (1760-1797), a um tempo teórico e revolucionário, liderando jacobinos, terroristas e extremistas, pretendia fundar uma *República dos iguais*, em moldes comunistas, tal como era proposta no *Manifesto dos iguais*, divulgado pelo jornal *Tribune du Peuple*. Considerando que a apregoada igualdade jurídico-política nada significa sem a igualdade econômica, defendia a instauração, pela via revolucionária, de uma estrutura comunista da sociedade. Assim, segundo o Manifesto, dever-se-ia "instaurar uma administração comum, suprimir a propriedade privada, dar a cada um segundo as suas aptidões e a profissão que conhece, obrigar a depositar o fruto *in natura* em armazém comum e criar uma administração de subsistência que, registrando todos os indivíduos e todas as coisas, dividirá estas últimas dentro da mais escrupulosa igualdade". O processo revolucionário babuvista foi desenvolvido pela *Conspiração dos iguais*. A sociedade igualitária do futuro reger-se-ia por uma democracia direta, mas seria conduzida por uma "minoria iluminada", constituída de figuras superdotadas, capazes de garantir o êxito da revolução, além de evitar ou corrigir desvios da massa popular. Os conspiradores foram, porém, descobertos e guilhotinados pela Revolução, pois a burguesia, um dos seus sustentáculos, se via ameaçada na propriedade de seus bens. Não sem razão, Babeuf foi considerado por Karl Marx (1818-1883) "o pai do primeiro partido comunista ativo".

No período que vai da morte de Babeuf a 1848, destacam-se algumas figuras no tocante às idéias sociais. Robert Owen (1771-1858) registra três fases em sua própria vida. Na primeira, como dirigente industrial, adota medidas inovadoras: reduz o horário de trabalho, promove a capacitação profissional, desenvolve métodos de instrução cívica e sanitária, etc. A grande oposição que sofreu obrigou-o a encerrar as atividades industriais. Na segunda fase, levou à prática os dois princípios sustentados em sua obra *A New View of Society*, quais sejam: o homem é "mero produto do meio" e, por isso, "não é sujeito absoluto de culpa ou mérito". Com base nesses princípios, defendeu a imperiosa necessidade de educação desde cedo e promoveu a organização de "comunidades de vida e trabalho". Além da Inglaterra, foi tentada a implantação desse tipo de organização social na Irlanda, na Escócia e nos Estados Unidos, mas sem êxito. A terceira fase se caracterizou pelas atividades que visavam a organizar a classe trabalhadora. Partindo do princípio ricardiano de que "o trabalho é a fonte de toda a riqueza", buscou fazer sua aplicação prática engajando-se nos movimentos que objetivavam a distribuição dessa riqueza. As *Trade Unions* surgiram, então, para perseguir especialmente essa finalidade. Owen, porém, teve de enfrentar grande oposição de empresários e políticos, imbuídos de um individualismo extremado.

François Marie Charles Fourier (1772-1837) expôs suas idéias em três obras: *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, *Traité de l'association domestique et agricole* e *Le nouveau monde industriel et sociétaire*. Propôs uma organização social cuja célula básica é a *falange* — composta por umas 1.600 pessoas — a habitarem no *falanstério*, um edifício junto ao qual se estendia um terreno de cerca de 400 ha, destinado especialmente a atividades agropastoris exercidas por todos, espontânea e livremente, garantindo-se a cada indivíduo o mínimo necessário à própria subsistência. O autor, muito influenciado por Rousseau, estribou suas idéias na bondade natural do homem. Os falanstérios instalados na França, na Bélgica e nos Estados Unidos acabaram fracassando.

Etienne Cabet (1788-1856), em sua obra principal, *Voyage en Icarie*, propôs a construção de uma sociedade ideal — "cidade socialista" — em que haveria igualdade e fraternidade de forma total e absoluta, abolindo-se a propriedade privada, inclusive a de caráter pessoal, devendo todas as pessoas ostentar roupas idênticas e sendo igual para todos a jornada de trabalho, recebendo cada indivíduo, de um armazém coletivo, o necessário à própria sobrevivência. A experiência das idéias de Cabet foi tentada em Illinois, nos Estados Unidos. Mas as "colônias icarianas" fracassaram totalmente.

O Conde de Saint-Simon (1760-1825), como ficou conhecido Claude Henry de Rouvroy, é outro nome de expressão do socialismo pré-marxista. Adepto do enciclopedismo, participou da Revolução Francesa. Arquitetou suas idéias em função da concepção do progresso indefinido, propondo uma organização social fundada na aplicação das ciências positivas. Contribuiu grandemente na elaboração do positivismo, lembrando-se que Augusto Comte (1798-1857) foi seu secretário durante dois anos. Saint-Simon propôs a criação de um conselho de cientistas para governar a humanidade. Em *De la réorganisation de la societé européenne* advogou a formação de uma confederação européia sob um parlamento comum. Na estruturação da sociedade, faz desaparecer as diferenças entre operários e empresários. Seus discípulos Armand Bazard (1781-1832) e Barthélemy Prosper Enfantin (1796-1864) levaram adiante suas idéias, propondo a instauração da propriedade coletiva nas mãos do Estado e ficando os indivíduos sujeitos ao seguinte princípio: "de cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras".

Esses vários socialismos — "utópicos" uns e "reformistas" outros — foram contestados em meados do século XIX pelos adeptos do chamado "socialismo científico" fundado no marxismo. Em 1847, o movimento revolucionário, constituído de alemães exilados, reunidos na chamada Liga dos Justos, depois denominada Liga dos Comunistas, solicitou a Karl Marx a elaboração de um manifesto. Em fevereiro de 1848, Marx lançou em Londres o *Manifesto do Partido Comunista*, que vinha redigido em alemão e também era assinado por Friedrich Engels (1820-1895). Nesse Manifesto, depois de uma resenha histórica sobre o capitalismo, são denunciados os seus males e é anunciado o seu desaparecimento. Proclama-se que "a redenção dos trabalhadores é inseparável de sua emancipação política". Em 1864, fundava-se em Londres a I Internacional. A esta altura, falava-se mais em socialismo do que em comunismo. Duas correntes ideológicas vieram a se defrontar dentro da Internacional: a de Marx e a de Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), encampada por Michael Bakunin (1814-1876). Enquanto Marx sustentava que devia ser cumprida a etapa do socialismo de Estado antes da instauração do comunismo, Bakunin pretendia a pronta extinção do Estado, mediante ação revolucionária, para a implantação do anarquismo. Esse desentendimento levou à dissolução a I Internacional em 1876. Enquanto isso, a elaboração ideológica do marxismo se desenvolvia. Marx, em 1867, publicou o 1º volume de *Das Kapital*. Após a sua morte, surgiram, em 1885, o 2º e, em 1894, o 3º volume.

Anos passados da extinção da I Internacional, os partidos socialistas que se vinham organizando na Europa, procuraram implementar uma interligação para fixar normas comuns de ação no âmbito internacional. Instalou-se, então, em Bruxelas, em 1889, a II Internacional. Teve uma organização de caráter federativo, objetivando permitir o inter-relacionamento dos diferentes partidos socialistas. Sobrevieram, porém, desentendimentos entre seus integrantes. De um lado, o grupo dos "socialistas revisionistas", liderado por Eduard Bernstein (1850-1932), que, ante o fato de as eleições, em vários países, terem permitido o acesso de deputados socialistas aos parlamentos, defendia a via democrática para chegar ao poder, contrariamente ao grupo dos marxistas intransigentes que, liderado por Lênin (1870-1924) e Rosa Luxemburgo (1870-1919), defendia a necessidade da revolução violenta. Não foi, porém, essa divergência que fez desaparecer a II Internacional. Só ocorreu isso quando, irrompendo a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), o espírito nacionalista veio a prevalecer sobre o internacionalismo operário no seio de cada partido socialista, fazendo cada qual a política do próprio país. Desta forma, a II Internacional perdia sua razão de ser. Mas foi com a Primeira Guerra Mundial então ainda em curso que o movimento socialista veio a conquistar o poder na Rússia, em 1917. Desde os fins do século XIX, Lênin vinha articulando forças para tornar mais eficaz a luta revolucionária. Em 1898, transformou a "União de Luta pela Emancipação Operária", fundada três anos antes, em Partido Operário Social-Democrata Russo. Neste partido, liderou, a partir de 1903, a ala bolchevique (de *bolchinstvo*, maioria) em oposição à menchevique (de *menchinstvo*, minoria), chefiada por Martov (1873-1923). Ambas essas alas, embora marxistas, preconizavam vias diversas para conquistar o poder; os bolcheviques — a revolução, asseguradas a centralização e a disciplina; os mencheviques — a evolução, garantidas a descentralização e a colaboração com os governos burgueses. Foi em 1912, em Praga, onde se reuniu um congresso do Partido Operário Social-Democrata Russo, que a ala bolchevique suplantou a menchevique, expulsando-a e adotando a denominação de Partido Bolchevista.

Não obstante o ímpeto revolucionário dos bolchevistas, não tiveram estes participação nenhuma na queda do regime czarista, ocorrida em fevereiro de 1917, ocasião em que seus líderes — Lênin, Leon Trotski (1879-1840) e outros — estavam no exílio. A derrubada da monarquia foi efetuada pelos chamados moderados — liberais, social-democratas, socialistas e até algumas figuras da nobreza "progressista" —, sem esquecer o papel desempenhado pelas nacionalidades integrantes do Império Russo, interessadas em conquistar a independência. Instalado o governo de Alexandre Fedorovitch Kerenski (1881-1970), os bolchevistas, mediante processo de infiltração, foram ocupando os cargos de chefia de que iam sendo afastados os social-democratas, socialistas e liberais. A certa altura, em outubro de 1917, não foi difícil, com forças militares sovietizadas, golpear o governo Kerenski, e tomar o poder. Foi então decisiva a atuação de Lênin, que deixara o exílio e fora reconduzido à Rússia em trem blindado cedido pelo governo alemão, por querer, o Kaiser Guilherme II (imperador da Alemanha, de 1888 a 1918), desembaraçar-se do *front* oriental, já que os comunistas se opunham à participação da Rússia na guerra. Em maio de 1918, por decisão do VII Congresso do Partido Bolchevista, passou este a denominar-se Partido Comunista da Rússia, e depois, Partido Comunista da União Soviética (PCUS). Em maio de 1919, os bolchevistas fundaram a Internacional Comunista (*Komintern*), também conhecida por III Internacional, que reunia as correntes socialistas do mundo todo dispostas a acatar a ideologia e os métodos de ação do comunismo soviético. Os chamados socialistas moderados, excluídos da III Internacional, decidiram num congresso realizado em Hamburgo, em maio de 1923, organizar a Internacional Socialista, que se declarou continuadora da II Internacional, mantendo a fidelidade ao marxismo mas propondo a via evolutivo-democrática para chegar ao coletivismo, com as nuances ditadas pelas circunstâncias. Com a fundação do Komintern, incrementou-se a expansão mundial do comunismo. Antes da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), já havia partidos comunistas organizados, legalmente ou não, em quase todos os países. Na União Soviética, o regime comunista, fundado numa ditadura rígida, desde as suas origens, ao tempo de Lênin, sempre se caracterizou pelo centralismo autoritário e conseqüente domínio totalitário de todas as atividades. Também nunca foram reconhecidas as liberdades humanas, que até mesmo e quando necessário eram esmagadas impiedosamente. Depois da morte de Joseph Stálin (1879-1953), foram denunciados por Nikita Kruschev (1894-1971), em famoso discurso no XX Congresso do PCUS (1956), os monstruosos crimes praticados pelo governo stalinista (1927-1953), que fez milhões de vítimas. Não menos odiosa também a política imperialista da URSS, implantando pelas armas o regime comunista nos países da Europa oriental (1945-1948) e recorrendo à invasão armada para jugular a explosão de liberdade em alguns deles: Hungria (1956), Tcheco-Eslováquia (1968). Em sua expansão mundial, o comunismo, além da Europa oriental, alcançou a Ásia (China Continental, Coréia do Norte, Vietnã), a África (Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Etiópia) e a América Central (Cuba e Nicarágua). As chamadas "guerras de libertação", patrocinadas por Moscou e Pequim, permitiram a submissão de vários países aos imperialismos soviético e chinês, que desde 1958 vinham disputando a supremacia do movimento comunista mundial,

além de divergirem quanto à metodologia da ação: dominação pela coexistência pacífica ("linha soviética") e dominação pela revolução ("linha chinesa"), embora os fatos tenham registrado ora cruzamentos, ora inversões dessas linhas conforme as circunstâncias. Essa discrepância quanto aos métodos nunca excluiu concordância quanto ao fim: a dominação da humanidade toda pela concepção comunista da vida e do mundo. Na verdade, o comunismo não é só um sistema de organização social, fundado num coletivismo total, que suprime a propriedade privada dos meios de produção e dos bens produzidos.

O marxismo deita raízes no Idealismo, que é a insubmissão da inteligência à realidade, levando-a a elaborar idéias desligadas do ser das coisas. Se não há verdade objetiva a ser contemplada pela razão, outra coisa não há a fazer senão atuar. Foi com René Descartes (1596-1650) que começou a germinar o Idealismo, a partir da assertiva de que "o pensamento se basta a si mesmo". Depois, Immanuel Kant (1724-1804) dirá que "o pensamento é simples criação do espírito humano", razão pela qual não há que buscar a concordância do pensamento com o real, mas a mera concordância do pensamento com o próprio pensamento. Em seguida, Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) vinha dizer que o pensamento tem no *eu* o "criador dinâmico", excluindo assim toda realidade estável. E Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831), por sua vez, chega ao Idealismo absoluto, à idéia pura. A idéia é tudo, já não há realidades: "o racional é real, o real é racional". Mas a idéia evolui, muda continuamente. Essa evolução perene resulta da contradição. É a dialética: tese, antítese e síntese. Esse dinamismo perpétuo da *negatio negationis* demonstra que não há nada estável. Existe tão-somente a ação, que faz a História. Marx vai haurir em Hegel a dinâmica da História, convertendo o Idealismo em materialismo: são as "forças materiais", em contínuos conflitos e evolução, e não as idéias, que fazem a História. Daí o materialismo histórico e o materialismo dialético. Na doutrina marxista, esse materialismo não quer significar propriamente a "realidade matéria", única existente, nem a "realidade da matéria". Trata-se de um materialismo que só admite a existência de "forças materiais", em conflito incessante, e leva a afirmar que "nada existe de permanente". Daí a mutabilidade de tudo. Não havendo realidade estável, não há verdade a conhecer: o que é, em seguida deixa de ser, para ser o que não é, e assim sucessivamente. O homem também não é uma realidade, é algo a girar na seqüência interminável de conflitos, que realizam a História. Para Marx, o homem é tão-só a "ação material" que produz. É assim que ele faz a História, que não é senão a História da produção da humanidade, ou seja, a história do entrechoque de forças produtoras. É com seu trabalho que o homem existe e transforma o mundo. Por isso, "o homem é trabalho" e o "trabalhador é a essência da humanidade". Pelo trabalho, o homem não apenas faz a História, mas cria-se a si mesmo e transforma-se continuamente. Daí a concepção marxista da natureza humana, que, para Marx, é mutável na sua essência em função da mudança dos sistemas de produção. Por isso, a revolução marxista intenta recriar o mundo unicamente pelo trabalho do homem e para o homem. É o "humanismo marxista", um humanismo total, construído pela ação do homem: o homem princípio e fim de si mesmo, ou, segundo Marx, "o homem é para o homem o ser supremo". Para chegar à sociedade comunista — segundo a concepção marxista da evolução das sociedades — há que passar por todo um processo histórico, que a ação do homem poderá acelerar. A etapa que antecede o "termo final" dessa evolução é o socialismo de Estado, em que a ditadura do proletariado tem a missão de criar as condições necessárias à implantação da sociedade comunista. Embora considerado mero instrumento de dominação de classe, o Estado, nessa fase, tem a utilidade transitória do "mal necessário", pois perdura tão-só com vistas a executar a tarefa de preparar o terreno para a construção da sociedade futura. Sob o aspecto econômico, essa fase compreende a extinção da propriedade privada, o confisco de bens, o monopólio estatal dos meios de produção, a planificação centralizada e integral das atividades produtivas. Nesse estágio, ao trabalhador — antes vítima da usurpação de parcela de sua força-trabalho por parte do empregador (*plus-valia*), que o remunera com o estritamente necessário para sobreviver — será aplicada a norma "a cada qual segundo o seu trabalho". Deverão remanescer, ainda aqui, certos traços típicos do capitalismo, como o aparato estatal, com sua força coativa, as desigualdades salariais, decorrentes da graduação das habilitações profissionais, etc. Não obstante isso, a expansão do desenvolvimento econômico acabará por fazer surgir a sociedade comunista, gerando-se simultaneamente um "homem novo". Nessa "nova sociedade", não haverá mais Estado, porque não haverá mais classes sociais, pois aquele não é senão a expressão do domínio de uma classe sobre as demais. Ao Estado, sucederá a estrutura da sociedade em comunas auto-organizadas. A economia será autogerida por cooperativas, dentro de uma planificação global. A divisão do trabalho, própria do capitalismo, será substituída pelo "trabalho alternado", podendo cada qual desempenhar as tarefas que lhe aprouverem. Ao se generalizar esse comportamento social e ao ganhar amplitude a abundância de bens produzidos, converter-se-á em realidade a norma marxista: "de cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades." Nesta altura, estará configurada a sociedade comunista. Evidentemente estamos diante de mero profetismo ideológico — ao assumir o poder, na URSS, em 1955, Kruschev (1894-1971) anunciou que "até 1980" ocorreria o advento do comunismo —, cuja manifestação concreta jamais chegou a esboçar-se em qualquer país de estrita observância marxista. Até pelo contrário: uma vez conquistado o poder pelos comunistas na União Soviética, passou a ser esta conduzida por uma classe dominante — a "nova classe" — conhecida como *Nomenklatura*, que ao longo do tempo se consolidou ferreamente. Concentrando grande soma de poderes, à *Nomenklatura* couberam todas as decisões políticas, decisões estas executadas por funcionários — os burocratas — integrantes dos quadros de segunda linha do Partido, embora sem os altos privilégios dos nomenclaturistas.

Ademais, se, no campo das idéias, é fácil esquematizar um comportamento social em que todos trabalham por todos, de forma tal que as necessidades todas sejam supridas, verifica-se que a concretização prática disso não condiz com o visionado. Até mesmo porque a saturante burocratização do sistema, cujos cargos são providos segundo critérios políticos e ideológicos, gera entraves de toda espécie. A este propósito, o país comunista padrão — a extinta União Soviética — revelou, desde 1917, os sucessivos fracassos dos planos qüinqüenais, especialmente no tocante à produção agrícola. E somente devido à maciça importação de cereais conseguiu acudir à fome de sua população, acossada por habitual racionamento. Além disso, outras dificuldades — como o freqüente descontentamento com as condições de vida e os desafiantes anseios de liberdade — desencadearam grandes inquietações. Tanto em países da Europa oriental, como na própria União Soviética, o monolitismo do poder socialista acabou afrontado pela avalanche de rebeldias que o proverbial apelo aos tanques não conseguiria conter com a mesma eficácia demonstrada na Hungria (1956) ou na Tcheco-Eslováquia (1968), consumando-se, assim, em 1989/1991, o desmoronamento do império comunista. Esse desmoronamento, que se manifestou a despeito da brutal capacidade repressiva do Estado comunista, também teve um ensaio sangrento na China, com o massacre ocorrido na Praça da Paz Celestial (1989), cujos lances de ferocidade inaudita foram presenciados pelo mundo todo através da televisão. Foi sempre uma constante, na história dos países dominados pelo comunismo, esse quadro carregado de medo, de destruição da liberdade, de privações espirituais e materiais, de perseguições, de opressão. Daí a razão pela qual a Igreja sempre denunciou e condenou o caráter nefasto do comunismo e da ideologia em que se fundamenta o marxismo. Data de 1846 a primeira condenação expressa do comunismo, que a encíclica *Qui Pluribus*, de Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), aponta como "nefanda doutrina totalmente contrária ao direito natural". A partir daí, vários papas explicitaram outras condenações, que culminaram com a feita na encíclica *Divini Redemptoris* (1937), de Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), dedicada especificamente ao assunto. O documento repudia o comunismo, entre outras razões, por fundar-se num monismo materialista, por esmagar a dignidade humana, por fomentar o ódio entre os homens, por pretender suprimir o direito natural, por ser ateu. Por isso, "o comunismo é intrinsecamente mau e não se pode admitir em campo nenhum a colaboração com ele, da parte de quem quer que deseja salvar a civilização cristã" (nº 8).

V. Anarquismo - Bolchevismo - Marxismo - Social-democracia - Socialismo.

CONCENTRAÇÃO

Sistema de organização administrativa em que o poder central acumula atribuições e decide unitariamente, servindo-se de uma multiplicidade de órgãos. A atividade administrativa se exercita, em geral, diretamente, a partir de órgãos centrais, ou mediante delegação de funções, com estrita vinculação a ordens superiores.

O Estado pautado na supremacia absoluta do coletivo — como o nazista e o comunista — é necessariamente concentracionário. Também

o chamado "socialismo democrático", em que se funda a organização sócio-política de alguns países ocidentais, só tem condições de subsistir — em razão da natureza mesma da cosmovisão socialista — mediante a montagem concentracionária da máquina estatal. Não ocorre diferentemente em muitos Estados liberais, os quais, pelas vias democráticas, expandem sobremodo suas atribuições, chegando a invadir amplos setores de atividades, num processo de concentração estatizante quando não estatista.

Um Estado concentracionário é necessariamente centralizado, mas nem todo Estado centralizado é concentracionário. Pode haver Estado centralizado sob o aspecto político, e descentralizado sob o aspecto administrativo e também sob o aspecto social, quando reconhecidas as autonomias dos grupos intermediários.

V. Centralização - Coletivismo.

CONCILIARISMO

Teoria que coloca o Concílio Ecumênico acima da autoridade do Papa.

O conciliarismo esteve muito em voga à época do Grande Cisma do Ocidente (1378-1417), quando ocorreu profunda dissidência na Hierarquia da Igreja (devido a disputas em torno de papáveis de origem italiana, de um lado, e de origem francesa, de outro), a qual, por certo tempo, veio a ter dois papas: em Roma, Urbano VI (Papa, de 1378 a 1389), Bonifácio IX (Papa, de 1389 a 1404), Inocêncio VII (Papa, de 1404 a 1406) e Gregório XII (Papa, de 1406 a 1415), e, em Avignon, Clemente VII (Papa, de 1378 a 1394) e Bento XIII (Papa, de 1394 a 1423). Cindida a Hierarquia entre urbanistas e clementinos, o Cisma se manifestou também no âmbito das dioceses, dos conventos, das ordens religiosas, bipartindo-se, em seu seio, a autoridade, adstritas as facções a uma ou a outra corrente. Esse Cisma ensejou a reativação das teses conciliaristas defendidas por Guilherme de Occam (1295/1300-1349?) e Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), segundo as quais o Papa é mero mandatário da Igreja, a qual, por isso, pode retirar-lhe o mandato e depô-lo. Entre alguns teólogos dos séculos XIV/XV ganhou terreno a tese de que a escolha de um Papa indigno, pelo Colégio Cardinalício, faz reverter o poder papal para o colégio episcopal ou para os fiéis, como sustentavam Pierre d'Ailly (1350-1420) e Jean Gerson (1363-1429), devendo, em conseqüência, convocar-se o Concílio Ecumênico (considerado delegado dos fiéis), para ser efetuado o julgamento e a deposição do Papa.

Chegou-se a aventar três hipóteses para a solução do impasse criado pelo Cisma: a renúncia de ambos os papas e a escolha de um outro, com acatamento de todos (a chamada *via cessionis*); a voluntária submissão de ambos os papas a uma decisão arbitral (a chamada *via compromissi*); e, finalmente, a convocação de um concílio geral, independentemente do *placet* de Roma (a chamada *via concilii*). Prevaleceu a última hipótese.

Foi convocado o Concílio de Pisa (1409), que decretou a deposição de Gregório XII e de Bento XIII —, elegendo-se em seguida Alexandre V (antipapa, de 1409 a 1410), com vistas a acabar com o Cisma. Anos depois, convocou-se o Concílio de Constança (1414 a 1418), que ratificou as deposições anteriormente efetuadas, mas depondo também João XXIII (antipapa, de 1410 a 1415), sucessor de Alexandre V, e elegendo Martinho V (Papa, de 1417 a 1431) que, no entanto, não ratificou o decreto conciliar que declarava a autoridade do Concílio superior à autoridade do Papa.

Não obstante isso, intentou-se fazer vingar as idéias conciliaristas no Concílio Cismático de Basiléia (1431 a 1449) — aliás verdadeiro conciliábulo dada a irrepresentatividade de seus membros (eram cerca de 40 abades e 50 padres) —, o qual proclamou como dogma de fé a autoridade suprema do concílio, decretando, em seguida, a deposição de Eugênio IV (Papa, de 1415 a 1447) e promovendo a eleição de Félix V (antipapa, de 1440 a 1449), que, posteriormente, renunciou e se submeteu a Roma, tendo sido feito cardeal por Nicolau V (Papa, de 1447 a 1455).

Eugênio IV e Nicolau V empenharam-se bravamente na preservação do primado de Pedro, tal como a Sagrada Escritura (*tu es Petrus* ...), a Tradição e a história da Igreja o atestam. A despeito de toda a prudência adotada para evitar outro cisma, o Concílio de Florença (1439) não deixou de declarar no "Decreto para os gregos" o seguinte sobre a primazia da autoridade papal:

"Definimos que a Santa Sé Apostólica e o Romano Pontífice têm o primado sobre todo o orbe, e que o mesmo Romano Pontífice é o sucessor do bem-aventurado Pedro, príncipe dos Apóstolos, verdadeiro Vigário de Cristo e Cabeça de toda a Igreja e pai e mestre de todos os cristãos, e que ao mesmo, na pessoa do bem-aventurado Pedro, lhe foi entregue por Nosso Senhor Jesus Cristo o pleno poder de apascentar, reger e governar a Igreja universal, como se contém nos atos dos concílios e nos sagrados cânones."

Quando dos Concílios de Latrão V (1512-1517) e de Trento (1545-1563), não se registrou nenhuma incidência conciliarista, elaborando-se suas atas sob a forma de decretos papais. Reapareceram, porém, as idéias conciliaristas, no século XVIII, com o febronianismo e o galicanismo.

O Concílio Vaticano I (1869-1870) reiterou a doutrina da Igreja sobre o primado apostólico de Pedro, perpetuado nos Romanos Pontífices, com o conseqüente magistério infalível da Cátedra de Pedro. A Constituição *Pastor Aeternus* (18-7-1870) deixou estabelecido a propósito das pretensões conciliaristas: "Erram todos os que afirmam ser lícito apelar das decisões dos Pontífices Romanos para o Concílio Ecumênico, como autoridade superior ao Romano Pontífice." Por sua vez, o Concílio Vaticano II, na Constituição *Lumen Gentium* (22-11-1964), não deixando de reconhecer a importância do colégio dos bispos, afirmou-o regido pelo bispo de Roma, o Papa, que é sua cabeça e o integra constitutivamente, dado que não há colegialidade episcopal sem o Papa. E reiterou: "O poder supremo que este Colégio (Episcopal) possui sobre a Igreja universal exerce-se de modo solene no Concílio Ecumênico. Não pode haver Concílio Ecumênico que não seja aprovado, ou pelo menos aceito como tal pelo sucessor de Pedro. E é prerrogativa do Romano Pontífice convocar estes Concílios Ecumênicos, presidi-los e confirmá-los."

V. Febronianismo - Galicanismo.

CONCORDATA

Obviamente, não se cuida aqui do instituto de direito comercial que tem essa denominação, mas de um instituto de direito público concernente às relações entre Igreja e Estado, que se consubstancia mediante instrumento próprio. As concordatas dão-se quando há separação entre essas duas sociedades soberanas. No regime de união da Igreja e do Estado, as relações estão previamente reguladas, tornando dispensáveis as concordatas, que são convênios entre o poder civil e o poder eclesiástico, isto é, acordos entre o governo de um país e a Santa Sé a respeito de assuntos de ordem temporal que afetam ao mesmo tempo a ordem espiritual. São as chamadas questões mistas, que dão margem a interferências de ambos os poderes, daí resultando a conveniência ou mesmo necessidade de um entendimento recíproco.

Logo após a Revolução Francesa (1789), que estabelecera o laicismo e promovera forte perseguição religiosa, foi por iniciativa de Napoleão, quando cônsul (1801), assinada uma concordata da França com Pio VII (Papa, de 1800 a 1823). Essa concordata produziu alguns efeitos satisfatórios, não obstante os "artigos orgânicos", acrescentados unilateralmente por Napoleão e rejeitados pelo Papa. Sendo outra a situação da Cristandade medieval, às concordatas não era preciso recorrer; assim mesmo, elas remontam ao século XII, quando, para resolver a questão das investiduras, no âmbito do Santo Império, foi promulgada, entre Calisto II (Papa, de 1119 a 1124) e Henrique V (imperador, de 1106 a 1124), a Concordata de Worms (1122). Mais recentemente, foram celebradas concordatas com a Itália — Tratado de Latrão (1929) —, reconhecendo a soberania temporal da Cidade do Vaticano; com a Alemanha (1933), assegurando à Igreja liberdades que, porém, não foram respeitadas; com Portugal (1940), devolvendo à Igreja bens que lhe haviam sido confiscados em 1910 e restabelecendo o ensino religioso nas escolas; com a Espanha (1953), restabelecendo o princípio da unidade católica nas instituições, afirmado desde o III Concílio de Toledo (589) e que havia sido postergado pela República de 1931.

V. Relações Igreja-Estado.

CONFEDERAÇÃO

Associação de Estados em que estes, mantendo as respectivas soberanias, se unem para a execução de uma política comum, exercitada mediante órgãos interestatais, providos de poderes delegados, e cujo objetivo é especialmente a segurança externa. Os Estados vinculam-se por meio de um tratado e não de uma constituição, estabelecendo-se entre eles uma relação jurídica internacional, que não dá origem a um poder estatal superior ao de cada uma das entidades confederadas. Na Confederação, levam-se em conta unicamente os Estados associados e não as pessoas componentes da população de cada um deles. Essas pessoas devem obediência apenas à autoridade soberana do Estado confederado, cuja cidadania ostentam. Quando lhe convier, qualquer Estado pode denunciar o tratado e desligar-se da Confederação.

São razões de ordem externa que, em geral, fazem surgir uma Confederação e até podem levá-la a transformar-se em Federação, vale dizer, o "composto de Estados" passa a ser um "Estado composto" (Prélot). Foi o que ocorreu com os Estados Unidos da América do Norte. Em 1776, as treze colônias inglesas da América declararam-se independentes (Convenção de Filadélfia). Tornaram-se treze Estados, independentes da Inglaterra e independentes entre si, ou seja, soberanos. A pressão recolonizadora, por via armada, obrigou-os a buscar a união de esforços para enfrentar um inimigo comum: o poderio britânico. E em 1778 instaurou-se a Confederação dos Estados Unidos. Mas como os laços que estreitam os Estados confederados são comumente frágeis, e de modo especial quando é preciso fazer frente a forças adversas poderosas, essa Confederação acabou por converter-se em Federação, em 1787. Agora, uma união de direito constitucional substituía a união de direito internacional. E em vez de treze, vinha a existir, a partir de então, um só poder soberano, um só território, uma só cidadania.

Embora seja mais freqüente uma Confederação tornar-se Federação, já houve Confederação que se transmudou em Estado unitário. É o caso da Confederação dos Países Baixos (1579), hoje Reino da Holanda.

Note-se, ainda, que a despeito de a Suíça exibir em sua denominação oficial o termo "confederação" (Confederação Helvética), deve-se isso a mera reminiscência histórica (1815-1848), pois ali vigora a forma federativa de Estado.

Nos tempos atuais, vez ou outra manifestam-se tentativas de formação de confederações de Estados. Foi o que aconteceu quando Egito, Síria e Líbia implantaram, em 1971, a República Árabe Unida (RAU).

V. Federação.

CONGRESSO

No direito público interno, órgão de representação política composto de Câmara Alta (Senado) e Câmara Baixa (Câmara dos Deputados), cuja competência é estabelecida na organização institucional que o adota. Varia de país para país a mecânica de funcionamento do sistema bicameral. No Brasil, o Congresso Nacional, que compreende o Senado Federal e a Câmara dos Deputados, aprecia as matérias de competência da União que exijam elaboração legislativa. Há atribuições do Congresso que são exercidas com a colaboração do Presidente da República, ao sancionar ou vetar projeto de lei. Outras, no entanto, ou são *exclusivas* do Congresso, ou *privativas*, quer do Senado, quer da Câmara dos Deputados.

No plano internacional, com o Congresso de Viena (1815), a expressão foi usada para designar as reuniões de representantes das grandes potências com a finalidade de deliberar sobre problemas de interesse comum e estabelecer normas concernentes ao direito das gentes.

V. Bicameralismo.

CONHECIMENTO POLÍTICO

Apresenta várias modalidades e assim como há diferença entre o conhecimento vulgar e o conhecimento científico, cabe distinguir entre a opinião pública e a ciência ou a filosofia política. Na observação de Leo Strauss, o pensamento político, enquanto tal, é indiferente à distinção entre opinião e conhecimento (*knowledge*), mas a filosofia política é o "esforço consciente, coerente e tenaz para substituir as opiniões sobre as noções fundamentais da política pelo conhecimento (*knowledge*) a respeito dos mesmos" (*What is Political Philosophy?*, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1959, p. 12). Segundo o mesmo autor, o conhecimento político adquire valor quando supera simples estado opinativo da mente.

Isto se dava noutros tempos mediante o saber acumulado pelos mais velhos, o estudo da história, a observação dos fatos na sociedade em que se vive e a participação nas atividades da vida pública. Quanto à história, Joseph de Maistre (1753-1821) nela via a "política experimental", e Maquiavel (1469-1527) sobre a história de Roma calcava todo o seu pensamento político (o que se verifica sobretudo nos seus *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*). O tradicionalismo político baseia-se em conhecimentos históricos, completados pelo método sociológico da observação dos fatos (o "país real", muitas vezes em contraposição ao "país legal"), ao passo que as concepções revolucionárias freqüentemente prescindem dos fatos e da história, partindo de hipóteses e fantasias, como a do homem do estado de natureza e a do contrato social de Rousseau (1712-1778), ou empregando uma dialética à qual submetem os fatos numa interpretação subjetivista (hegelianismo, marxismo).

Na "sociedade dinâmica de massas" — observa ainda Leo Strauss — esses meios de adquirir o conhecimento político não são mais suficientes, dada a imensa complexidade da vida social e as mudanças rápidas que se vão operando. Acrescentem-se a deformação de certas noções fundamentais e a difusão de *slogans*, tudo isto como efeito da propaganda, fator decisivo nos movimentos políticos, freqüentemente a serviço de uma ideologia. Foi a partir do século XVIII que começaram a propagar-se as ideologias, tendo sido então as "sociedades de pensamento", na França, um veículo de poderosa atuação para incutir nos espíritos os princípios inspiradores da Revolução de 1789. Esta mesma obra era realizada pela maçonaria e por outras sociedades secretas — entre as quais as de estudantes, nas universidades —, cuja expansão se deu no século XIX pelos países da Europa e da América. Assim se formaram as minorias revolucionárias, que posteriormente viriam a dirigir as massas e exerceriam forte dominação sobre os meios de atingir a opinião pública. A importância da imprensa, que veio a ser chamada de "quarto poder", deve também ser ressaltada, cabendo assinalar, entre os meios de comunicação de massa, a influência preponderante da televisão. Ante essas fontes, muitas vezes envenenadas, do conhecimento político, a objetividade deste só se pode preservar por sérios estudos de filosofia, história e sociologia, pressupostos, hoje mais do que nunca, indispensáveis para o exercício da prudência política.

V. Ciência política - História - Ideologia - Iluminismo - Imanentismo - Opinião pública - Política - Prudência política - Romantismo político - Sociedade civil - Sociedade política - Teoria do Estado - Tradicionalismo.

CONSCIENTIZAÇÃO

Atribuem alguns o emprego originário desta palavra a Paulo Freire, na sua chamada "educação libertadora", ao passo que a *Pequena Enciclopédia de Moral e Civismo*, do Ministério de Educação e Cultura, informa que foi criada no Brasil, em 1959/60, pelo movimento da Ação Popular (AP), sendo que outros ainda dizem ter sido empregada pela primeira vez na linguagem das escolas radiofônicas da Colômbia. O neologismo deriva do verbo "conscientizar", que significa tomar consciência ou compenetrar-se de alguma coisa. Pode supor-se uma sã conscientização ou consciencialização, verdadeiramente educativa, levando os homens a terem idéias bem claras do que devem fazer para que sua conduta se enquadre dentro das exigências da ordem moral e possa dar uma contribuição positiva ao ideal de uma sociedade fundada na justiça. Entretanto, a expressão em apreço tem sido usada para indicar o resultado de uma ação tendente a criar no povo sentimentos de frustração e de revolta, impingindo-lhe ao mesmo tempo a idéia da necessidade de alterar as estruturas para erradicação das injustiças, com o escopo de implantar nova ordem social igualitária e libertária, de inspiração ideológica. Esta inspiração se encontra especialmente no pensamento de Marx (1818-1883), Freud (1856-1939) e Marcuse (1898-1979), por vezes com ingredientes trotskistas e maoístas. Tem-se em vista um modelo socialista, a ser atingido, até pela violência, se os outros processos não derem certo. Assim, a conscientização ideológica, longe de resultar de reflexão pessoal num esforço de autêntica interiorização, vem de uma pressão exterior. E, não obstante se proponha libertar o indivíduo dos condicionamentos sociais que o desfiguram, na verdade lhe manipula a consciência em função de objetivos revolucionários, tornando-o ainda mais condicionado.

V. Ideologia - Revolução.

CONSELHO CONSTITUCIONAL

Órgão do poder público que, em alguns países, com essa ou outra denominação, tem competência específica para exercer o controle jurisdicional da constitucionalidade das leis. Esse controle é peculiar aos regimes de constituição rígida, com vistas a assegurar a unidade da estrutura legal do Estado. Na França, o controle é prévio, ou seja, segundo a Constituição de 1958, antes da promulgação as leis orgânicas *devem* e as ordinárias *podem* ser submetidas ao Conselho Constitucional, o qual também é competente para conhecer dos compromissos internacionais (antes de serem aprovados pelo Parlamento) e dos regulamentos administrativos. Na Alemanha e na Itália, a Corte Constitucional tem função idêntica, embora suas atribuições alcancem também matérias inespecíficas. O Brasil adota o sistema norte-americano: o controle ocorre depois de a lei estar em vigor, podendo a inconstitucionalidade ser argüida em cada caso concreto, perante qualquer juízo, embora seja viável ainda a ação direta de declaração de inconstitucionalidade, em tese, e respeitados certos pressupostos, ca-

bendo ao Supremo Tribunal Federal competência privativa para sua apreciação.

V. **Controle da Constitucionalidade das Leis.**

CONSELHO DE ESTADO

Órgão colegiado que integra uma organização política e exerce funções consultivas e opinativas sobre os negócios públicos. No Brasil, durante o Império, relevante foi o papel do Conselho de Estado. Instituído na Constituição de 1824 e extinto pelo Ato Adicional de 1834, foi restaurado em 1841, com 12 membros vitalícios, em vez de 10, como havia sido fixado originariamente, para aconselhamento do Poder Moderador e do Poder Executivo. Como órgão consultivo do Poder Moderador, privativo do Imperador, e reunindo-se sempre em sessões plenas, com um mínimo de sete membros, aconselhava o monarca em todos os negócios do Estado, especialmente quando do exercício das atribuições constitucionais desse Poder: nomear senadores escolhidos em lista tríplice, convocar a Assembléia Geral extraordinariamente, dissolver a Câmara dos Deputados e convocar eleições, suspender magistrados por prevaricação, conceder indulto ou anistia, ou quando devessem ser tomadas outras decisões de suma importância ou gravidade: declaração de guerra, realização de paz, celebração de tratados internacionais. Como órgão consultivo do Poder Executivo, chefiado também pelo Imperador, que o exercitava "pelos seus Ministros de Estado", segundo a Constituição, o Conselho de Estado desempenhava suas funções no tocante a assuntos exclusivamente administrativos. Para esse fim, era dividido em quatro seções, com três conselheiros em cada uma: 1ª seção: Negócios do Império; 2ª seção: Negócios da Justiça e Estrangeiros; 3ª seção: Negócios da Fazenda; e 4ª seção: Negócios da Guerra e Marinha. As reuniões de cada seção se faziam sob a presidência do Ministro a cuja pasta estivesse vinculada a competência da matéria em exame. Sobre o assunto debatido, um relator adrede designado pelo Ministro-presidente exarava parecer que, uma vez posto a votos, era encaminhado ao Imperador. Verdadeiros órgãos de assessoria dos ministérios, essas seções até mesmo minutavam projetos de lei, decretos, regulamentos, instruções, etc. Embora participassem das reuniões do Conselho, os Ministros de Estado não tinham direito de voto quando da apreciação das matérias em pauta. Revela a história dessa instituição no Brasil-Império que o Conselho de Estado exercia efetiva assessoria política e técnica de alto nível, tanto assim que foi chamado "o cérebro da Monarquia". A propósito, testifica Joaquim Nabuco (1849-1910): "Foi com efeito uma grande concepção política, que mesmo a Inglaterra nos podia invejar, esse Conselho de Estado, ouvido sobre todas as grandes questões, conservador das tradições políticas do Império, para o qual os partidos contrários eram chamados a colaborar no bom governo do país, onde a oposição tinha que revelar os seus planos, suas alternativas, seu modo diverso de encarar as grandes questões cuja solução pertencia ao ministério. Essa admirável criação do espírito brasileiro, que completava a outra, não menos admirável, tomada a Benjamin Constant, o Poder Moderador, reunia, assim, em torno do Imperador, as sumidades políticas de um e outro lado, toda a sua consumada experiência, sempre que era preciso consultar sobre um grave interesse público, de modo que a oposição era, até certo ponto, partícipe da direção do país, fiscal dos seus interesses, depositária dos segredos do Estado" (*Um Estadista do Império*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1936, Livro VIII, Cap. II, nº II, p. 381).

A Constituição brasileira de 1988 instituiu o Conselho da República, dispondo nos artigos 89 e 90 sobre sua composição e competência. Mas tem tido papel irrelevante: raramente se reúne.

CONSERVADOR

Governo, partido, grupo ou pessoa que perfilha uma ordem de coisas inalterável, especialmente quanto a valores e direitos estabelecidos. Revolucionários e liberais, a partir do século XIX, conferiram sentido depreciativo ao termo, que ostenta, ainda hoje, conotações dessa natureza. No entanto, a semântica desse termo tem variado ao longo do tempo, dadas as aplicações diversas que tem sofrido, chegando a caracterizar até mesmo situações e posições paradoxais. Não se perca de vista que o núcleo conceitual de *conservar* é manter, preservar. Desta forma, por conservador foi tido, no século passado, especialmente na França, quem, embora não sendo contra-revolucionário, defendia a preservação de certos valores, postos em xeque pelas proposições radicais da doutrinação de 1789, apostada em engendrar uma "nova sociedade". No caso, não havia propriamente repúdio dos "ideais da Revolução", mas a proposta de realização deles pela via evo-

lutiva, para evitar comoções na ordem estabelecida. Tratava-se, portanto, de conservadores não-revolucionários, mas não contra-revolucionários. Conservadores contra-revolucionários são, em geral, chamados "reacionários", especialmente quando se opõem aos princípios revolucionários com base em outros princípios, como foi o caso, na França do século passado, de Joseph de Maistre (1753-1821), De Bonald (1754-1840), Louis Veuillot (1813-1883) e outros, também considerados "católicos ultramontanos". Atualmente, são tidos por conservadores — dentro de amplo espectro — todos quantos, por razões as mais diversas, se situam em campo oposto ao do socialismo, democrático ou não, ou ao do chamado progressismo, de feitio social, político ou religioso. Nesse espectro se encontram conservadores identificados quer com um capitalismo exacerbado, quer com um regime de liberdade econômica que promova a justiça social; quer com um sistema político liberal-democrático, quer com um regime de autoridade que garanta a liberdade; quer com uma organização social mais próxima do individualismo, quer com uma estruturação social que valorize o homem integrado em grupos naturais; quer com um Catolicismo de dogmas e ritos imutáveis, quer com um Catolicismo de dogmas imutáveis e ritos mutáveis no acidental.

Por certo, há conservadores que, arraigados a determinadas idéias, acabam por legitimar, mais cedo ou mais tarde, a própria vitória do socialismo ou do progressismo, que não queriam. Assim, ao reconhecerem como válidos e intangíveis os postulados rousseaunianos da "soberania popular", admitem que, necessariamente, o "critério da maioria" é critério de verdade, portanto, indiscutível. Como esse critério vale por si mesmo, terá que ser acatado sempre. Conseqüentemente, jamais poderá ser impugnado o triunfo do socialismo respaldado na via democrática das convicções desses conservadores.

Cabe observar, no entanto, que o princípio de conservação é saudável na medida em que preserva tudo quanto está conforme ao ser do homem e à natureza das coisas, às primeiras normas de moralidade dos atos humanos, à reta ordenação da vida social, à identidade histórica dos agrupamentos nacionais e regionais, à valorização das características típicas de cada povo. Essa conservação dá segurança às impulsões do dinamismo da vida, por resguardar-lhes as realidades básicas. "Conservar renovando e renovar conservando", conforme expressão de Michele Federico Sciacca (1908-1975), caracteriza essa dinamicidade vital, de que decorre a incorporação do novo ao existente, sem destruir neste o que é fundamental à vida e à dignidade do viver, num processo contínuo de enriquecimento e aperfeiçoamento, que leva ao progresso. Por isso, dado que o tempo não é dimensão de valor, constitui simplismo considerar o progresso em função do novo pelo novo, do mudar por mudar, segundo um *fieri* perpétuo, que consagra a revolução pela revolução, um vir a ser que nunca será. Registra a história que esse delírio revolucionário antecede, quase sempre, a dominação do totalitarismo.

Já o termo conservadorismo — embora empregado, às vezes, no sentido de conservação do que corresponde aos fundamentos da vida humana —, no entendimento comum, denota usualmente a idéia de sistemática defesa de certa ordem social, política e econômica mediante esquemas infensos a quaisquer alterações ou reformas que acarretem rupturas com o estabelecido. Neste caso, conservadorismo equipara-se a imobilismo, e o circunstancial acaba considerado essencial. E, assim, inclusive tradições sadias se vêem arrastadas a indesejável processo de decomposição.

Por outro lado, e a despeito do aparente paradoxo, é o conservadorismo inerente à auto-sustentação do Estado totalitário. Foi assim na antiga União Soviética e demais países comunistas, com as "clínicas psiquiátricas" e os "centros de reeducação", apostados em conservar intactos os padrões da "nova sociedade", servindo a esse fim o próprio avanço tecnológico, nos setores bélico e espacial, com o fito de garantir o prestígio e a consolidação do modelo sócio-político vigorante, quer protegendo ("cortina de ferro"), quer expandindo ("guerras de libertação") as fronteiras. A "nova classe" (*Nomenklatura*), beneficiária de privilégios e regalias, para manter o poder, fez assentar a montagem totalitária num conservadorismo radical. Surgiu, desta forma, de uma revolução (1917), na seqüência de outra (1789), que lhe serviu de antecedente ideológico, o Estado mais conservador do mundo: o Estado comunista, de que a ex-União Soviética foi o mais acabrunhante exemplo.

No quadro da política partidária, conservador é denominação adotada por organizações políticas de alguns países. Dentre elas, tem maior fama o Partido Conservador inglês, sur-

gido no século XIX, oriundo mais remotamente dos *tories* e hoje com uma linha programática cuja tônica é a economia de mercado, em oposição ao estatismo preconizado pelo Partido Trabalhista. Também no Canadá há outro Partido Conservador de expressão que, avesso ao intervencionismo estatal promovido pelo Partido Liberal, defende a liberdade econômica, mas faz concessões à participação do Estado em programas sociais.

No Brasil, durante o Império, dois eram os partidos que dominavam a cena política: o Partido Conservador e o Partido Liberal, cujos programas não apresentavam grandes diferenças, tanto assim que se costumava dizer: "Nada tão igual a um saquarema (conservador) quanto um luzia (liberal) quando no poder."

V. Progressismo - Progresso - Reação - Tradição - Tradicionalismo.

CONSERVADORISMO - v. Conservador.

CONSPIRAÇÃO DO SILÊNCIO

Tática posta em execução para anular a propagação de idéias às quais se quer dar combate. Conseguir o silêncio dos meios de comunicação em torno de um livro, por exemplo, é mais eficiente do que tentar refutá-lo, pois uma crítica já implica certa propaganda do que se quer repelir. É processo habitual em alguns meios literários e universitários patrulhados ideologicamente. Até mesmo no plano religioso ocorre isso, como já denunciou São Pio X (Papa, de 1903 a 1914), na Encíclica *Pascendi* (1907), a propósito do procedimento dos adeptos do modernismo: "Se se trata de um adversário temível pela erudição e pelo vigor, procuram reduzi-lo à impotência organizando em torno dele a conspiração do silêncio."

CONSTITUCIONALISMO

Movimento ideológico que, a partir da Revolução Francesa (1789), promove a implantação dos princípios liberal-democráticos na estruturação jurídico-política do Estado. A constituição escrita é o instrumento de efetivação desses princípios, segundo os quais a sociedade política é concebida como se fosse composta unicamente de indivíduos e se origina do contrato social, regendo-se por uma ordem jurídica estabelecida mediante um voluntarismo racionalista, com base no qual o homem pode montar o Estado de acordo com formulações puramente ideais.

O constitucionalismo começa a difundir-se quando, em 27 de agosto de 1789, a Assembléia Constituinte francesa aprova a *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, seguida da Constituição de 1791. A *Déclaration* vinha proclamar em seu artigo 16: "Toda a sociedade na qual não está assegurada a garantia dos direitos nem determinada a separação dos poderes, não tem Constituição." O constitucionalismo surgia, assim, dogmático, além de erigir em crença universal a democracia representativa, liberal e burguesa.

Pretendiam os revolucionários de 1789 que, garantindo-se os "direitos dos cidadãos" e a "separação dos poderes", por meio de uma constituição escrita, as liberdades individuais estariam a salvo do arbítrio do poder, tanto mais que este já agora não passava de mero delegado do povo soberano. Demais disso, os governantes, bem como os governados, ficariam submetidos à ordem legal, ou seja, à constituição escrita. Configurava-se, desta forma, o Estado Liberal de Direito.

Nascia, assim, o abstracionismo constitucional: o direito abstrato tomava o lugar do direito histórico; a mitologia jurídico-política passava a prevalecer; jogando-se com as abstrações doutrinárias do iluminismo, chegava-se depois à "racionalização do poder", cujo formalismo veio propiciar maior expansão ao constitucionalismo. Estava aberto o caminho para o positivismo normativo, que sacralizou o constitucionalismo formal, em que veio a pontificar Hans Kelsen (1881-1973), com a teoria pura do direito.

Uma vez perdida a visão da realidade das coisas, a história das instituições políticas modernas encarregar-se-á de demonstrar a cada passo que a constituição escrita, alçada como bandeira de luta contra o absolutismo monárquico, não oferece garantia eficaz de contenção e eliminação de crises e desastres político-sociais, cuja dimensão mais trágica são os regimes totalitários, que se instauram até mesmo obedecendo ao ritualismo constitucional originário de 1789, como foi o caso do nazismo ou o do comunismo, quando a "revolução pelo voto" constitui via mais fácil e mais segura do que a revolução armada para conquistar o poder, sem se esquecer o ocorrido no Chile de Salvador Allende (1908-1973).

V. Abstracionismo - Constituição.

CONSTITUIÇÃO

Com o sentido de lei fundamental do Estado, o termo "constituição" começou a ser empregado depois da independência das colônias inglesas na América (1776) — que, em 1787, formaram os Estados Unidos — e da Revolução Francesa (1789). Até então falava-se de "leis fundamentais". Embora não possuíssem a sistematização arquitetônica das constituições modernas, as Leis Fundamentais do Reino estabeleciam uma superlegalidade, fixavam os princípios básicos da estruturação do poder e asseguravam certos direitos fundamentais dos indivíduos e dos agrupamentos.

Carl Schmitt (1888-1985) ralaciona os vários sentidos que pode ter o termo "constituição" quando usado para designar a lei fundamental do Estado. São os seguintes:

1) Norma absolutamente inviolável e não suscetível de reforma.

2) Norma relativamente invulnerável, que pode ser reformada mediante processo extraordinário.

3) Princípio último da unidade política e do ordenamento social do Estado. Assim era a "constituição" para Aristóteles e os filósofos gregos. Toda sociedade política é "constituída", de uma forma ou de outra; ela tem a sua maneira de ser, ou seja, a sua constituição.

4) Alguns princípios particulares da organização do Estado, por exemplo, os direitos fundamentais, a divisão de poderes, o princípio representativo.

5) A mais alta norma num sistema de imputações normativas (a lei das leis). As demais leis devem ser referidas a esta norma, que estabelece a unidade da ordem jurídica. A concepção de Hans Kelsen (1881-1973) é um exemplo bem significativo.

6) Certa regulamentação orgânica de competência e procedimento para as atividades estatais de maior importância. No Estado Federal, a discriminação das competências da União em relação aos Estados-membros.

7) Toda delimitação das faculdades ou atividades estatais.

8) Constituição, em sentido positivo: ato do poder constituinte, originário de uma decisão política unilateral do detentor do poder, ou resultante de acordo de alguns de seus detentores (*Verfassungslehre*, § 5º, Duncker & Humblot, Berlin, 1957).

É certo que todos esses sentidos de "lei fundamental" não se aplicam ao conceito de constituição. De outro lado, essas acepções não são excludentes umas das outras, e se apresentam às vezes como aspectos diversos de um mesmo objeto. No entanto, num plano de conceptualização abstrata, há equivalência entre lei fundamental e constituição, no tocante à última instância de imputação normativa.

Em sentido material, toda e qualquer sociedade política, ainda a mais rudimentar, sempre possui uma *constituição* (escrita ou costumeira), vale dizer, um mínimo de estrutura institucional. A constituição política, porém, é obra da "vontade livre" dos homens, ou, mais precisamente, dos homens que se põem de acordo (*cum statuere*). Tem origem convencional, e freqüentemente nasce de um pacto, de um compromisso entre o detentor da autoridade e aqueles que defendem suas liberdades, ou entre os representantes de diferentes correntes políticas de uma assembléia constituinte.

Nas monarquias tradicionais dos reinos hispânicos, havia uma idéia muito clara de legitimidade institucional originária de certo pacto entre o soberano e os súditos. Abandonada nos tempos do absolutismo, especialmente no século XVIII (despotismo esclarecido, *Aufklärung*), a noção de pacto, nas origens de uma constituição política, reaparece na época da Revolução de 1789, mas agora sob a inspiração individualista. A bilateralidade das obrigações do rei e dos súditos era um princípio essencial do direito público hispânico, enunciado já nos tempos da monarquia antiga, isto é, sob o Império Visigótico, e formulado nos Concílios de Toledo. Esse princípio acompanhou o desenvolvimento das instituições até o advento do absolutismo, após o qual a *concordia* do período medieval se dissolveu na noção romana de *imperium* retomada pelos legistas. A mesma idéia de reciprocidade está na base do regime feudal, constituído sobre o reconhecimento do valor da fidelidade. É verdade que as instituições e os costumes feudais não tiveram na península hispânica a mesma expansão que nos outros reinos da Europa. A tradição política das Espanhas nos apresenta uma concepção de leis fundamentais calcada no postulado do pacto central entre o Soberano e a Nação.

Não é necessário chegar ao tempo de Suárez (*De legibus*, 1612) para encontrar essa tradição. Sabemos que o mestre de Coimbra e seus contemporâneos de Salamanca defendiam no século XVII a origem popular da soberania, contra a tese protestante da monarquia do direito divino. Essa foi, mais tarde, a mesma posição de Velasco de Gouveia (1589 ou 1590-1659) com as doutrinas da Restauração de

Portugal (1640), que interpretavam polemicamente o *pactum subjectionis* como uma delegação do poder feita ao príncipe pelo povo, no qual se via o sujeito imediato da autoridade originária de Deus. Mas desde a Idade Média já se ensinava que o rei deve jurar respeito aos *fueros*, liberdades e franquias do Reino. Não se podia ter soberania plena, legitimidade completa, sem o respeito pelo direito histórico e pelo cumprimento das leis fundamentais.

Com a Revolução de 1789, o direito abstrato prevalece sobre o direito histórico. A Declaração dos Direitos tem em vista o homem saído da selva para formar a sociedade, segundo a imagem de Rousseau (1712-1778). O edifício da ordem tradicional é derrubado e constrói-se em seu lugar essa nova sociedade. A constituição torna-se elemento de origem da ordem jurídico-positiva, servindo de ponto de partida para as demais leis e fonte primeira dos direitos e das liberdades. Esta idéia, proveniente dos direitos do homem segundo o jusnaturalismo racionalista, conduziu ao mais rígido positivismo jurídico, que reduz todo o direito positivo ao direito fundamental da constituição, expressão da vontade soberana do legislador.

Sobretudo o regime constitucional moderno de origem franco-revolucionária, cujo espírito influenciou também o direito anglo-saxônio, transpõe a idéia de *imperium*, originária do absolutismo monárquico, para o plano de organização democrática da sociedade. A constituição torna-se o resultado da vontade criadora do povo. É a idéia que nos permite chegar ao fundo da concepção revolucionária da constituição política. Albert Sorel (1842-1906), em sua obra clássica sobre a Europa e a Revolução Francesa (*L'Europe et la Révolution Française)*, sustenta a tese segundo a qual *a Revolução de 1789 está em germe no Antigo Regime*, o que se pode verificar também em *L'Ancien Régime*, de Tocqueville (1805-1859) e em *Les origines de la France contemporaine*, de Taine (1828-1893). Com efeito, o absolutismo monárquico contém já os princípios dos quais os adeptos da concepção rousseauniana da democracia se servirão para elaborar a tese da soberania popular. Sob o absolutismo monárquico, a vontade do príncipe era lei, e a nova concepção transferia o mesmo atributo à vontade do povo. O povo cria *ex nihilo* a ordem jurídica: eis a essência da teoria revolucionária do *pouvoir constituant* e da "constituição", ato desse mesmo poder.

A constituição é concebida não enquanto acordo, mas principalmente como declaração da vontade do povo soberano. A constituição *outorgada* é um ato unilateral de declaração da vontade do Chefe de Estado. A constituição *elaborada* por uma assembléia é, sem dúvida, um compromisso, um acordo, mas desse compromisso das diversas correntes políticas representadas na Constituinte resulta a apuração da vontade geral, a vontade da maioria, a vontade do povo, decidindo por meio de seus mandatários. Eis o decisionismo no plano democrático. É este o significado mais profundo da teoria da constituição elaborada pela Revolução Francesa.

Na ordem prática, porém, não se pode perder de vista o mecanismo que deflagra esse decisionismo. Isto porque a democracia moderna é uma democracia de partidos. E a vontade do povo, que se manifesta por meio de seus representantes, passa ainda por outro intermediário: o partido político. Verifica-se, então, que a vontade do povo é geralmente a vontade de um grupo, que controla o partido dominante, seja a direção desse partido, seja algum dos grupos de pressão que se multiplicam em nossos dias e entre os quais é preciso destacar sobretudo aqueles que representam as grandes forças econômicas. Por sua vez, os arranjos e combinações entre vários partidos ou grupos se processam sem nenhuma participação efetiva da vontade do povo. Essa realidade levou Karl Löwenstein a afirmar que "a soberania pertence de fato aos partidos políticos" ("Réflexions sur la valeur des constitutions politiques dans une époque revolutionnaire", in *Revue Française de Science Politique*, vol. II, nº 12, 1952, p. 231).

Será preciso fazer-se abstração dessa realidade, para examinar a teoria da constituição tal como foi posta a partir de 1789. Desde então, a constituição é a dogmático-formal, ou seja, o documento solene, elaborado por um órgão composto de mandatários do "povo soberano" e investido das prerrogativas genéticas do *pouvoir constituant*, apto, desse modo, a *criar* as normas fundamentais de certa ordem jurídico-política. Por isso, somente é atribuída legitimidade à constituição ungida pelo "poder constituinte" — inerente ao povo ou à nação — e que é exercido por seus delegados reunidos em "assembléia nacional constituinte", eleita por "sufrágio universal", instrumento indispensável à manifestação da "soberania" do povo" ou "soberania nacional". Essa vontade nacional é sempre legal, pois ela é a lei mesma, e é legal independentemente de qualquer outra condição, visto que é a origem de toda a legalidade. Essas afirmações do panfleto *Qu'est-ce que le Tiers État?* (1789), de Sieyès, soam como um eco do *Du contrat social* de Rousseau, que ensina que a vontade geral do povo é "sempre reta" e não tem necessidade de justificar seus atos. Nesse panfleto, o autor proclama que o "poder constituinte" se distingue do "poder legislativo", por ser o poder gerador da Constituição, e, conseqüentemente, também dos poderes constituídos, entre os quais o próprio poder legislativo. A esse ritualismo básico — a que se tem conferido caráter imutável e universal, senão sacral — podem ser acrescidos outros procedimentos de validação do texto constitucional, como a aprovação de seus dispositivos mediante *quorum* especial dos "constituintes", e, às vezes, também, a ratificação final do documento por *referendum* do eleitorado.

Em sua generalidade, as constituições atuais podem ser definidas como um conjunto de normas jurídico-políticas que caracterizam a forma de Estado e a de governo, o processo de aquisição e exercício do poder, a estruturação de seus órgãos e a delimitação de suas competências, dispondo também acerca dos direitos fundamentais e suas garantias. Várias são as denominações de constituição adotadas pelos autores, conforme o critério a que eles se atenham. Assim, segundo o *conteúdo*, chamar-se-á constituição *material*, por encerrar as normas estruturais do Estado, o estabelecimento de seus órgãos e os direitos fundamentais; ou constituição *formal*, quando se tratar de documento solene, emanado do "poder constituinte" e cuja modificação deve obedecer a procedimento especial previsto em seus dispositivos. No tocante à *forma*, ter-se-á uma constituição *escrita* quando o documento for elaborado pelo poder competente, que sistematiza — em geral num só texto — as normas fundamentais da organização do Estado; ou *não-escrita*, a constituição cujas normas derivam de costumes ou praxes consolidadas pelo tempo e de jurisprudência firmada. Quanto ao *processo elaborativo*, diz-se constituição *dogmática* a que é produzida pela "assembléia nacional constituinte" ao editar preceitos fundados em doutrinas políticas (dogmas); ou constituição *consuetudinária* ou *histórica*, a que decorre da sedimentação, ao longo do tempo, de tradições que consubstanciam uma forma típica de organização sócio-política, cujas regras básicas em geral têm raízes em costumes seculares, como é o caso da Inglaterra. Em função da *origem*, é considerada *democrática* a constituição elaborada pela "assembléia nacional constituinte", adrede eleita para esse fim; ou *outorgada*, a elaborada por quem detém o poder, sem proceder à audiência prévia do povo, enquanto titular do "poder constituinte", embora possa o povo manifestar-se mediante *referendum*. Sob o aspecto da *estabilidade*, famosa é a classificação de James Bryce (*Studies in History and Jurisprudence*, vol. I, *Essay*, 3): *rígida* (*stationary, solid*) é a constituição que somente poderá sofrer modificações mediante estrita observância de certas formalidades (maioria qualificada, consulta aos Estados federados — como nos Estados Unidos e na Suíça — realização de *referendum* popular — como na Suíça e na Austrália — etc.), formalidades essas mais severas do que as exigidas para a elaboração de leis ordinárias ou complementares; e *flexível* (*moving, fluid*) é a constituição modificável pelo processo legislativo ordinário. Também se considera *semi-rígida* a constituição cujas disposições são em parte rígidas, ou seja, somente alteráveis por processo legislativo especial, e em parte flexíveis, ou seja, alteráveis pelo processo legislativo ordinário, como era previsto no artigo 178 da Constituição brasileira de 1824: "É só Constitucional o que diz respeito aos limites, e atribuições respectivas dos Poderes Políticos, e aos Direitos Políticos e individuais dos Cidadãos. Tudo o que não é Constitucional, pode ser alterado sem as formalidades referidas pelas Legislaturas Ordinárias." Pode-se falar, ainda, de constituição *hiper-rígida*, que é aquela que estabelece certos limites materiais intransponíveis para a realização da própria reforma. É o caso das constituições que vedam, taxativamente, a apreciação de qualquer emenda tendente a abolir a República (todas as constituições francesas, desde a de 1875; igualmente as brasileiras, desde a de 1891 — exceto a de 1988 —, e a italiana, de 1947) e a Federação (todas as constituições republicanas do Brasil e a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha). De outro lado, há constituições que prevêem a própria modificação total sem a ruptura da "legalidade", com a mudança até mesmo da forma de governo e da forma de Estado. Foi assim que se deu a substituição da Constituição da Confederação Helvética de 1848, com a promulgação, em 1874, por meio de revisão total, de uma nova constituição.

Há, outrossim, regras políticas não codificadas — ou seja, resultantes de costumes e práticas iterativas — que têm igual ou maior força do que normas constitucionais formais. É o que se verifica nos Estados Unidos com o "controle da constitucionalidade das leis", o "direito de veto" do Presidente, a existência do *Electoral College* nas eleições presidenciais, a expansão do poder federal em detrimento das competências dos Estados-membros.

Também cabe observar que o formalismo encarnado na "assembléia nacional constituinte" vem perdendo a auréola mítica. O ocorrido no próprio berço da doutrina do *pouvoir constituant* (que, de 1791 a 1946, já havia dado à França 15 constituições) é digno de registro. A Constituição de 1958, que fez nascer a V República, na França, decorreu de um projeto elaborado por assessores do governo, segundo um modelo prefixado pelo general Charles de Gaulle (1890-1970), com vistas a pôr cobro à anarquia que se instalara na vida político-administrativa da França a partir da Constituição de 1946. Esse projeto foi submetido a um *Comité Consultif Constitutionnel* composto de 39 membros (uma parte, de deputados de legislaturas passadas, e outra parte, de elementos escolhidos pelo governo). Em seguida, o Conselho de Estado deu o seu *placet* ao projeto. E, em 28 de setembro de 1958, o povo francês, que não participou da elaboração da Constituição, aprovou-a, por maioria esmagadora, mediante *referendum*. Tendo reformulado o regime político em alguns de seus aspectos mais anarquizantes, ainda assim a Constituição de 1958 manteve intactos os princípios do voluntarismo rousseauniano, capaz de conduzir, pelas vias democráticas, ao estatismo totalizante, como demonstra, na mesma França, a vitória eleitoral dos socialistas em 1982.

Embora se pretendesse decapitar o absolutismo do poder real — ao dogmatizar, em 1789, o artigo 16 da *Déclaration des Droits de l'Homme e du Citoyen*, que *toute societé dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs determinée, n'a point de constitution* —, a história das instituições políticas permeadas pelos preceitos do constitucionalismo moderno revela que o formalismo jurídico-político relativo à separação de "poderes" e às "garantias individuais" não tem sido obstáculo ao crescimento do poder do Estado. E deve-se isso ao fato de as constituições se fundarem nos princípios do individualismo revolucionário, que defluem da concepção mítica do homem como ser associal, e propiciando a expansão do Estado ao tentar corrigir as distorções sociais. Por se tratar de constituições ideológicas, prenhes de formulações apriorísticas, vale dizer, desligadas da vida, acabaram por encontrar nos fatos resposta adversa, e às vezes trágica, às pretensões visadas, pois se frustraram tanto a limitação do poder do Estado, quanto a garantia das liberdades individuais.

A propósito, assinala Nelson de Souza Saldanha: "como se sabe — e creio que Laski foi um dos primeiros a apontar o problema —, há um caminho direto de Rousseau a Hegel, no tocante à valorização do Estado. Em Rousseau, a vontade geral tende a estatizar-se, e a onipotência do legislador não apenas conduz a um juspositivismo latente (diante do jusnaturalismo dos ideais revolucionários), como leva a um conceito de liberdade em que a adesão à ação do Estado é elemento central. E Carl Schmitt demonstrou, em seu livro sobre a história do conceito de ditadura, que a atuação concreta do *pouvoir constituant* implicou a presença de uma ditadura de comissários do povo, em consonância com o *Comité du Salut Public* e outros aspectos. Enfim, a complicação da 'máquina administrativa' foi aumentando, e dentro do constitucionalismo como movimento e programa a realidade do *Estado constitucional* se tornou prevalecente e absorvente. O crescimento da presença do Estado se daria justamente através das novas formas constitucionais, cada vez mais requintadas" ("Da Magna Carta ao Poder Constituinte", em *As tendências atuais do Direito Público*, Forense, 1976, pp. 318/319).

Esse requinte chega ao clímax no pensamento jurídico-constitucional com o normativismo kelseniano. Segundo Kelsen, o *dever ser* é independente do *ser*, ou seja, desvinculado de qualquer valor transcendente, de qualquer elemento de natureza ética, histórica, política, etc. A norma é *dever ser* que radica em outro *dever ser*, e assim sucessivamente, num encadeamento de normas subordinadas e subordinantes, segundo uma estrutura piramidal cujo ápice é a "norma hipotética fundamental" (*Grundnorm*), a norma primária. Por conseguinte, o Estado não é senão um sistema jurídico conforme a essa "norma hipotética fundamental" (tida como "fundamento de validade da Constituição"). A *Grundnorm*, porém, não é norma de direito positivo, é simplesmente lógico-jurídica. É *pressuposta*. Daí por que cada sistema jurídico tem a sua "norma hipotética fundamental", que a

ele dá validez mediante processo meramente lógico-formal. Esse formalismo conduz ao abstracionismo radical e ao próprio absolutismo constitucional: "Todo direito é direito do Estado, como todo Estado é Estado de direito" (Hans Kelsen, *Der Soziologische und der juristiche Staatsbegriff*, J.C.B.Mohr, 1928, p. 253). Assim, qualquer direito "justifica" qualquer Estado, vale dizer, qualquer Estado justifica a si mesmo, pois é ele a fonte única do direito.

Tudo isso vinha a ocorrer porque — consumado que foi o desprezo pela ordem natural das coisas, isto é, pela *constituição* natural e histórica da sociedade (com a multivariedade de grupos sociais autônomos, ou seja, detentores de direito próprio à auto-organização e ao autogoverno, suscetível por isso mesmo de propiciar a limitação concreta do poder político e a conseqüente preservação das liberdades) — as constituições passaram a "construir" o Estado, apoiando-o em bases ideológico-abstratas, fato este que, na prática, vem sujeitando os homens a verdadeiro regime de servidão, ao manietá-los nas malhas da tecnoburocracia peculiar ao estatismo e ao totalitarismo modernos. Na verdade, não é possível escapar ao dilema: ou o Estado existe para o homem, ou o homem existe para o Estado. E a constituição em que este se estruturar terá que levar em conta um dos lados desse dilema, que envolve necessariamente uma ordem de valores vinculada a uma concepção da vida e do mundo (*Weltanschauung*). No entanto, é a concepção do homem abstrato que vem prevalecendo nas instituições políticas modernas.

Até mesmo num país como os Estados Unidos, onde a incidência do abstracionismo político é menos profunda (pois considerável substrato histórico impregna as instituições políticas norte-americanas), seus efeitos, todavia, não deixam de ser expressivos. E isto porque, embora a Constituição de 1787 tenha sido a primeira constituição escrita do mundo moderno, e nela se tenham estabelecido, também pela vez primeira, a "separação de poderes" e as "garantias individuais", tão crescente é o poder central que — a despeito de todo o ostentado apanágio norte-americano de paradigma universal da democracia — Paulo Bonavides não hesitou em afirmar que o Presidente dos Estados Unidos "enfeixa pois mais poderes que um monarca absoluto. Luiz XIV, redivivo, trocaria talvez sem titubear o manto real de seu poder pela faixa presidencial de Kennedy ou Johnson" (*Ciência Política*, Fundação Getúlio Vargas, 1967, p. 238). E é a esse Luís XIV que se atribui a famosa frase *L'État c'est moi*.

Nessa ordem de considerações, ressalte-se que — em face da distinção entre as fontes formais e as fontes reais do direito — a constituição política significa propriamente a constituição formal. É a constituição jurídica da sociedade política (*Polis*, *Civitas*, *Estado-Nação*). À constituição política tomada nesse sentido jurídico-formal pode-se opor a constituição política real. Uma e outra podem coincidir ou estar em desacordo. Quando a realidade constitucional política não corresponde à constituição formal, então vê-se aparecer aquilo que Georges Daskalakis chama de paraconstituição ou contraconstituição. Na primeira hipótese (paraconstituição), a constituição formal permanece em vigor, mas é modificada, em suas aplicações, por regras de direito escrito, pelos costumes, interpretação ou usos constitucionais. Na segunda hipótese (contraconstituição), a constituição torna-se mero "pedaço de papel" e as práticas políticas são radicalmente contrárias ao espírito e às instituições fundamentais do regime constitucional formalmente estabelecido (Georges Daskalakis, *Droit constitutionnel et realité constitutionnel*, tese apresentada ao Congresso Internacional de Juristas de Atenas, em 14 de junho de 1955, *Compte-rendu du Congrès International de Juristes, Commission Internationale de Juristes*, La Haye, p. 41-45).

Esta distinção era já feita por Aristóteles, no Livro V da *Política*, ao dizer que a constituição legalmente estabelecida em vários Estados, ainda que não democrática, pode ser aplicada democraticamente, em razão dos costumes e da educação do povo, enquanto outros Estados nos oferecem o exemplo de uma constituição democrática e de um governo oligárquico.

O conceito de paraconstituição suscita o problema do costume constitucional, que ocorre em países de constituição escrita. No Brasil e nos países centro-sul-americanos, por exemplo, a contraconstituição prevalece muitas vezes, porque as leis fundamentais têm sido elaboradas ao nível do idealismo utópico das elites marginais, sobre o qual as realidades sociais e as práticas políticas manifestam um desmentido inapelável, como faz ver reiteradamente Oliveira Vianna (1883-1951). O caudilhismo e a predominância das oligarquias, na realidade constitucional hispano-americana, são exemplos que ilustram a hipótese de Aristóteles: conflito

entre a constituição real, oligárquica, e a constituição formal, que é geralmente uma carta ideológico-democrática.

De outro lado, nas democracias modernas, a realidade dos grupos políticos mais ou menos esotéricos, ou do poder econômico manipulador do poder político, é a fonte da contraconstituição, enquanto o princípio da origem popular do governo corresponde à expressão teórica da constituição formal. É também importante considerar a influência do poder militar, e não é em vão que se tem falado de Estado militarista.

O ponto de vista sob o qual os juristas estudam o direito é o das fontes formais. Esse formalismo, legítimo em si mesmo, deve ser completado por uma visão sociológica do fenômeno jurídico. Quanto ao direito constitucional, é preciso reconhecer que uma constituição, elaborada segundo os preceitos da técnica jurídica seguidos pelo legislador constituinte, procede de influências ideológicas, isto é, de uma filosofia, assim como de circunstâncias históricas que condicionam os movimentos políticos, as revoluções e as reformas legislativas. O direito constitucional, e toda a ordem jurídica, não se reduz à pura normatividade, mas consiste na "síntese da tensão entre a norma e a realidade" (Manuel García Pelayo, *Derecho Constitucional Comparado*, Revista de Occidente, Madrid, 3ª ed., 1953, p. 20).

Tudo isso, que se poderia chamar "o problema da constituição", nos coloca diante do seguinte: se é verdade que as leis devem ser construídas sobre a realidade, é isso ainda mais verdadeiro quando se trata da lei fundamental do Estado, especialmente ao fundar-se um novo Estado, porque então é preciso procurar instituições que sejam efetivamente ajustadas ao meio, aos hábitos sociais, às tradições locais, ao caráter geral do povo, enfim, todo um *background* psicossociológico, geopolítico e econômico. Esta contextura natural da sociedade nos apresenta o que há de mais fundamental e mais essencialmente constitucional. É a *constituição histórico-social*, que deve servir de base à *constituição jurídico-formal*, a qual, por isso mesmo, não deve ser criada *a priori*, não pode ser *fabricada* à maneira de um relógio, não é obra de arte, mas fruto da prudência legislativa. Com essa prudência, o legislador, partindo de valores permanentes, intrínsecos à natureza humana, leva em conta, na formulação da norma, o contexto sócio-histórico característico de cada nação.

V. Assembléia Constituinte - Constitucionalismo - Controle da Constitucionalidade das Leis - Pactismo - Poder Constituinte.

CÔNSUL

Magistrado que exercia a suprema autoridade na república romana. Havia dois cônsules, de mandato anual. Eram escolhidos pelos comícios centuriatos e davam seu nome ao ano. Suas insígnias eram uma cadeira curul e uma vara de marfim, além dos machados e feixes que doze lictores levavam, à sua frente, como símbolos do poder executivo. Cabia-lhes o comando das tropas, e até às guerras púnicas foram eles os generais romanos. A princípio, essa magistratura era privilégio dos patrícios, sendo, após longas lutas, estendida aos plebeus pela *Lex Licinia* (366 a.C.). Depois de Sila (81 a.C.), os cônsules, deixando o cargo, tornavam-se procônsules e eram encarregados do governo das províncias.

Na Idade Média, era título dado, em cidades da Itália e do sul da França, a magistrados municipais incumbidos de exercer colegiadamente a administração local.

Na república francesa, foi denominação atribuída aos magistrados que, após o golpe do 18 Brumário, exerceram o poder executivo.

Cônsul diz-se também do agente que representa um Estado em país estrangeiro, sem funções diplomáticas, especialmente para tratar de interesses comerciais.

V. Governo Colegiado - Consulado.

CONSULADO

Governo exercido pelos cônsules. Regime adotado na república romana e na França onde o consulado foi estabelecido após o golpe de Estado do 18 Brumário do ano VIII (9 de novembro de 1799), substituindo o Diretório. Havia três cônsules, mas ao primeiro eram conferidos poderes bem mais amplos. Em 1802, os cônsules passaram a ser vitalícios. Napoleão Bonaparte (1769-1821), primeiro Cônsul (de 1799 a 1804), já dominava a política francesa. Em face dos outros dois cônsules, Cambacères (1753-1824) e Lebrun (1739-1824), tinha ele a efetividade do poder, até que finalmente pelo senatusconsulto de 8 de maio de 1804 foi reconhecida esta situação de fato. Autoproclamando-se Napoleão imperador dos franceses, permaneceu no poder até 1815. Durante o Consulado, foi assinada a Concordata com a Santa Sé e promulgado o Código Civil.

Consulado é também denominação que se dá à sede dos agentes consulares.

V. Cônsul - Diretório.

CONTESTAÇÃO

Foi depois do movimento estudantil de maio de 1968 em Nanterre e na Sorbonne que o termo começou a circular designando certa atitude revolucionária radical, num niilismo que vai além do intento dos antigos anarquistas, uma espécie de negação pela negação. Trata-se da repulsa a um mundo de estruturas cuja manutenção é vista como obstáculo à exuberância e à espontaneidade vitais do homem, repulsa feita sem qualquer fundamentação em idéias filosóficas previamente elaboradas. Contesta-se a ordem estabelecida e rejeita-se também qualquer sistema aventado para reformá-la. Tudo é posto em tela de juízo: o regime, o poder, a família, a religião. São bastante significativas certas frases escritas nos muros durante o referido movimento estudantil na França: "É na ação que descobriremos o que fazer"... "A imaginação no poder"... "Recusamo-nos a qualquer alinhamento"... "É proibido proibir"...

O liberalismo, oriundo das idéias difundidas, no século XVIII, pela "filosofia das luzes", já trazia em si os germes de uma contestação total, pois rejeitava não apenas o poder, mas o princípio do poder: a autoridade. Observa-o Louis Salleron, acrescentando: "Nunca, na história, o poder foi menos coativo que no século XVIII. Mas as 'luzes' conscientizam os indivíduos. Eles querem governar-se a si mesmos. O que aceitam cada vez menos é o princípio de autoridade" (*Libéralisme et socialisme*, C.L.C., Paris, 1977, pp. 10-11).

Muito diversa, porque fundada no direito natural, é a contestação da injustiça, da ordem iníqua (impropriamente chamada ordem), da subversão. Ou ainda, com base no direito histórico, a contestação de instituições inadequadas a um povo. Trata-se aqui, em ambos os casos, de uma contestação em defesa de princípios e valores contra os quais se levanta a Revolução, ao passo que a atitude contestatória, no primeiro sentido acima indicado, é meramente destrutiva.

V. Revolução - Subversão.

CONTINUÍSMO

Permanência, no poder, de pessoa ou partido, por mera ambição política, além do prazo de exercício do mandato. O mesmo termo se emprega também para indicar a própria pretensão de permanecer. Isso é freqüente quanto a cargos providos por eleição, quando, quem detém o poder, procura nele manter-se além do período prefixado. Para esse fim são usados recursos de variada natureza, quer sob o amparo da lei, quer mediante a alteração de disposições legais impeditivas. Quando as dificuldades legais não podem ser superadas, lança-se mão de esquemas que permitem manter o controle do poder, a despeito da mudança do titular. Neste caso, mudam-se as figuras, mas o fundo de cena continua o mesmo. O mais acabado exemplo de continuísmo oferece o México, onde a oligarquia do Partido Revolucionário Institucional (PRI) vem dominando o poder, ao longo de quase todo o século XX, mediante expedientes de todo tipo, ritualizados, porém, pelo processo democrático. Esse domínio do PRI se vê presentemente ameaçado, com a vitória da oposição, nas eleições parciais de julho de 1997, para o governo do Distrito Federal (Cidade do México) e de alguns Estados da Federação.

Distingue-se o continuísmo da continuidade. Esta é necessária porque os planos e programas de governo devem ter em mira os interesses permanentes da coletividade e não o mero prestígio político de quem está no poder. Ocorre que a humildade não é virtude simpática à generalidade dos governantes, máxime quando dependentes de clientelas eleitorais, e, por isso mesmo, pressurosos em ligar o próprio nome a "plano novo", ainda que isto implique desperdício e sangrias desatadas para o erário público. Por esta razão, é freqüente ver governos sucederem-se, anulando ou substituindo projetos e planos, cuja elaboração em geral consome vultosas verbas, simplesmente por não produzirem dividendos político-eleitorais à "nova administração".

CONTRATO SOCIAL

Foi sobretudo depois de Rousseau (1712-1778) que a idéia da formação da sociedade por um contrato, do qual teria resultado também a instituição do poder político, alcançou ressonância universal, chegando a tornar-se um dos pilares ideológicos da democracia moderna fundada nos princípios da Revolução Francesa (1789). O livro de Rousseau, *Du contrat social* (1762), inspirou os homens das assembléias revolucionárias com uma força explosiva que ultrapassava a influência exercida pelas páginas serenas do *L'esprit des lois* (1748) de Montesquieu (1689-1755).

Remonta, porém, a eras mais antigas a idéia de um pacto ou contrato social na origem da sociedade política. Já a encontramos na filosofia grega pré-socrática, despontando entre os sofistas. Mais tarde, é retomada por Epicuro (342/341-271/270). Entre os jurisconsultos romanos, tornou-se famoso o texto que atribui à vontade do príncipe força de lei, invocando-se, para justificá-la, a transferência do poder do povo para o príncipe (D. 1, 4, 1 *quod principi placuit legis habet vigorem*). É verdade que não há, no caso, um contrato plenamente caracterizado, mas, sem dúvida, um acordo ou convenção manifestando pelo menos implicitamente a vontade coletiva. Com base nessa *translatio imperii*, ensinada, no século XIV, pelos juristas Bártolo (1314-1357) e Baldo (1327-1400), veio a conceber-se o *pactum subjectionis* para completar o *pactum societatis*. Trata-se de um desdobramento do contrato social, que se encontrará daí por diante em alguns autores, enquanto outros se limitarão ao *pactum societatis*, neste incluindo também a origem da autoridade (pelo *pactum societatis*, os homens sairiam do estado de natureza, constituindo-se em sociedade; pelo *pactum subjectionis*, estabeleceriam um poder coercitivo). Outra questão dera margem também a duas versões contratualistas opostas. A princípio, a tese relativa à transferência do poder pela comunidade significa uma alienação definitiva, não cabendo à comunidade reassumir o poder (*translatio imperii*); posteriormente, afirmar-se-á que o povo apenas cede o uso do poder, continuando a possuí-lo de forma atual e intransferível (*concessio imperii*). É o que começa a esboçar-se nos escritos, de matiz teológico, de Guilherme de Occam (1295/1300-1349?), Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343) e Nicolau de Cusa (1401-1464), abrindo caminho para a interpretação do contrato social que será a do calvinista Althusius (1557-1638) e, mais tarde, a de Rousseau. Daí também a dupla versão da teoria da soberania popular: na modalidade da soberania alienável, Suárez (1548-1617) e Bellarmino (1542-1621), e na da inalienável, Rousseau.

Hobbes (1588-1679) e Locke (1632-1704) são nomes de pronunciada influência na história das idéias políticas que, entre outros, defenderam a tese do contrato social, cumprindo lembrar também os monarcômacos, na França das guerras de religião, os *levellers*, na Inglaterra, por ocasião das revoluções inglesas do século XVII, e Spinoza (1632-1677). Hobbes e Locke, admitindo, como depois deles Rousseau, um estado de natureza anterior à vida em sociedade, divergem ao caracterizá-lo. Para Hobbes, é um estado de permanente conflito entre os homens, pois cada um, por ele considerado naturalmente hostil ao seu semelhante, é um lobo para o outro (*homo homini lupus*). Unindo-se em sociedade, os homens procuram, acima de tudo, a segurança, e entregam todos os seus direitos ao príncipe, desta forma se justificando a monarquia absoluta. A doutrina de Hobbes vem exposta no *Leviathan* (1651), uma antevisão do Estado totalitário. Locke, por sua vez, considera que, pelo contrato social, houve a transferência a toda a comunidade dos direitos de se defender e de punir, pertencentes, no estado de natureza, a cada homem. Estabelece-se, assim, um regime de cunho democrático, tendo em vista garantir a vida, a liberdade e a propriedade, direitos fundamentais, dos quais decorre a limitação do poder político. Contemporâneo de Hobbes, e em posição antagônica à sua, ficou sendo um dos pioneiros do liberalismo político, fazendo-se sentir sua influência sobre os colonos ingleses na América do Norte, os quais, pela sua formação religiosa protestante, traziam a herança do *covenant* (acordo ou aliança dos puritanos ingleses).

Quanto a Rousseau, cujo pensamento a respeito se acha também no *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, imaginava, de modo bem diverso do de Hobbes, o estado de natureza, vendo nele o homem naturalmente bom, um reflexo da idéia do *bon sauvage* do romantismo. O "funesto acaso" da invenção da metalurgia e da agricultura veio a perturbar as relações entre os homens, suscitando, com a propriedade individual, as desigualdades, as rixas, a riqueza e a miséria. O que não deixa de ser estranho, dada a hipótese da "bondade natural" do homem (os estudiosos do pensamento de Rousseau têm feito notar suas contradições). Para resolver tais dificuldades e problemas, unem-se os homens, tratando de achar "uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, não obedeça senão a si mesmo, e fique tão livre quanto era antes" (*Du contrat social*, l. I, c. VI). Pouco mais adiante, no mesmo capítulo, diz que as cláusulas desse contrato se reduzem a uma só, a saber: "a alienação total de cada associado com todos os seus direitos a toda a comunidade". No livro seguinte, capítulo IV, declara: "Da mesma forma que a natureza

dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus membros". Assim, tendo em vista um regime democrático e sustentando a tese da soberania inalienável do povo, Rousseau acaba por levar, como Hobbes, embora por outros caminhos, ao totalitarismo, que se depreende não só daquela "alienação total", mas ainda do fato de ser a "vontade geral" — idéia original por ele expressa e, a seu ver, sempre reta, ao contrário do que se dá com as vontades individuais — dotada de todos os poderes e criadora da ordem jurídica. O conteúdo do contrato, em Hobbes e Rousseau, assemelha-se, havendo, para ambos, uma abdicação irrestrita dos direitos de cada indivíduo. A diferença está em que para Hobbes essa abdicação se faz em proveito de um ou de alguns homens, daí decorrendo o despotismo de um monarca — tal como ele preconizava na Inglaterra — ou de uma assembléia; ao passo que Rousseau a entende em favor da massa dos associados, donde a soberania ilimitada do povo. Por esta razão, o pensador genebrino era contrário ao sistema representativo, propugnando a democracia direta (aliás, reconheceu ser impossível tal regime, a não ser em pequenas coletividades). Rousseau não pretende ver no contrato social um fato histórico, mas o erige em critério lógico aplicável às situações políticas presentes.

Depois de Rousseau, quem mais contribuiu para reforçar a tese contratualista foi Kant (1724-1804), que dela fez ponto de partida para a construção do seu sistema do Estado de direito (*Rechtstaat*), o qual seria o do Estado de direito do liberalismo do século XIX, ou seja, o "Estado de direito liberal-burguês", estudado por Arturo Enrique Sampay em *La crisis del Estado liberal burgués* (Editorial Losada, Buenos Aires, 1942). No pensamento do filósofo de Königsberg, o contrato social, sem lastro histórico, é um pressuposto lógico da ordem jurídica e do Estado submetido à lei. A influência de Rousseau é de se notar também na obra de Fichte (1762-1814), tendo sido este, na sua primeira fase, um entusiasta da Revolução Francesa, como Kant, e tendo igualmente contribuído para uma depuração metódica da noção de contrato social, no sentido de pura categoria racional.

Proudhon (1809-1865) estende o princípio contratualista para além das relações políticas, como exigência filosófico-social, embora sua preocupação principal seja com a organização econômica da sociedade. Segundo ele, o regime da lei deve ser substituído pelo do contrato. Pondera que a lei da maioria não é "minha lei", mas lei da força, e o governo daí resultante não é "meu governo", mas governo da força. Volta-se contra toda a autoridade, e quer reconstruir o edifício da sociedade à base da idéia de contrato, no qual vê a expressão da liberdade. Seu contratualismo corresponde à mesma inspiração que transparecerá mais tarde nos planos de uma sociedade "autogestionária". O espanhol Francisco Pi y Margal, tradutor de Proudhon, tendo do federalismo (de *foedus*: pacto, aliança) uma concepção semelhante à do anarquista francês, escreve que "entre os soberanos não cabem mais do que pactos. Autoridade e soberania são contraditórias. A base social *autoridade* deve, portanto, ser substituída pela base *contrato*. Manda-o a lógica" (*Reacción y Revolución*, 1854).

Voltando às origens da teoria contratualista — que, aliás, se reveste de diversas modalidades, no pensamento moderno —, cumpre observar que ela se distingue nitidamente das concepções medievais em que, por vezes, alguns apontam sua gênese ideológica. Esta poderá encontrar-se nas obras dos já mencionados Occam, Marsílio de Pádua e Nicolau de Cusa, isto é, no "outono da Idade Média", conforme a expressão de Huizinga (1872-1946), naquele período da decadência da escolástica, em meio à desagregação espiritual e política da Cristandade. Antes, porém, o que vemos, sobretudo em Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), é a mesma tese de Aristóteles (384-322 a.C.), afirmando ser o homem naturalmente sociável e excluindo a possibilidade de um estado de natureza pré-social. A natureza social do homem fora afirmada por Santo Agostinho (354-430) no século V (*De Civitate Dei*, 1. XII, c. 27). As manifestações medievais do princípio contratual, quer na realidade política (caso típico do feudalismo), quer no plano doutrinário (haja vista o pactismo catalão), nada têm do contratualismo moderno, que é essencialmente ideológico, imanentista e individualista. Eis por que José Fuentes Mares pondera que "é medularmente diverso o espírito informador da tese pactista medieval e da moderna; a primeira, é um produto da cosmovisão católica e unitária, que considera o fato da constituição societária e seus problemas como manifestações terrenas da harmonia cósmica, regida por um Ser Supremo onipotente que, ademais, fez do homem uma natureza eminentemente sociável. O contratualismo moderno, ao invés, é protestante e individualista, parte não da Ordem mas do caos originário que logo, como 'estado de nature-

za', vem a ser abandonado por estrito acordo humano, com vistas ao início da aventura social" (*Kant y la evolución de la consciencia política moderna*, México, 1946, pp. 171-172).

V. Pactismo - Pacto social - Representação política - Voluntarismo.

CONTRATUALISMO - v. Contrato social.

CONTROLE DA CONSTITUCIONALIDADE DAS LEIS

Verificação das normas jurídicas, por órgão competente, que lhes declara a invalidade, quando afetem disposições do estatuto político fundamental de um Estado.

No século V a.C., já se entremostra em Atenas a idéia da atual argüição de inconstitucionalidade de lei (*graphé paranomos*), para manter intangível a constituição. Também em Roma, atuava o Senado como *legis iudex*, ao cassar leis contrárias à ordem institucional. E transcendendo a ordem jurídico-positiva, Cícero (106-43 a.C.), no Senado, ao invocar a *recta ratio* contra a *lex scripta*, argüia a invalidade da norma atentatória à lei natural, ou seja, uma como que inconstitucionalidade *per se*, em razão da afronta do direito positivo ao direito natural. Por isso, autores há, como Corwin, que afirmam ter Cícero contribuído indiretamente, com essas idéias, para a futura formulação do *judicial review* (*The "Higher Law" Background of American Constitutional Law*, Cornell University Press, New York, 1961, p. 14).

Na Inglaterra do século XVII, vinha consolidar-se o princípio de que os atos do Parlamento que atentassem contra o *common law* (direito costumeiro) seriam nulos. No caso, a norma legislada deixava de prevalecer contra a constituição consuetudinária. Modernamente, por via jurisprudencial, o direito norte-americano deu origem ao controle jurisdicional dos atos do Legislativo e do Executivo. Ocorreu isso a partir da acolhida do voto do *chief-justice* Marshall, em 1803, no famoso caso Marbury *versus* Madison, submetido à Suprema Corte, ao sustentar que o tribunal tem competência para declarar inconstitucionais leis do Congresso, em nome do "princípio essencial a todas as constituições escritas, segundo o qual é nula qualquer lei incompatível com a Constituição" (*The Constitutional Decisions of John Marshall*, Da Capo Press, New York, 1971, vol. 1, p. 43).

Desde então foi-se desenvolvendo a doutrina do controle da constitucionalidade das leis, próprio dos países que adotam o sistema de constituições rígidas, ou seja, aquelas cujas normas só podem ser alteradas mediante procedimento especial, diferentemente do que acontece com a elaboração das leis ordinárias. Dois são os tipos de controle: o formal e o material. O controle formal permite verificar se a elaboração da lei obedeceu à forma técnica prevista na constituição ou se emanou do órgão competente, de conformidade com a organização política hierarquizada, como no Estado Federal. O controle material diz respeito ao conteúdo da norma, apreciando-se-lhe a adequação ao preceito constitucional estabelecido. Trata-se de procedimento hermenêutico, pois amparado nos princípios que regem o ordenamento jurídico-político do Estado.

A tempestividade do controle depende da sistemática vigente nos países que o adotam: ou será anterior à promulgação da lei, como na França, ou posterior, como no Brasil.

Quanto à competência para a declaração da inconstitucionalidade, pode caber ou a órgão político instituído para esse fim específico, como a *Bundesverfassungsgericht*, na Alemanha, a *Corte Costituzionale*, na Itália, o *Conseil Constitutionnel*, na França, ou a órgão jurisdicional ordinário. Neste último caso, próprio do sistema surgido originalmente nos Estados Unidos e reproduzido no Brasil republicano, dois são os procedimentos: o controle ocorre ou por via de exceção ou por via de ação. Por via de exceção, quando, em juízo, a parte se defende, argüindo a inconstitucionalidade da lei invocada para aplicação ao caso concreto. Se acolhida, a inconstitucionalidade prevalecerá apenas em relação às partes litigantes. Já o controle por ação direta visa a declarar a inconstitucionalidade da lei a fim de excluí-la da ordem jurídica.

Deve-se observar que, no Brasil, declarada a inconstitucionalidade de lei ou de decreto por decisão definitiva do Supremo Tribunal Federal, compete privativamente ao Senado Federal suspender-lhes a execução. Vale dizer, inconstitucionalidade declarada não significa lei ou decreto revogados, porque, do contrário, o Judiciário estaria invadindo competência do Legislativo ou do Executivo. Também não cabe ao Senado "rever" a decisão do Tribunal, porque, então, haveria, em contrapartida, invasão da área de competência do Judiciário por parte do Legislativo. Daí o ritual da "suspensão", que é cumprido em respeito ao princípio da separação de poderes.

V. Constituição - Separação de poderes, Teoria da.

CONVENÇÃO

Termo que tem vários significados: contrato, em Direito Civil; contrato coletivo de trabalho, em Direito do Trabalho; pacto, em Direito Internacional; assembléia partidária para escolher candidatos e/ou decidir sobre certos assuntos, em Direito Eleitoral; usos (*folkways*), em Sociologia; reunião, em linguagem comum. Em Direito Político, tem o sentido de assembléia deliberante.

Na história política da Inglaterra, em períodos de crise, a reunião do Parlamento independentemente da convocação do Rei, tem o nome de *Convention*, como aconteceu em 1689. Essa também foi a denominação dada à assembléia que — quando dos fatos relativos ao movimento da Independência — vinha a ser convocada por vontade dos habitantes das colônias inglesas da América e não em nome do Rei. Por isso, chamou-se *Convention* a assembléia constituinte reunida em cada um dos treze Estados norte-americanos, depois da "Declaração de Independência", em 4 de julho de 1776, para elaborar as respectivas constituições. Em 1787, reuniu-se a Convenção de Filadélfia com a finalidade de instaurar o Estado Federal, mediante a elaboração da Constituição dos Estados Unidos da América.

Adotou, também, o nome de Convenção a assembléia constituinte francesa de 1792, a qual, dominada pelos jacobinos, elaborou a Constituição de 1793, aprovada em plebiscito por menos de um quarto dos eleitores inscritos (1.500.000 sobre 7.000.000). Todavia, tanto antes quanto depois de promulgada a Constituição, cuja vigência foi suspensa, a Convenção exerceu um poder absoluto, que chegou ao auge do despotismo com a implantação do Terror, comandado por Robespierre (1758-1794), e levou à prisão e à morte milhares de pessoas.

"Na realidade o governo convencional é governo de ditadura, que organiza não a ditadura de um homem, mas a de uma maioria" (Do relatório de Pierre Cot, Relator da Comissão de Constituição, sobre o anteprojeto da Constituição francesa de 1946, conforme citação de Boris Mirkine-Guetzévitch, em *Les constitutions européennes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1951, p. 18).

V. Contrato social - Pactismo.

COOPERATIVISMO

Sistema que conjuga os recursos de pessoas associadas, com o objetivo de alcançar benefícios comuns a todas elas, tais como a redução dos preços de artigos de consumo, a obtenção de empréstimo em condições mais favoráveis, a colocação mais fácil e vantajosa de produtos no mercado, etc.

Embora o espírito cooperativo tenha manifestações imemoriais, o movimento cooperativista moderno teve início em 1844, na cidade industrial de Rochdale, próxima a Manchester, na Inglaterra. À época, o operariado sofria as conseqüências deprimentes da expansão do capitalismo liberal, fundado no individualismo econômico, a provocar a exploração dos fracos pelos fortes, a considerar o trabalho simples mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura, sem que os trabalhadores tivessem o direito de defender seus interesses mediante organizações profissionais, cuja existência a lei proibia. Os "Pioneiros de Rochdale", como ficaram conhecidos (eram 28, que, a duras penas, ao longo de um ano, formaram um fundo comum de 28 libras esterlinas), abriram um armazém a fim de se abastecerem de alimentos, roupas e instrumentos de trabalho para o exercício de suas atividades profissionais. Líder desse grupo era Charles Howarth, que fixou os seguintes princípios básicos do cooperativismo: 1) a livre adesão: liberdade de ingresso na cooperativa, e também de desligamento, respeitadas as normas estatutárias; 2) a participação de todos os sócios nas deliberações das assembléias gerais, mediante o critério de "um homem, um voto", independentemente do montante da contribuição de cada um para a formação do capital social; 3) a limitação da taxa de juros pagos ao capital aplicado, a fim de evitar investimentos meramente especulativos, ficando proibida a transferência de quotas-partes de capital a terceiros e negociação em bolsa de valores; 4) distribuição proporcional do saldo excedente das cobranças feitas a mais dos cooperados; 5) compra e venda à vista, para evitar os ônus das operações a crédito; 6) neutralidade política e religiosa, para impedir perseguições; 7) formação educacional permanente aos cooperados, a fim de proporcionar-lhes condições de enfrentar os problemas do dia-a-dia; 8) tratamento condigno do trabalhador, mediante o atendimento de reivindicação de horários compatíveis com a dignidade humana, seguros, pensões.

As cooperativas agrupam-se em quatro modalidades fundamentais, que, na prática, podem aparecer compostas ou desdobradas: a) *de consumo*: para fornecimento aos sócios de

mercadorias a preços reduzidos; b) *de produção*: para melhor colocação dos produtos no mercado, procurando atingir diretamente o consumidor; c) *de crédito*: para, em condições menos onerosas, propiciar meios financeiros aos sócios; d) *de serviço*: para prestação de serviços diversos aos cooperados.

Corrente existe que propõe o cooperativismo como sistema de organização da economia suscetível de superar tanto o capitalismo (atenuando ou suprimindo a livre concorrência e o lucro) quanto o coletivismo (mantendo a iniciativa e a propriedade particular). Entretanto, no quadro geral do cooperativismo aplicado em nossos dias configuram-se as sociedades cooperativas como instituições especiais que não excluem a economia de mercado, não constituindo elas, como sustentam alguns, uma transição para um sistema socialista.

V. Capitalismo - Socialismo.

CORONELISMO

Vocábulo surgido no Brasil, sendo por alguns léxicos consignado como brasileirismo. Refere-se a uma prática generalizada na vida política do País. Assemelha-se ao que na Espanha e nos países da América espanhola tem sido o caciquismo. Originou-se o vocábulo do termo "coronel", empregado com referência ao oficial deste posto na Guarda Nacional, corporação auxiliar das forças armadas regulares, criada a 18 de agosto de 1831, sob o patrocínio de Diogo Antônio Feijó (1784-1843), tendo sido então suprimidas as antigas milícias e ordenanças e as guardas municipais. Enquanto estas eram subordinadas ao ministério da Guerra, a Guarda Nacional dependia do ministério da Justiça. Prestou relevantes serviços ao exército de linha nas guerras do Sul e na guerra do Paraguai, em seguida à qual se tornou uma espécie de ordem honorífica. Seus oficiais obtinham patentes mediante emolumentos e averbações, fruindo de certos privilégios, como, por exemplo, quando presos ou sujeitos a processo criminal, o de não serem recolhidos a cárcere comum, mas ficarem sob custódia na chamada sala livre. Em cada município havia um regimento da Guarda Nacional, sendo geralmente nomeado coronel o chefe político local, fazendeiro de prestígio, mas podendo ser também um comerciante ou um industrial de posses. O coronel dava recepções e promovia festanças para os seus apaniguados, estendendo-se daí o sentido do termo para designar o indivíduo que paga as despesas. Aqueles a quem esse posto era concedido tinham decisiva atuação no mecanismo do sistema representativo, tal como se dava com os proprietários de terras do período colonial (no nordeste do Brasil, os senhores das Casas Grandes). Na República, os coronéis viram sua força consolidada. Arregimentavam o eleitorado do município ou do distrito, fornecendo valioso apoio ao governo do Estado para as eleições e reeleições, em troca de favores. Assim, o poder municipal era jungido ao Governo estadual, mas este, por sua vez, ficava na dependência dos chefes locais com seus cabos eleitorais. Observa a respeito Victor Nunes Leal, no livro *Coronelismo, enxada e voto* (Rio de Janeiro, 1948), que é um estudo sobre o município e o regime representativo no Brasil: "o 'coronelismo' é sobretudo um compromisso, uma troca de proveitos entre o poder público, progressivamente fortalecido, e a decadente influência social dos chefes locais, notadamente dos senhores de terras. Não é possível, pois, compreender o fenômeno sem referência à nossa estrutura agrária, que fornece a base de sustentação das manifestações do poder privado ainda tão visíveis no interior do Brasil" (p. 8).

A autonomia dos municípios, numa tradição vinda dos concelhos portugueses, foi-se enfraquecendo com a centralização do Império, e mais ainda com a dupla centralização da República, a estadual e a federal. Recebendo carta branca do governo do Estado, o coronel tratava de atender, inclusive por processos extralegais, os interesses da população local. Sua força provinha dos serviços que prestava ao chefe do Executivo para preparar seu sucessor nas eleições, e aos membros do Legislativo, fornecendo-lhes votos e assim ensejando sua permanência em novos pleitos. Tornava-se, pois, fictícia a representação popular, especialmente em virtude do "voto de cabresto". Não havendo voto secreto, era fácil controlar os eleitores, que votavam nos candidatos apresentados pelo coronel e pelos cabos eleitorais, para se beneficiarem com os favores destes. Houve oposições, por vezes fortes, em alguns municípios, o que forçava ainda mais a aliança do governo e da direção central do partido com os chefes situacionistas.

Forma primitiva e localista do caudilhismo, o coronelismo, se por um lado atesta a deturpação do regime representativo, por outro apresenta um saldo positivo nos benefícios prestados à massa inculta e às populações sertanejas

numa democracia meramente formal e com instituições inadequadas ao meio ambiente. Depois da revolução de 1930, muitas críticas foram dirigidas ao coronelismo e procurou-se dar "autenticidade" à representação com a adoção do voto secreto. Isto não impediu que, após breve ou aparente recesso, velhos coronéis voltassem a atuar nas novas condições, que, aliás, suscitavam novos processos de controle do eleitorado, com a propaganda política servindo-se dos meios de comunicação de massa.

V. Caciquismo - Caudilhismo - Oligarquia - Partidos políticos - Representação política.

CORPORAÇÕES

Agrupamentos de pessoas que exercem, em níveis hierárquicos diversos, a mesma atividade ou atividades conexas e cujo objetivo é coordenar, representar e defender interesses comuns. Apresentam modalidades diferentes: há corporações econômicas (e, entre estas, as estritamente profissionais), administrativas, culturais, assistenciais, etc. Ao longo da história, as de caráter econômico, tendo em vista a organização de um ofício ou profissão, alcançaram projeção especial. Em todos os tempos, e entre os mais variados povos, os homens que têm interesses comuns e exercem na sociedade funções similares são levados naturalmente a se unir em defesa desses interesses e para o bom desempenho dessas funções. Surgem assim agrupamentos, qualificados de corporativos, porque podem ser considerados corpos sociais, cujo conjunto forma a sociedade civil ou política, tendo esta por base o mais natural de todos os grupos naturais, isto é, a família. Nas suas realizações históricas, a idéia de corporação concretiza-se sob a influência das condições de cada época, principalmente relativas ao trabalho e à produção, às instituições políticas e às crenças religiosas. A organização corporativa resulta de uma insopitável manifestação da sociabilidade humana e com ela não se compadecem as ideologias que vieram colocar o homem num plano de categorias mentais fora da experiência histórica — assim, o liberalismo da Revolução Francesa (1789) extinguiu as corporações de ofício, e o fascismo aniquilou a sua autonomia, transformando-as em órgãos do Estado.

Nas antigas civilizações orientais, constituíram-se uniões de agricultores e de artesãos, das quais há notícia na Índia do século VII antes de Cristo, bem como na China e no Japão. O mesmo se diga do Egito dos faraós. Da Grécia vem-nos o conhecimento de agrupamentos profissionais (*éranoi, thiasoi*); contempla-os em Atenas a legislação de Sólon (aproximadamente 640-558 a.C.) Em Roma, tiveram atuação importante os *collegia opificum*. Mas foi na Idade Média que as corporações de ofício atingiram maior vitalidade e alto grau de organização. Entre elas, as guildas nas cidades de maior movimento comercial, como Bruges, Gand, Florença, Milão e Barcelona. Começaram por reunir os mercadores que iriam compô-las para o fim de cumprir seus deveres religiosos e organizar serviços de socorros mútuos. Estenderam-se, na prática do comércio fluvial e marítimo, pelo norte da Europa, especialmente nos Países Baixos, surgindo a hansa, formada por mercadores alemães no estrangeiro, desde Londres (*Stalhof* ou *Steelyard*) até cidades flamengas e ilhas do Mar Báltico. Dos fins do século XII ao século XV, as hansas foram crescendo em número e influência econômica, dando origem a uma confederação que abrangia Lübeck, Hamburgo e outras cidades germânicas. A Liga Hanseática reivindicava certa soberania, não querendo depender senão do Imperador e provocando reação de Veneza, ciosa de sua preponderância no mercado internacional. *Maîtrises* e *jurandes* denominavam-se as associações profissionais de artesãos na França, onde floresceram com grande vigor, entraram em decadência nos tempos da monarquia absoluta e foram extintas pela Revolução Francesa. Em Portugal, eram os grêmios, reunindo os mesteirais ou trabalhadores do artesanato, que começaram por associar-se nas confrarias, cada uma destas com o santo protetor, cuja imagem figurava na bandeira da corporação (daí a expressão usual "profissão embandeirada").

Todas essas organizações, nos países mencionados e noutros ainda, eram instituídas no âmbito urbano; quando surgiram, a agricultura estava em grande parte sob o regime servil (servidão da gleba). Formaram-se nas cidades e em domínios dos senhores feudais, mantendo sua autonomia no concernente à organização dos trabalhos do ofício — geralmente distribuídos entre mestres, companheiros e aprendizes — e da direção e fiscalização desses trabalhos, a cargo de autoridades corporativas, com poder normativo e disciplinar. Importantes providências eram tomadas: proibição do monopólio de matéria-prima e de gêneros alimentícios; medidas para evitar a superprodução, incluindo a limitação do abastecimento das oficinas e

eventual limitação do número de trabalhadores (por determinação do estatuto dos surradores de peles em Paris, o mestre de mais de três oficiais devia emprestar um deles a confrade seu que tivesse *besogne hastive et nécessaire*); proibição de vender ou fabricar mercadorias de má qualidade, e severa punição para os que empregassem matéria-prima falsificada ou deteriorada (em Paris, no século XIII, o ourives que usasse ouro ou prata com mistura de metal inferior era conduzido diante do preboste, que o excluía da profissão por um período de quatro a seis anos, e, em Dijon, os marceneiros não podiam servir-se de *bois blanc* (madeira branca); interdição de vender matéria nova por velha ou vice-versa, e de misturas que inferiorizassem o produto (admitia-se juntar material inferior quando fosse para melhoria, por exemplo, o cânhamo, tornando as cordas mais resistentes, como estava previsto e permitido no *Livre des Métiers*, repertório composto durante o reinado de São Luís — 1226-1270). Assim se procurava assegurar a boa confecção, em benefício do consumidor; era a lealdade no trabalho, a respeito da qual se lê no *Dictionnaire Universel du Commerce*, de Savary, que viveu no século XVII e foi inspetor geral das manufaturas, referindo-se à palavra "leal": *se dit aussi des bonnes qualités des choses*, "diz-se também das boas qualidades das coisas" (assim, os fabricantes de balanças deviam fazer pesos *bons et loyaux*, "bons e leais"). Em Portugal, nalguns concelhos (municípios), os grêmios formavam uma Câmara profissional — a chamada Casa dos Vinte e Quatro, em Lisboa e no Porto, e a Casa dos Doze, em Guimarães — com seu juiz do povo e o escrivão. Em muitos concelhos era-lhes assegurada a representação política; assim, em Lisboa os mesteres enviavam quatro procuradores à Câmara municipal. Noutros concelhos, dois ou apenas um. Estes tomavam assento em bancos rasos, abaixo dos vereadores, mas sem sua audiência e voto não eram válidas certas deliberações atinentes à vida econômica. Quanto à hierarquia corporativa, deve entender-se nas condições do trabalho da pequena indústria manufatureira daquela época. O mestre era o patrão, fornecia trabalho e dava instruções aos oficiais ou companheiros e aos aprendizes. Para ascender ao grau de mestre, cumpria apresentar uma obra-prima, sendo os candidatos submetidos a exame; se aprovados, podiam montar uma oficina própria. Além do trabalho nos quadros da estrutura corporativa, havia o trabalho livre, por conta de cada um, de menos expressão e sem as vantagens daquele no tocante à perfeição do produto e ao comércio com o público. Daí distinguir-se entre "profissão jurada" e "profissão livre". É curioso notar que o sistema corporativo medieval, brotando espontaneamente das condições do tempo — à semelhança do que ocorreu com o feudalismo — apresenta por toda parte os mesmos traços essenciais, reproduzindo-se algumas instituições em vários países e apresentando mesmo analogias com organizações econômicas de países distantes da Europa, como as das sociedades muçulmanas e de Bizâncio. Outra particularidade a observar é que freqüentemente os oficiais de um mesmo ofício trabalhavam perto uns dos outros, no mesmo bairro ou até na mesma rua; em Portugal, diziam-se os ofícios "arruados", donde as denominações de rua dos Ourives, rua dos Tanoeiros, rua dos Sapateiros, etc.

As novas condições do trabalho industrial, com a aplicação da máquina a vapor às fábricas e o aparecimento da grande indústria, haviam forçosamente de alterar a estrutura corporativa. Entretanto, aí não está propriamente a causa do declínio das corporações. Estas só se podiam compreender no ambiente e no clima espiritual da Cristandade, sendo muito significativo que a confraria, uma corporação religiosa, tenha sido a origem da corporação econômica. Além disto, as corporações de ofício se inseriam na estrutura mais ampla da sociedade medieval, à base de comunidades orgânicas, com os estamentos ou ordens sociais. A desagregação da Cristandade, o individualismo protestante, a centralização do poder político e suas funções cada vez mais absorventes — tudo isso não podia deixar de se refletir na vida das corporações, precipitando a sua ruína. Um exemplo bem sugestivo é o que aconteceu com as transformações no relacionamento entre mestres e companheiros ou aprendizes: protecionismo para a aquisição do título de mestre, monopólio deste título pela transmissão hereditária, interferência do poder real em matéria antes exclusiva da disciplina corporativa interna. A "obra prima", que dera margem a tantas verdadeiras obras de arte, foi perdendo a sua significação e o seu valor; a confiança mútua entre os mestres, companheiros e aprendizes foi abalada; o ensino profissional perdeu a eficácia dos tempos áureos do regime corporativo. Daí a razão pela qual, na França, as *compagnonnages*, organizações dos oficiais desejosos de melhor situação, começaram a se expandir

e crescer, antecipando o espírito de luta de classes que viria mais tarde animar o sindicalismo. As idéias do liberalismo econômico, a partir do século XVIII, e o triunfo do liberalismo político, depois da Revolução Francesa, assinalaram o fim das corporações de ofício e o início de um novo sistema de organização do trabalho e da produção, coincidindo com a grande indústria e a formação da sociedade de massas.

Na França, a escola dos fisiocratas, invocando o livre jogo das forças naturais, desencadeou grande campanha contra as corporações, tendo em vista acabar com todas as restrições à liberdade econômica. Nesse sentido cumpre lembrar o *Traité de la liberté générale du commerce et de l'industrie, qui démonstre les abus des anciennes communautés et jurandes* (1775). Da monarquia orgânica limitada, passara-se para a monarquia absoluta centralizadora, e o ministro Turgot (1727-1781), por decreto de fevereiro de 1776, determinou a supressão desses corpos, sem indenização, proclamando plena liberdade comercial e industrial, salvo para os *métiers de danger*, profissões de risco, a saber: farmácia, ourivesaria, tipografia. O parlamento — órgão judiciário — opôs-lhe resistência, sendo compelido a aceitar o edito, que, porém, com a queda de Turgot, naquele mesmo ano, deixou de ter aplicação. Só depois da Revolução de 1789 veio a dar-se a abolição do regime corporativo, pelo decreto de d'Allarde, na Assembléia Constituinte, ao qual se seguiu a lei Le Chapelier, ambos de 1791. Uma só voz protestou, a de Marat (1743-1793), em defesa do "produto leal". A tentativa de Turgot, manifestando já no seu tempo as concepções individualistas e a centralização do poder, que vieram a prevalecer depois de 1789, confirmam a tese dos historiadores que têm feito ver como o *Ancien Régime* estava incubado das idéias revolucionárias que o destruíram. Algo de semelhante ocorreu em Portugal: sob a realeza absoluta, o poderoso ministro Pombal (1699-1782) expediu, em 1761, decretos permitindo a artífices de certas profissões trabalhar fora das agremiações corporativas e sem as regulamentações vigentes, preparando assim o caminho para que, na monarquia constitucional, o Decreto de 7 de maio de 1834 extinguisse as instituições de Juiz e Procuradores do Povo, mesteres, Casa dos Vinte e Quatro e grêmios categorizados, por considerá-las incompatíveis com o novo regime implantado. Quanto à França, o historiador Émile Coornaert, em obra fundamental — *Les Corporations en France avant 1789*, Les Éditions Ouvrières, Paris, 1968 — observa que a palavra "corporação", vinda da Inglaterra, não foi empregada entre os franceses senão no século XVIII para designar as antigas *maîtrises* e *jurandes*. Acrescenta que, em atos oficiais, foi pela primeira vez empregada na memória em que Turgot apresentou ao rei o edito supressor, tendo, pois, o ato de sua proscrição sido "um ato de batismo" (sic).

Nas corporações medievais e com o regime do artesanato, o capital estava unido ao trabalho; o mestre não era apenas patrão, mas também operário, mais graduado e habilitado, dele recebendo os companheiros e aprendizes a preparação para o ofício. Esclerosadas as corporações, não se cuidou de uma reforma que lhes desse nova vitalidade em face das transformações da época; sua supressão intempestiva deixou os operários isolados diante dos detentores do capital, justamente quando se dava o surto da grande indústria e mais se tornava necessário um amparo aos interesses desses operários — como se fazia no regime corporativo — no concernente às condições de trabalho, à justa remuneração, à assistência nas enfermidades e à segurança na velhice. Foi o que observou o papa Leão XIII, na Encíclica *Rerum novarum* (1891), incentivando uma organização social baseada na justiça e na caridade. Já antes da *Rerum novarum*, em vários países, fazendo frente às iniqüidades do capitalismo individualista e à luta de classes fomentada pelo sindicalismo revolucionário, pensadores católicos e homens de ação propugnavam a instauração de uma nova ordem corporativa, posteriormente recomendada também, e com muita ênfase, pelo papa Pio XI na Encíclica *Quadragesimo anno* (1931). Dentro de tais ensinamentos, na Semana Social de Angers (1936) preconizou-se "o sindicato livre na profissão organizada". Em sentido contrário, surgiu na Itália, com o fascismo, a experiência do Estado corporativo, que destruía a idéia essencial de corporação, baseada na autonomia grupal, ao reduzi-la a um órgão do Estado. Nem esta e outras tendências socializantes, nem a devastação individualista que as vinha precedendo, impediram que subsistissem tipos de organização corporativa, como, por exemplo, no Brasil, a Ordem dos Advogados, perfeitamente caracterizada como tal, em regime de autonomia e com poderes normativos e disciplinares próprios para reger a profissão. Reduplica-se, em nossos dias, a estruturação de entidades multivariadas, objetivando a defesa dos pró-

prios interesses: conselhos mistos de empregadores e empregados, federações e confederações de associações patronais e operárias, abrangendo o comércio, a indústria e a lavoura, além de organizações de outra natureza, entre as quais cabe destacar as esportivas. Delineiam-se, assim, prefigurações corporativas, cuja institucionalização, através de órgãos interprofissionais, de caráter não estatal, poderá levar à reordenação da vida sócio-econômica.

V. Autonomia - Descentralização - Grupos intermediários - Sindicalismo - Sindicato - Subsidiariedade, Princípio de.

CORPORATIVISMO

1. *A experiência histórica* — Nas mais variadas épocas, encontram-se associações profissionais reunindo os que exercem o mesmo ofício, para tratar dos seus interesses e organizar a vida econômica. Em Roma foi usada a expressão *corpus fabrorum*, concernente aos artífices, assim como *corpus civitatis* e *corpus militum* diziam respeito a todos os cidadãos e aos militares, respectivamente. Desses vocábulos empregados para designar corpos sociais, provém a palavra "corporação", aplicada em sentido estrito às corporações de ofício. Na Idade Média tiveram estas grande esplendor, sendo então conhecidas sob outras denominações: confraria, caridade, fraternidade, comunidade, corpo de comunidade, *maîtrise, jurande, ghilde, hanse, corps de métier* (corpo de ofício ou de profissão). As primeiras expressões indicam desde logo a origem religiosa das agremiações profissionais no medievo. Só a partir do século XVIII, entretanto, é que se começou a dar na França a essas comunidades o nome de corporação, termo vindo da Inglaterra, como ensina Émile Coornaert, o insigne historiador das corporações e das *compagnonnages* (*Les corporations en France*, Les Éditions Ouvrières, Paris, 1968, e *Les compagnonnages en France du Moyen Age à nos jours*, idem, 1966).

Não é possível entender o que foi o regime corporativo medieval sem nos desfazermos das categorias mentais a que estamos habituados em face do Estado centralizador que dirige e organiza a sociedade. Na Idade Média, não havia Estado, mas reinos, ducados e condados, cidades livres, municípios que eram verdadeiras comunidades autônomas e não divisões administrativas do aparelhamento estatal. Essa sociedade amplamente descentralizada compreendia os estamentos ou ordens: Clero, Nobreza e Povo. O rei tinha poderes reduzidos, exercendo a justiça em última instância e comandando em tempo de guerra. Os senhores feudais, no interior de seus domínios, mantinham a ordem e exerciam o poder tributário. O que hoje é matéria de legislação trabalhista, de assistência e previdência, pertencia à alçada de atribuições da organização corporativa, sem interferência do poder político, nem do rei, nem do senhor feudal. As agremiações em que se dividiam os artífices ou trabalhadores das cidades, conforme o ofício de cada um, ministravam o ensino profissional, ajustavam os salários e fixavam o preço dos produtos. Surgiram tais corpos espontaneamente, das próprias condições da vida urbana e do trabalho, sem obedecer a uma ideologia, a um padrão legislativo ou a qualquer planejamento. Daí a sua diversidade, até nas denominações, de cidade para cidade, de região para região, de país para país. A queda do Império Romano, que dirigia toda a vida política e econômica, abriu um vazio imenso e deixou os povos inteiramente desorganizados. O feudalismo, na ordem política, e o corporativismo, na ordem econômica, vieram preencher esse vazio e restabelecer a ordem.

Precisamente quando começaram a se constituir os Estados modernos, consolidados após a paz de Westfália (1648), esse regime corporativo entrou em declínio. Para isto, contribuíram, entre outros fatores, a decadência do espírito religioso — pois a caridade é que vivificava as corporações — e a política centralizadora dos reis, cujo poder absoluto era exercido em detrimento das autonomias sociais.

Com a Revolução Francesa (1789), o corporativismo foi golpeado mortalmente. Não se tratou de reparar as falhas existentes, corrigir os vícios introduzidos e adaptar os grêmios econômicos às novas condições de trabalho industrial. Em nome da liberdade de trabalho e da liberdade de concorrência, entendidas segundo os princípios individualistas, as corporações foram pura e simplesmente destruídas, ficando os operários à mercê do novo poder econômico que surgia: o da burguesia capitalista.

2. *A doutrina* — Foi no século XIX que se elaborou uma doutrina corporativista. Contrapondo-se ao liberalismo da Revolução Francesa, que desagregara as estruturas sociais, e ao socialismo, que se lhe opunha, mas fazia avançar o processo revolucionário, pensadores e homens de ação católicos — entre os quais La Tour du Pin (1831-1924) e Albert de Mun (1861-

1914) na França e Vogelsang (1818-1890) na Áustria — bateram-se por uma nova organização das profissões, à base da autonomia corporativa. Não se cogitava apenas da restauração da ordem econômica, mesmo porque esta se insere num plano mais amplo, que abrange toda a sociedade civil, no seio da qual há outros grupos ou corpos, além dos profissionais. O princípio corporativo é aquele que reconhece nesses grupos os elementos naturalmente constitutivos da sociedade global, reduzida pelo individualismo e pelo socialismo a um agregado de indivíduos perante o Estado. Longe está de ser produto de uma ideologia, pois às abstrações revolucionárias responde com uma concepção fundada no conhecimento da natureza humana e na experiência histórica das sociedades. Dando ênfase à autonomia das corporações, preconiza-se assim uma sociedade corporativa e não um Estado corporativo.

Na verdade, o corporativismo exprime um princípio social de todos os tempos, porque decorrente do próprio ser do homem e explicitado na natureza multigrupal das sociedades. Trata-se de um princípio universal, que se concretiza sob formas diversas, segundo um condicionalismo sócio-histórico peculiar à vida de cada sociedade. Essa adaptabilidade, aliás, atesta-lhe não só a perenidade mas especialmente a efetividade das liberdades concretas que lhe embasam a formulação conceptual. Caracteriza-se, pois, o autêntico corporativismo como doutrina extraída da própria vida humana, com suas expressões multivariadas e autônomas. Atribui-se-lhes a denominação de corporativismo "de sociedade" ou "de associação", para distingui-lo de outro qualquer tipo de corporativismo, cujas características são completamente estranhas ao corporativismo teorizado a partir de uma ordem social natural. A eficácia do corporativismo de sociedade é assegurada em função da capacidade jurídico-normativa dos grupos intermediários. Dado que os homens têm o direito natural de se agrupar, também possuem, por essa mesma razão, o direito de regulamentar os agrupamentos que vêm a formar. A este respeito, a sociologia jurídica atual revela a total improcedência do monismo jurídico (um único direito, emanado do Estado) tanto do liberalismo quanto do socialismo, ao mostrar, com dados colhidos na realidade, que todo grupo em que predomine a sociabilidade ativa e que realize um valor positivo (como toda forma de sociabilidade que satisfaz essas exigências e das quais o grupo em questão representa uma síntese unificadora) afirma-se como um "fato normativo", que produz a sua própria regulamentação jurídica (Georges Gurvitch, *Sociology of Law*, Philosophical Library, New York, 1942, C. 2, p. 198).

Antes de sociólogos como Gurvitch (1894-1965) identificarem nos fatos a existência de ordenamentos jurídicos distintos do ordenamento jurídico do Estado, alguns autores já haviam escrito sobre o assunto, como Taparelli d'Azeglio (1793-1872), ao referir-se às "sociedades subordinadas", detentoras de uma ordem jurídica própria (cfr. *Saggio Teoretico di Dritto Naturale appogiato sul fatto*), e Enrique Gil Robles, ao sustentar a legitimidade de um poder "autárquico" dos grupos sociais, a que é inerente uma capacidade jurídica normativa paralela à do poder soberano do Estado (cfr. *Tratado de Derecho Político*, publicado em 3ª edição, em 1961-1963, por Afrodisio Aguado S.A., Madrid). Posteriormente, Jean Brethe de la Gressaye e Marcel Laborde-Lacoste, em obra comum (*Introduction Générale à l'Étude du Droit*, Recueil Sirey, Paris, 1947), também fixaram a distinção entre as relações jurídicas interindividuais (direito individual) e as relações jurídicas concernentes ao grupo social (direito corporativo ou direito institucional), assinalando, a propósito, a existência de uma pluralidade de ordenamentos jurídicos, dos quais apenas um deles é próprio do Estado. A observação do caráter institucional ou corporativo de certas relações jurídicas igualmente permitiu a Maurice Hauriou (1856-1929) iniciar a elaboração da "teoria da instituição" numa perspectiva que é também acentuada por Santi Romano (1875-1947) ao falar sobre a "pluralidade dos ordenamentos jurídicos". Essa pluralidade de ordenamentos jurídicos, que tem base numa concepção da sociedade formada por uma multiplicidade de grupos autônomos, como é típico do corporativismo de associação, produz conseqüências salutares para a vida humana no âmbito social. Ficam assim garantidos o respeito e o asseguramento das liberdades concretas, efetivadas através da autodeterminação das pessoas no constituírem grupos sociais cuja regulamentação deriva de iniciativa deles mesmos, pois essas autonomias sociais estão juridicamente assentadas em ordenamentos próprios.

Ensinamentos dessa natureza vêm confirmados nas encíclicas pontifícias, principalmente a *Rerum novarum* de Leão XIII (15 de maio de 1891) e a *Quadragesimo anno* de Pio XI (15

de maio de 1931), esta última acentuando a importância da restauração da ordem corporativa de toda a economia e definindo com precisão e clareza o princípio de subsidiariedade, que tem por pressuposto o reconhecimento dos grupos intermediários dotados de plena autonomia em face do Estado, ao qual deve caber uma função supletiva e auxiliar, longe de qualquer dirigismo centralizador e absorvente.

Cumpre notar que nas agremiações corporativas profissionais da Idade Média, como também nos municípios e nas universidades, o poder político encontrava um freio, que o continha contra desmandos arbitrários. Municípios e corporações eram cidadelas das liberdades concretas, perdidas com a liberdade abstrata proclamada pela Revolução em textos constitucionais cuja inoperância foi logo testemunhada pela classe operária, reduzida, por uma livre concorrência que só favorecia aos mais fortes, à condição quase servil do proletariado do século XIX.

O sentimento das liberdades concretas foi particularmente forte em populações da península hispânica, onde a longa tradição dos *fueros* (cartas de foral, em Portugal) espelhava a pujança das autonomias regionais, municipais e gremiais. Daí a concepção da soberania social, exercida por esses grupos e limitando a soberania política do Estado, concepção essa que, no pensamento de Vázquez de Mella (1861-1928), vem coroar a doutrina do corporativismo.

3. *A deturpação* — Em condições muito diferentes daquelas que viram nascer o corporativismo na Idade Média, houve algumas tentativas de restauração corporativa depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Elas partiam do próprio Estado, cujas atribuições de há muito vinham crescendo, e que, assoberbado pelas dificuldades da crise econômica e política, se decidia a promover a criação de organismos corporativos capacitados a melhor enfrentar e resolver a situação. Desde logo se pode perceber que nada há de comum entre esta nova modalidade de corporativismo e a do que se praticou antes da Revolução ou a do que se preconizava com o "corporativismo de associação". Agora surgia o corporativismo de Estado e desaparecia a característica essencial do corporativismo autêntico: a autonomia das corporações. Estas eram manejadas pelo poder político, senão mesmo, como se deu na Itália, pelo partido único. Se na Áustria o chanceler Dollfuss (1892-1934) procurava aplicar as diretrizes das encíclicas papais (como se verifica pelas disposições da Constituição de 1º de maio de 1934), e se em Portugal Oliveira Salazar (1889-1970) manifestava a intenção de, mediante a intervenção do Estado — considerada indispensável ante a gravidade e as proporções da crise — preparar condições para que futuramente as corporações viessem a atuar com toda a liberdade e sem intromissões estranhas, na Itália fascista o panorama era bem outro: as corporações tornavam-se definida e definitivamente órgãos do Estado.

Estamos em face do corporativismo de Estado, em que os corpos sociais são criados, mantidos e controlados pelo Estado, que nomeia seus dirigentes. Não possuem estatutos jurídicos autônomos, pois integram a organização estatal. Insofismável é a declaração de Benito Mussolini (1883-1945) quanto à organização sócio-política do fascismo: *tutto nello stato, niente contro lo stato, nulla al di fuori dello stato* (*Scritti e discorsi*, Hoepli, Milano, 1926, vol. VI, p. 76). Essa oniestatalidade incorporava evidentemente a organização corporativa. Na verdade, pois, o corporativismo fascista, vedando a autonomia dos corpos sociais, constituía realmente o anticorporativismo. Não há corporativismo se não houver liberdade de formação dos corpos sociais e conseqüentes auto-regulamentação, auto-administração e autodireção, que constituem a expressão mesma de autonomia. Como nada disso existiu sob o fascismo, o corporativismo implantado então não passava de mera faceta do estatismo do regime. Por isso se denomina corporativismo de Estado.

Como se lê na *História das Idéias Políticas*, Publicações Europa-América, Lisboa, 1976, dirigida por Jean Touchard: "A principal particularidade do fascismo italiano é o seu corporativismo: Ministério das Corporações, Conselho Nacional das Corporações, Câmara dos Fascios e Corporações. À primeira vista, esse corporativismo faz lembrar a doutrina da Action Française, pelo que respeita à teoria dos corpos intermediários; por isso, a doutrina de Mussolini era elogiada por uma facção da direita francesa, que não dissimulava a sua hostilidade à Alemanha hitleriana. Na verdade, o corporativismo fascista só superficialmente se assemelhava ao corporativismo da Action Française, que era essencialmente um meio de contrabalançar a influência do Estado.

"As corporações italianas, pelo contrário, estavam a serviço do Estado. Segundo diz Gaetan Pirou, 'trata-se muito mais dum sistema auto-

organizador dos interesses econômicos do que dum engenhoso cenário atrás do qual espreita o poder político, que exerce a sua ditadura tanto sobre a economia como sobre o pensamento'. Trata-se menos dum corporativismo análogo ao do Antigo Regime do que duma teoria do Estado corporativo. As instituições corporativas não fazem mais do que provar a domesticação dos interesses econômicos. A palavra 'corporação', para Mussolini, deve ser tomada no seu sentido etimológico de 'constituição em corpo', essa constituição em corpo que é a função essencial do Estado, a que assegura a sua unidade e a sua vida" (vol. 7, p. 118). Eis aí a completa deturpação do regime corporativo, que perdia assim sua nota específica. Desaparecia a corporação como órgão autônomo da sociedade, com poder normativo e disciplinar habilitando-a a um autogoverno. Passava-se a ver agora a corporação criada pelo Estado e dirigida pelo Estado. E assim o corporativismo fascista está muito mais próximo do socialismo e mesmo do liberalismo que do corporativismo tradicional. Neste, as autoridades sociais corporativas substituem o Estado na esfera de ação que lhes cabe; a soberania social contém e limita a soberania política. No liberalismo, no socialismo e no fascismo, não se conhece outra autoridade com atribuições de direito público senão a do Estado; é a soberania total, que acaba por tornar-se totalitária.

V. Corporações - Direito corporativo - Foral - *Fueros* - Grupos intermediários - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Subsidiariedade, Princípio de.

CORRUPÇÃO

Procedimento contrário às normas legais e aos princípios morais, adotado por quem visa a obter proveito ilícito para si ou para terceiros.

A corrupção pode ocorrer tanto nas atividades da vida privada quanto nas da vida pública. Interessa considerar aqui tão-somente a ocorrente nas esferas governamentais ou com estas relacionada.

É extenso o elenco dos atos de corrupção. O peculato é a figura delituosa típica da prática de ato lesivo ao patrimônio público por parte de funcionário que se apropria de dinheiro ou bens públicos, ou facilita sua subtração por terceiros, mediante contrapartida "compensatória". Para chegar à consumação do ato criminoso, recorre-se, não raro, à utilização de meios e expedientes fraudatórios que buscam dar visos de autenticidade a operações mascaradas. E aqui as manhas e artimanhas se multiplicam.

Não infreqüente é a corrupção que vem a parasitar os processos de licitação para a execução de obras ou prestação de serviços, especialmente quando os valores contratuais são vultosos e os interesses em jogo exacerbados. Nesses casos, não raro e mediante *entente cordiale*, as empreiteiras ou fazem ajuste prévio de rodízio para adjudicação das obras ou acertam camuflada parceria extracontratual. Tanto nesses tipos de contrato quanto nos de aquisição de material necessário ao funcionamento de serviços públicos, a obtenção de porcentagem sobre o valor contratual cujo produto é destinado ao bolso de altos funcionários ou ao cofre do partido que está no poder, constitui um longo capítulo da história da corrupção. É o caso da famigerada "caixinha", que explica o superfaturamento na fixação dos valores dos contratos. Noutras ocasiões, o expediente fraudatório consiste em criar facilidades para consolidar a sonegação fiscal ou liberar de multas aplicáveis em razão de irregularidades apuradas em diligências fiscais. A caixinha tem multiuso, como o de fomentar virtudes "cívicas", ao engordar fundos partidários, especialmente em períodos pré-eleitorais, sem se descartarem, no entanto, as rotineiras contribuições de manutenção.

Peter Eigen, presidente da *Transparência Internacional*, entidade não-governamental alemã — em artigo publicado na revista *Contribuciones*, nº 4/1995, editada em castelhano pelo Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a América Latina, da Fundação Konrad Adenauer, da Alemanha —, escreveu — o que, aliás, não é segredo para ninguém — o seguinte: "Uma das formas mais comuns de corrupção dos Estados democráticos envolve o financiamento dos partidos políticos". E *nenhum* partido escapa dessa denúncia. Como é óbvio, esse financiamento tem seu preço. No Brasil, o regime político já foi classificado como "República de empreiteiras". A etiqueta se aplica a outros países. E chega até mais longe, pois em vários deles a corrupção desce aos porões abjetos do narcotráfico, cujo dinheiro tem financiado partidos e campanhas políticas, chegando até mesmo a corroer as estruturas do poder, como na Colômbia, no México, na Venezuela, no Peru pré-Fujimori. No Brasil, o dinheiro dos reis do "jogo do bicho" tem pesado decisivamente em certas balanças eleitorais.

Até em empréstimos obtidos no exterior, a corrupção está presente. No tocante ao Brasil, por exemplo, o Banco Mundial, em relatórios sobre o financiamento de projetos a serem executados no país, alerta para o fato de que só a metade dos recursos fornecidos é aplicada, a outra metade sendo destinada a cobrir comissões, propinas, gratificações...

O suborno, o tráfico de influência, a prevaricação, o uso indevido de informações confidenciais, têm produzido o enriquecimento fácil e rápido de pessoas instaladas em elevados patamares da organização estatal ou a esta ligadas. Derivam dessa conexão — com todo um baixo mundo por parte de personagens das altas rodas do poder — os crimes do colarinho branco (*white collar crimes*) em que, por vezes, aparecem figuras categorizadas da vida pública, dos círculos bancários, do mercado financeiro, dos meios empresariais. E não é apenas nos chamados países em desenvolvimento ou subdesenvolvidos que tais coisas acontecem. Fatos reiterados de conspurcação da moralidade pública têm escrito páginas negras da história política recente da Itália, da França, da Espanha, da Grécia, do Japão, da Coréia.

Várias são as medidas que podem ser tomadas para saneamento de todo esse pântano moral. Nenhuma delas, porém, é de fácil execução.

Se o gigantismo estatal favorece sobremodo a prática da corrupção, há que reduzir o tamanho do Estado. Um Estado intervencionista — além de constituir uma teratologia institucional — fomenta e expande a corrupção: quanto mais Estado, mais burocracia, mais corrupção. Até mesmo porque os instrumentos de controle dessa burocracia são ineficazes, dado que eles próprios precisariam ser controlados... E salta aos olhos que isto é impraticável, máxime num sistema intervencionista. A União Soviética desmoronou não só por ter esgotado, em dezenas de anos, todas as possibilidades de vencer as exigências fundamentais da natureza humana, mas também por ver atoladas em profunda corrupção todas as estruturas do poder.

Não se trata de pretender o Estado mínimo do liberalismo, mas o Estado limitado ao exercício das funções próprias do seu poder, sem intervenções indébitas no âmbito das competências da sociedade, respeitado para tanto o princípio de subsidiariedade. Nem o Estado-de-braços-cruzados do liberalismo, nem o Estado-faz-tudo do socialismo, mas o Estado que ajuda a fazer.

Assim, *ajuda a fazer* o Estado que se empenha em realizar a justiça tributária. O Estado que multiplica tributos multiplica a corrupção. Excesso de tributos leva não só à sonegação-autodefesa, mas à própria sonegação-sobrevivência. E tanto uma como outra estimulam subornos em cascata, tendentes a aplacar a voracidade fiscal. É evidente que o contribuinte, acutilado de forma intolerável e vendo, *pari passu*, o desperdício no emprego das verbas públicas, o desmazelo no trato dos bens públicos, as pululantes e argentárias iniciativas demagógico-orçamentívoras, não se sente encorajado a responder satisfatoriamente às compulsões do fisco.

Acresce a tudo isso a orgia regulamentadora do Estado moderno, cujo detalhismo exasperante engendra todo um cortejo de expedientes sub-reptícios em que a propina acaba transformada em instituição-chave para desemperrar o andamento de papéis.

Outrossim, é imprescindível a reformulação do sistema de representação política, não apenas para vincular mais estreitamente os representantes aos representados, sujeitando-os a mecanismos *institucionais* de cobrança do exercício do mandato, acionados pelos próprios representados, mas também para pôr cobro à legislação de favorecimento e frustrar os financiamentos eleitorais, que sempre implicam óbvias contrapartidas danosas à moralidade pública: clientelismo, fisiologismo, nepotismo, favoritismo. Sem se falar no enriquecimento dos financiados com consideráveis "sobras de campanha"...

Pretende-se que, havendo transparência nos atos governamentais, grandes ou pequenos, que envolvam uso de verba, haverá menos risco de corrupção. A obediência a normas estritas, que exijam essa transparência, poderá ajudar a obter bons resultados se, porventura, a própria lei não contiver, camufladamente ou não, disposições de índole corruptora. Porque leis de favorecimento de interesses certos e determinados ou de grupos "privilegiados" não são tão raras quanto se poderia imaginar.

No entanto, também não é possível esquecer que um grande fator de incentivo à corrupção é a impunidade. Não basta haver lei que puna ato lesivo ao patrimônio público com sanções pesadas (prisão, multa e perda dos bens auferidos por enriquecimento ilícito): é preciso dar-lhe a aplicação devida com a rapidez necessária. Assegurado, embora, o direito de defesa do acusado, o processo respectivo deve

tramitar segundo normas específicas e até, se necessário, em juizados especiais. A agilidade processual é indispensável a alcançar a exemplaridade que é preciso colher da ação da Justiça, em benefício da coletividade.

Ademais, além da indescartável reestruturação do Estado, ditada por uma filosofia política vinculada à realidade das coisas (instauração e fiel observância do princípio de subsidiariedade — com a conseqüente redução da pressão tributária e do tamanho do Estado —, drástica simplificação das normas burocráticas, reformulação do sistema de representação política), há que reimplantar os valores éticos, cujo desprezo responde não apenas pelos danos à moralidade pública, mas também contribui para a atonia no comportamento moral das pessoas. "O fraco rei faz fraca a forte gente." O exemplo vem de cima: tanto o bom quanto o mau exemplo arrastam. Sem sólidos princípios morais — especialmente se cimentados em valores transcendentes, pois sem Deus não há moral (por que ser honesto se só há sanção legal, e a lei pode ser burlada?) —, todas as demais medidas, a despeito de importantes, tenderão a tornar-se inócuas. Ambas as providências (reestruturação do Estado e reequipamento moral do homem) devem ser simultâneas, não obstante a primeira ter possibilidade de produzir seus efeitos a curto prazo, enquanto a segunda — por sua mesma natureza, uma vez que se dirige ao mundo interior do homem e busca entranhada mudança comportamental — só trará resultados a médio e longo prazo, mas, seguramente, propiciará mais solidez às instituições (se articuladas à ordem natural das coisas) e conferirá higidez ao tônus moral da sociedade.

V. Clientelismo - Fisiologismo.

CRISE DE GABINETE - v. Crise política.

CRISE POLÍTICA

Perturbação aguda que ocorre no processo regular de funcionamento das instituições governamentais. Terá maior ou menor significação, dependendo do grau de importância do acontecimento e das pessoas ou órgãos do governo nela envolvidos. Às vezes, a superação da crise pode verificar-se mediante a eliminação dos fatores que a geraram, outras vezes seus efeitos maiores são simplesmente adiados, pois vêm a eclodir com violência, mais cedo ou mais tarde, produzindo alterações no governo ou no regime, chegando até mesmo a ocasionar a mudança daquele ou de ambos, para melhor ou para pior.

As crises políticas têm causas diversas, entre as quais se podem assinalar: persistente desequilíbrio da economia do país, a comprometer gravemente a paz social; comportamento irresponsável das facções políticas sedentas de poder; corrupção virulenta instalada nos mecanismos de governo; omissão ou fraqueza da autoridade constituída na tomada de medidas para repressão do terrorismo político.

A história das instituições políticas modernas, no entanto, vem registrando, na generalidade das nações ocidentais, uma crise típica e crônica que é decorrente do desajustamento permanente entre o país real e o país legal. Vale dizer, entre a realidade histórico-cultural peculiar a cada povo — com sua índole, suas tradições e idiossincrasias — e o aparato institucional montado com base em mitos doutrinários, daí se originando toda uma seqüência de rupturas e colapsos: motins, golpes de Estado, revoluções. Têm-se atribuído esse desajustamento e suas seqüelas a uma chamada "crise de crescimento", algo que seria próprio de "países novos" ou "adolescentes". Verifica-se, porém, que essa crise é congênita às instituições fundadas no abstracionismo político, que deita raízes em concepções utópicas do homem e da sociedade. Trata-se, na verdade, não de "crise do crescimento", mas de "crise do senso comum" (cfr. Marcel de la Bigne de Villeneuve, *La crise du sense commun dans les sciences sociales*).

Também não se pode perder de vista a ocorrência de crises pré-fabricadas, que são aquelas adrede engendradas por grupos apostados em criar um clima social irrespirável, a fim de conduzir a opinião pública à aceitação de mudanças sócio-políticas predeterminadas, que encontram fomento em pressões de poderosos interesses contrariados (nacionais ou estrangeiros) e em sectarismos partidários ou ideológicos.

De outro lado, cabe observar que há um tipo de crise que é inerente ao sistema parlamentarista do governo. A queda do gabinete produz uma síncope na atividade governamental, que implica convocar eleições para definir a maioria partidária no âmbito parlamentar, da qual vai resultar a formação de novo gabinete, ou determinará, independentemente de consulta eleitoral, a recomposição do gabinete, com ministros saídos em geral de uma coalizão partidária que lhe garanta, no parlamento, o contin-

gente majoritário de representantes para aprovação e execução do programa de governo.

V. Parlamentarismo.

CRISTANDADE

Não deve ser confundida com o Cristianismo, com a Igreja ou com o Santo Império. O Cristianismo é a religião de Cristo, revelada no Novo Testamento e doutrinariamente compendiada nos Evangelhos. A Igreja, Corpo Místico de Cristo, é a sociedade de todos os fiéis que professam a mesma Fé, cumprem os mesmos mandamentos, recebem os mesmos sacramentos e estão unidos pela obediência aos legítimos pastores, principalmente ao Papa. Quanto ao Sacro Império, foi uma organização política surgida para, com base em reminiscências do Império Romano, dar uma estrutura unificadora aos reinos cristãos na Idade Média, em regime de Monarquia Universal — o grande sonho de Dante (1265-1321) — com o Imperador exercendo a suprema autoridade na ordem temporal, como o Papa a exercia na ordem espiritual, num devido relacionamento, por não se tratar de esferas separadas, embora distintas. Da Cristandade pode dizer-se que é um conceito de dupla significação: 1) a ordem temporal das sociedades impregnada pelos princípios do Cristianismo; 2) a união das diversas sociedades políticas cristãs (tais foram os reinos medievais, que precederam os Estados nacionais modernos), união esta constituindo uma comunidade maior, uma espécie de sociedade de nações, que corresponde ao que Taparelli d'Azeglio (1793-1872) denominava a etnarquia (*Saggio teoretico di Dritto Naturale appogiatto sul fatto*, nºs 1363-1368). Neste segundo sentido, a Cristandade é uma união de povos distintos, possibilitada pela concepção cristã da vida e por ideais comuns; no primeiro sentido, é a encarnação dos princípios cristãos nas instituições sócio-políticas de cada povo.

Comunidade de nações católicas, cujas instituições jurídico-político-sociais se estabeleceram com base nos princípios cristãos, a Cristandade historicamente ganhou sua maior expressão ao longo de um período de mil anos, do século V ao século XVI. Mas foi a partir do século IX que o termo, empregado por João VIII (Papa, de 872 a 882) a fim de alertar os católicos para o perigo muçulmano, passou a ter uso corrente. Desde então, a idéia de Cristandade penetrou fundo nos povos cristãos. E consolidou-se uma consciência muito viva da ordem social cristã, retratando a mentalidade dominante um permanente "sentido de Deus" na vida em geral. A cultura expandiu seu território (fundaram-se universidades em vários países da Europa, a filosofia atingiu as cumeadas com Tomás de Aquino, entre outros, as artes alcançaram grande esplendor); a civilização, suplantadas que foram as tribos bárbaras, manifestava-se num crescente aprimoramento do estilo de vida, marcado por valores transcendentes. A idéia de Cristandade era perfilhada não apenas pelo poder eclesiástico e pelo poder civil, mas encontrava ressonância nos mais diversos setores da organização social, política e religiosa. Havia na Europa da época, não obstante a variedade de etnias e costumes, um senso comum cristão — a cosmovisão cristã — que muito explica certos empreendimentos e iniciativas, tais como o ímpeto das cruzadas e a grandiosa leveza das catedrais. O fim transcendente do homem era o pólo de união entre a ordem espiritual e a ordem temporal. A harmonia, no essencial, entre as duas ordens, não impedia, porém, a ocorrência de freqüentes conflitos a propósito de questões multivariadas. Mas como o caráter teocêntrico da sociedade permanecia íntegro, a Cristandade via assegurado um dos seus traços fundamentais: a unidade. Essa unidade de fé se fundava na instituição divina da Igreja e na cátedra infalível de Pedro, mantidas ilesas a despeito de acirradas divergências e contendas de natureza vária, como as concernentes ao âmbito de competência dos poderes políticos e sociais ou as relativas a disputas em torno de direitos e interesses. Outro traço peculiar da Cristandade — cujo sentido se revela no termo *católico* (universal) — é o universalismo, que se exprime pela propagação da mensagem da Salvação a todos os homens, e permeando as realidades temporais sem anular ou ferir as características individuais e grupais. Até mesmo porque universalismo não é uniformismo, e o divino valoriza o humano, expandindo-lhe as virtualidades. Deste modo, uma riquíssima variedade de formas denota a amplitude da liberdade sem causar rupturas atentatórias da unidade. Entende-se assim, por que a Cristandade medieval — cujas instituições sociais e políticas estavam fundadas em princípios cristãos — via na heresia a corrosão da unidade e uma afronta ao universalismo. A heresia, por isso, não era apenas a negação de verdades da fé, mas também a fratura da organização social, a desordem.

Por isso, era considerada um crime, dando-se-lhe combate incessante. Daí resultou o estabelecimento da Inquisição. A Cristandade medieval também se caracterizou pelo respeito à ordem natural das coisas na estruturação da sociedade. Sociais por natureza, os homens se agrupam espontaneamente, conforme os pendores pessoais. Surge assim extensa multiplicidade de "corpos", grupos, na sociedade. Além disso, na ordem eclesial, se estrutura igualmente toda uma hierarquia de corpos que compõem a vida da Igreja. Esses corpos todos — tanto no âmbito da sociedade sobrenatural quanto no da sociedade temporal — formam um imenso conjunto cuja dinamicidade decorre das atividades desenvolvidas por suas partes componentes. Esse todo, diferenciado pelas partes que o integram, mas ao mesmo tempo uno por se vertebrar numa concepção cristã da vida e do mundo, conferia vigorosa organicidade à Cristandade. No âmbito interno da sociedade — reinos, comunas, burgos, corporações — as autonomias locais e grupais se exercitavam com grande vitalidade. No quadro das relações externas, o poder arbitral do Papa, respaldado numa autoridade plenamente reconhecida, dirimia os litígios entre os integrantes da *res publica christiana*, decidindo e, em caso de desobediência, aplicando sanções de natureza espiritual — a excomunhão, a interdição, o desligamento — cuja eficácia estava assegurada pelo fato de se endereçarem a governantes e povos cristãos, por isso mesmo sensíveis a essas penalidades.

Rompendo a unidade religiosa, o protestantismo deu origem aos conflitos políticos e militares que culminaram na Guerra dos Trinta Anos, em seguida à qual os tratados de Westfália (1648) refizeram o mapa político da Europa, inaugurando o sistema dos Estados soberanos, cuja convivência seria mantida pelo equilíbrio das potências, tantas vezes desestabilizado por novas guerras. Assim, a Cristandade passou a ser na Europa uma reminiscência histórica. Entretanto, ela sobreviveu na península hispânica, protegida geograficamente pelos Pireneus e politicamente pela catolicidade intransigente dos reis de Portugal e da Espanha, sempre vigilantes para impedir a penetração do protestantismo, cujas conseqüências teriam sido as divisões e acirradas lutas suscitadas noutros países. Note-se que a Cristandade hispânica, retemperada pelo aço das espadas a serviço da cruz, em oito séculos de Reconquista, na luta contra os sequazes de Maomé, antes disto remonta, em pleno reino visigótico, ao século VI, quando, depois de vencido definitivamente o arianismo, o III Concílio de Toledo (589) proclamou solenemente a unidade católica. Findava a epopéia da Reconquista em janeiro de 1492 com a ocupação de Granada, o último reduto mouro na península, dando-se a 12 de outubro do mesmo ano o descobrimento da América por Cristóvão Colombo (1451?-1506). As grandes navegações e a colonização, marcada pelo sentido missionário, permitiram tanto à Espanha como a Portugal expandir a Cristandade pelo imenso continente americano, dilatando-lhe, nas terras do Novo Mundo, os horizontes que na Europa se haviam contraído. Isabel a Católica (rainha de Castela, de 1474 a 1504), nas *Leyes de Indias*, e D. João III (rei de Portugal, de 1521 a 1557), no Regimento de Almeirim (1548), dado ao primeiro Governador Geral do Brasil, faziam ver que a conversão do gentio era o fim principal do povoamento. Tratava-se, pois, de uma evangelização civilizadora, que Pio XII (Papa, de 1939 a 1958) qualificou de gigantesca epopéia missionária (alocuções de 18-XI-1945 e 8-I-1948). O historiador Rohrbacher (1789-1856), comentando as declarações dos conquistadores aos povos com que se defrontavam, conclui por apontar três idéias vertebradoras da Cristandade hispânica nas Américas: 1) Deus, Rei supremo do céu e da terra; 2) o Papa, recebendo de Jesus Cristo todas as nações para converter e reger; 3) o Rei da Espanha (e o mesmo pode dizer-se do Rei de Portugal), recebendo do Papa a missão de auxiliar, com seu poder, a propagação da Fé da civilização cristã (*Histoire universelle de l'Église Catholique*, 1842-48, tomo XI, pp. 396-397). No Brasil, quando os holandeses o invadiram — procurando, onde se estabeleciam, implantar o protestantismo, desagregador da Cristandade — as lutas dos patriotas portugueses, luso-brasileiros e brasilíndios para expulsá-los bem mostram quanto era vivo o sentimento da unidade católica, de que é altamente expressivo o famoso Sermão pelo Bom Sucesso das Armas Portuguesas contra as de Holanda, do grande orador sacro jesuíta, defensor da liberdade dos índios, Padre Antônio Vieira (1608-1697).

No século XVIII, a penetração, na península hispânica, das idéias racionalistas da chamada "filosofia das luzes", que se alastrara pela Europa, alterou o estado mental de grande parte dos intelectuais e dirigentes políticos, que ficaram contaminados pelo espírito de contesta-

ção aos princípios do catolicismo. Para isso contribuíram em Portugal as reformas do poderoso ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês de Pombal (1699-1782), e na Espanha a atuação dos ministros igualmente impregnados do iluminismo europeu, inspirador do "despotismo esclarecido". O sentido da Cristandade continuava bem vivo no povo espanhol, que reagia valentemente contra as hostes napoleônicas, na Guerra da Independência, iniciada em 1808, mas se perdia entre os deputados que nas Cortes de Cádiz elaboravam uma Constituição servindo-se de paradigmas franceses. A Revolução de 1789 na França tinha repercussão universal. Seus princípios e as obras dos "filósofos das luzes" exerciam profunda influência sobre as elites dirigentes dos povos hispano-americanos na época da sua independência, daí advindo o individualismo e a secularização da sociedade, incompatíveis com a Cristandade.

V. Doutrina Social da Igreja - Grupos intermediários - Individualismo - Relações Igreja-Estado.

CULTO DA PERSONALIDADE

Exaltação do detentor do poder, atribuindo-se-lhe dotes excepcionais. Ao usar essa expressão, no XX Congresso do PCUS (1956), Nikita Krutchev (1894-1971) denunciava "oficialmente" os monstruosos crimes do longo governo (1924-1953) de Stálin (1879-1953), considerando-os, porém, mera conseqüência do "culto da personalidade" do ditador soviético, que a propaganda comunista até então exaltara como "guia genial dos povos". Desta forma, Krutchev pretendia isentar a "revolução socialista" e a "construção do comunismo" de qualquer responsabilidade pelos "desvios" de Stálin, que sacrificaram milhões de vidas humanas. É que a férrea ditadura de Stálin não só comprometia a ideologia como também desmentia a práxis marxista, segundo a qual as massas trabalhadoras, empenhadas na luta de classes, é que constituem o motor único da história, em cujo movimento dialético o messianismo ideológico visiona a futura implantação da "sociedade sem classes". Tal fato, porém, não impediu que, com variantes de maior ou menor significação, o "culto da personalidade" tenha continuado a dominar a cena política do mundo comunista com ditadores como Mao Tsé-tung (1893-1976), Tito (1892-1980), Fidel Castro.

Anteriormente, sob o fascismo e o nacional-socialismo, a mística do chefe havia levado ao culto da personalidade de Benito Mussolini (1883-1945) e Adolf Hitler (1889-1945). Esse culto se manifestou, também, em figuras como Perón (1895-1974) e Getúlio Vargas (1883-1954), bem como em líderes democráticos.

V. Caudilhismo - Cesarismo.

CULTURA

Do latim *colere* (cultivar), palavra que se aplica ao cultivo da terra (agricultura), e também ao cultivo do espírito e à atividade do homem, cuja inteligência e vontade vêm a atuar concebendo, imaginando, transformando, produzindo. Trata-se de atividade imanente, mediante a qual o homem se enriquece de conhecimentos, e também de atividade transcendente, atividades essas que o levam a agir sobre a natureza, fazendo coisas úteis (artes mecânicas), expandindo o senso estético (belas artes), aperfeiçoando ou inovando técnicas de produção. A cultura é especificamente humana: o homem é seu sujeito e seu objeto, pois ela se destina ao bem do homem, individual e socialmente considerado, permitindo-lhe crescer na formação pessoal e simultaneamente dar necessária contribuição ao bem geral da comunidade. Só em relação ao homem se pode falar em cultura; os demais seres da natureza estão sujeitos ao determinismo das leis físicas e biológicas, sem ter conhecimento destas leis, nem do seu próprio ser. A cultura supõe a liberdade, e dela resulta o progresso. Nisto está a superioridade do homem, que constitui um reino à parte na natureza, o reino humano, acima dos reinos mineral, vegetal e animal. Sendo racional, o homem é livre e pode transformar as coisas e produzir coisas novas. Há, por isso mesmo, uma grande diferença entre as sociedades humanas e os agregados animais: enquanto na vida gregária dos animais tudo se passa, no tempo e no espaço, sempre de forma repetitiva, na vida social o homem realiza uma convivência que se exprime sob as mais diversas modalidades de organização política ou econômica. A cultura propriamente dita é a cultura do espírito e é o espírito que permite ao homem cultivar a natureza (agricultura, cultura física).

De outro lado, assim como as sementes que, germinando, fazem nascer tanto hortaliças, quanto grandes árvores, a cultura intelectual transforma em realidade efetiva o que existe no espírito humano em estado de incoação e atualiza potencialidades. De igual modo ocorre no plano moral, em que as virtudes vêm

despertar virtualidades latentes. A essa obra de aprimoramento os gregos deram o nome de *paideia*, a conduzir o homem na busca do sumo bem, o qual dá sentido superior à sua vida e aos valores que ele realiza com a atividade cultural. Pois, conforme ensina Derisi, a cultura se apresenta sempre como realização de algo que se estima e se quer, ou seja, um bem ou valor. Ora, entre esses valores há uma ordem hierárquica ascendente: de utilidade, beleza, bondade, e verdade. Nessa perspectiva, a cultura se manifesta como o percurso do espírito, no tempo, em busca do Bem infinito, que o transcende (Octavio N. Derisi, *Esencia y ámbito de la cultura*, Editorial Columbia, Buenos Aires, 1975). Os bens ou valores informativos da cultura são, por participação, essencialmente dependentes da Beleza, da Bondade e da Verdade infinita, como, entre os antigos gregos, Platão (429-347 a.C.) soube realçar em linguagem filosófica e poética. Eis por que toda cultura tem um sentido religioso, e a dessacralização da vida implica crise, decadência e morte das culturas.

A massificação da cultura facilitada pelos processos da técnica moderna não consiste simplesmente na difusão de obras culturais para beneficiar o povo, mas vem acarretando a perversão da inteligência e do senso artístico, pela mecanização das belas artes e pelos abusos da comercialização da literatura. Chega até mesmo à dessacralização do que é intrínseca e essencialmente sagrado, com as liturgias de massa, introduzidas depois do Concílio Vaticano II (E. Gilson, *La société de masse et sa culture*, Lib. Philosophique J. Vrin, Paris, 1967). Saint-Exupéry (1900-1944), referindo-se à cultura massificada, faz ver que ela transforma os homens em robôs, e escreve, na *Lettre au Général X*, o seguinte: "Não resta senão o robô da propaganda — e perdoe-me — dois mil milhões que só ouvem o robô, que só compreendem o robô, que se fazem robô..." Homens aos quais se alimenta com uma cultura industrializada e padronizada, tal como se alimenta o gado com ração. Por outro lado, essa cultura *standard* e massificada se espalha pelo mundo todo e vai desfalcando cada país de suas peculiaridades culturais, expressões vivas e vitais da tradição, substituindo-as por atitudes e comportamentos uniformes que têm a seu serviço a propaganda ideológica, aliada à publicidade comercial empenhada em vender produtos juntamente com uma nova concepção de vida, notas distintivas do caráter das nações, tudo isso conduzindo à mutilação ou supressão dos grupos étnicos e regionais, dos corpos intermediários. Não admira, pois, que, desta forma, a humanidade se veja cada vez mais próxima do modelo de um grande formigueiro. A massificação e a perversão ideológica, destruindo a cultura autêntica do povo, viciam igualmente os regimes democráticos, como observa Juan Vallet de Goytisolo: "A democracia moderna, organizada em partidos políticos, não representativa da realidade social mas das diversas ideologias, é o campo de jogo da luta dialética entre estas. Por isso, não trata de harmonizar a vida social do povo, mas enfrenta as diversas concepções mentais, intentando cada partido impor a sua, quer dizer, seu respectivo modelo ideológico de mudança social. Os dirigentes de cada um lutam por ser a *res cogitans* do país em cuja *res extensa* é subsumida a massa de cidadãos, meros votantes, submetidos ao implacável bombardeio da propaganda, difundida sem trégua nem descanso, através dos *mass media*" ("La masificación de la cultura", in *Crisis y revolución en la cultura*, Speiro, Madrid, 1986, pp. 137-166). O individualismo da Revolução Francesa (1789), destruindo os corpos sociais intermediários e reduzindo a sociedade política a uma soma de cidadãos anônimos isolados, gerou a democracia do sufrágio universal e das massas, terreno ideal para os manipuladores da propaganda moldarem uma falsa cultura popular segundo seus paradigmas ideológicos. Observa T. S. Eliot (*Notes towards the definition of culture*, Faber and Faber, London, 1954) que a verdadeira cultura não vem de planificações ou da propaganda, mas de uma estrutura orgânica e da tradição que lhe condicionam o crescimento. Nunca é demais, neste sentido, lembrar a distinção feita por Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), na mensagem de Natal de 1944, entre povo e massa, sendo esta a multidão amorfa, dirigida por impulsos exteriores que procedem daqueles que a manipulam e a exploram. Já o povo, conjunto orgânico de grupos, vive da plenitude da vida dos homens que o compõem dentro dessa organicidade social. Daí vem a resultar uma cultura fundada no enraizamento de cada qual em seu ambiente próprio, que ele, melhor do que os estranhos, conhece. Compreende-se, assim, que a Ilíada e a Odisséia tenham sido, na Grécia antiga, expressão de sentimentos populares, e que as catedrais góticas, na Idade Média, viessem a ser obras coletivas, conservando-se anônimos os artífices que nelas trabalharam. Em cada grupo social, em

cada classe havia uma elite natural, enquanto modernamente as elites passaram a ser constituídas por intelectuais apartados da realidade e com a cabeça atulhada de idéias oriundas do subjetivismo das filosofias idealistas ou de fantasias como as dos adeptos da "filosofia das luzes"do século XVIII.

Esse abstracionismo das elites intelectuais e dirigentes deu em resultado a difusão, nas escolas, de um sistema pedagógico em que os jogos do espírito prevalecem sobre a natureza das coisas e em que uma formação livresca habitua a inteligência dos alunos às idéias gerais e a afasta do conhecimento dos fatos. É o que faz ver Henri Charlier, em *Culture, école, métier* (Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1959), apontando os vícios do ensino moderno: a tirania burocrática do Estado, a separação entre a escola e a família e entre a escola e a profissão. Ante essa cultura apartada da vida, pondera o mesmo autor (*op. cit*, p. 25): "O fim do ensino não é fazer com que as crianças retenham na memória o maior número de coisas possíveis, mas ensiná-las a pensar. Que a memória seja abarrotada de numerosos conhecimentos, é completamente inútil se o espírito não sabe nem relacioná-los nem classificá-los." O mal é agravado pela mídia (*mass media*), especialmente a televisão. Multiplicam-se as informações, despejam-se torrentes de imagens, narcotiza-se a reflexão frente ao audiovisual, enfim, põe-se a perder a verdadeira cultura, pois esta deixa de ser fruto de assimilação do espírito, de esforço interior, de enriquecimento pessoal a fecundar as faculdades criadoras de cada um, para se tornar um produto uniformizado, distribuído à massa dos indivíduos passivos, que recebem as informações e as imagens como o gado recebe a ração que lhe é fornecida. Transformada em mero produto fabricado, a cultura torna-se objeto de comercialização e de politização. Donde a interferência do Estado, dirigindo-a não só nos regimes totalitários, com a imposição de uma ideologia, mas também nos países democráticos, na linha de princípios — aliás, ideológica — da democracia moderna, que começou pela imposição do laicismo, procurando estancar as fontes transcendentes da cultura e promovendo a secularização das sociedades. É o que explica a substituição da religião pela cultura profana, fenômeno que está bem evidente nas palavras do escritor francês André Malraux (1901-1976), feito, pelo general de Gaulle (1890-1970), ministro de informação e que foi depois ministro de assuntos culturais, ao dizer que a Casa da Cultura, criada pelo Governo do seu País, surgia no lugar das antigas catedrais.

A politização da cultura foi levada ao máximo pelo Estado comunista totalitário, na URSS e nos países do Leste europeu. Os bolchevistas tentaram instaurar uma "cultura proletária", abrangendo as artes plásticas, a música, o teatro, a poesia, a novela, etc. Seu objetivo era o nivelamento cultural, a exemplo da política posta em prática para estabelecer a igualdade social e econômica. Assim, a cultura deixaria de ser simples superestrutura das condições de produção da vida material, como a considerara o marxismo nos seus primórdios. Entretanto, numa sociedade sem classes, a "arte proletária" surgia como algo contraditório. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945),, abandonou-se esta expressão e ficou patenteado que a cultura, nos países comunistas, se reduzia a um instrumento de dominação do poder estatal. Na China comunista veio dar-lhe um sentido peculiar a "revolução cultural" de Mao Tsé-tung (1893-1976).

Tendo por objeto o desenvolvimento integral da personalidade, a cultura não se restringe à vida da inteligência e à atividade humana em relação à natureza e à sociedade. Ela deve ser ordenada à formação da consciência, sem o que a *humanitas* ou *civilitas* — termos com que, na Antigüidade e na Idade Média, se designava a cultura — geram o humanismo fundado no orgulho, como aconteceu a partir da Renascença. Foi este o "drama do humanismo ateu", estudado por Henri de Lubac (*Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1945). A exaltação desmedida do homem, de sua ação e do prazer, levou à extrema glorificação do poder político (maquiavelismo, absolutismo, totalitarismo), à produção descontrolada da sociedade de consumo e ao permissivismo decorrente de uma falsa concepção de liberdade, confundida com a licenciosidade e situando-se para além do bem e do mal, segundo a expressão de Nietzsche (1844-1900). A cultura existe em função do homem completo, na tessitura de sua vida em sociedade, a partir da família e incluindo os grupos que, em seu conjunto, constituem a sociedade política. Informa todas as faculdades, as ações e os modos de expressão do ser humano: inteligência e vontade, pensamento e consciência, produção artística e fabricação de coisas úteis, comunicação oral e escrita.

O *Staatslexikon* (Herder, Friburgo, 1957-1963) distingue dois aspectos da cultura, que, aliás,

as considerações anteriores já indicaram: o aspecto objetivo, concernente às obras resultantes da múltipla atividade do homem, agente da cultura, e o subjetivo, consistindo na formação do espírito (*cultura animi*), a que os alemães denominam *Bildung*. No idioma germânico, a palavra *Kultur* equivale ao que freqüentemente se designa por civilização, vendo-se nesta, com Oswald Spengler (1880-1936), a exteriorização material da cultura. Objetiva e subjetivamente considerada, a cultura está essencialmente ligada à tradição dos povos. O homem é um herdeiro e só se realiza plenamente graças à tradição, à cultura que ele herda de seus pais e da sociedade, cultura que é uma espécie de memória histórica. Piero Vassallo (em prólogo a uma antologia de *Giambattista Vico*, Volpe, Roma, 1978) reporta-se, a propósito, à prudência que nasce *ex pluribus memoriis*, na lição de Santo Tomás de Aquino (*Summa Theologica*, IIa. IIae., q. 49, art. 1).

Escreve Bronislaw Malinowski (1884-1942), na *Encyclopaedia of Social Sciences* (v. "Cultura"): "A palavra cultura é às vezes usada como sinônimo de civilização, mas é melhor distinguir os dois termos, reservando civilização para designar um aspecto especial das culturas mais avançadas. A cultura compreende artefactos, bens, processos técnicos, idéias, hábitos e valores herdados. A organização social não pode ser realmente compreendida senão enquanto parte da cultura." Dá-se aí ao conceito de cultura uma significação mais restrita que ao de civilização, ao passo que outros autores consideram a civilização em sentido mais amplo, fazendo-a abranger várias culturas distintas.

Na sua obra sobre a decadência do Ocidente (*Der Untergang des Abendlandes*, 1918-1920), Spengler opôs-se ao evolucionismo do século passado e à concepção do desenvolvimento unilinear da história segundo um progresso indefinido. Em vez disso, vê os povos diversificados em ciclos de cultura. A situação do mundo em virtude da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) deu grande receptividade à tese por ele sustentada. Compara as culturas aos organismos vivos, tendo elas os períodos de crescimento, virilidade e apogeu, declínio e morte. A seu ver, a decadência do Ocidente é assinalada pelo aparecimento das grandes cidades mundiais, pelo cosmopolitismo que destrói o patriotismo e pelo imperialismo expansionista, numa fase predominantemente cesariana, militar e técnica. Aliás, aponta três grandes culturas que se sucederam no mundo ocidental: a apolínea (civilização greco-romana), a mágica (judaísmo, cristianismo primitivo, Bizâncio, Islão) e a fáustica (civilização ocidental propriamente dita e a germânica a partir do ano 1000). Depois de Spengler, Arnold Toynbee (1885-1975), nos doze volumes de *A Study of History* (publicados entre 1934 e 1961) rompeu ainda mais com as concepções deterministas da cultura e da história, elaboradas na linha do evolucionismo progressista. Naquela obra e noutras menores, superando os resquícios deterministas ainda existentes no pensamento de Splengler, destaca o papel da liberdade na história e na formação das culturas e coloca o homem numa perspectiva transcedente em face da criação e do Criador.

V. Circulação das elites - Civilização - Colonização - Elite - Massa - Povo - Progressismo - Progresso - Tradição

D

DECISIONISMO

Valorização da vontade do chefe ou do legislador como fonte criadora ou transformadora das instituições. Dá-se ênfase ao poder de decisão num plano sobreposto ao formalismo jurídico. Assim se justifica a ditadura nos casos de salvação social e para corrigir uma ordem legal precária ou que se tenha tornado propícia à corrupção.

Foi Carl Schmitt (1888-1985) quem concebeu o decisionismo como critério para a interpretação da ordem jurídico-política na sua gênese e no seu sentido teleológico. Em obra de grande alento, a *Verfassungslehre* ("Teoria da Constituição"), analisa, de forma penetrante, os vários significados da lei fundamental. Daí já se pode depreender a tese decisionista. Aliás, esta se enquadra no pensamento do autor ao caracterizar a política mediante a antítese amigo-inimigo. A seu ver, a constituição é uma decisão política sobre o modo e a forma da unidade de um povo em sua estruturação pelo poder. Não se trata apenas da forma da lei, pois o mais importante é o conteúdo das disposições legais, determinado pela vontade daquele ou daqueles a quem compete decidir. Afastando-se do formalismo jurídico, que teve em Laband (1838-1918) um dos maiores expoentes na tradição do direito público germânico, e que Hans Kelsen (1881-1973) fez chegar ao extremo rigor lógico, Carl Schmitt volta-se para a realidade existencial da constituição e dá relevância à vontade do legislador.

Por estes aspectos, sua concepção leva-nos a evocar o *quod principi placuit legis habet vigorem*, o que agrada ao príncipe tem força de lei, do direito romano, a filosofia da lei de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) e a de Francisco Suárez (1548-1617). Entretanto, tomando-se a decisão como válida em si mesma, sem estar subordinada à *rationis ordinatio* e aos princípios do direito natural conhecidos à luz da sindérese, o decisionismo vem a incidir no positivismo jurídico e serve para lastrear o absolutismo do poder. Foi o que se verificou na Alemanha nazista, onde os adeptos do *Führerprinzip* puderam encontrar uma contribuição a seu favor nas idéias de Carl Schmitt. Não obstante, Carl Schmitt teve ocasião de se manifestar abertamente contra o Estado totalitário e contra o racismo.

Antecipação do decisionismo, segundo a perspectiva de uma concepção liberal da Constituição, está na teoria do *pouvoir constituant* de Sieyès (1748-1836), ponto de partida do direito constitucional oriundo da Revolução Francesa (1789).

Bem perceptível é a influência de Carl Schmitt no pensamento do constitucionalista brasileiro Francisco Campos (1891-1968).

V. Amigo-inimigo - Poder constituinte - Sindérese.

DECLARAÇÃO - **v. Tratado.**

DECLARAÇÃO DE DIREITOS

O homem por ser homem possui direitos que lhe são inerentes. São direitos naturais: derivam da natureza humana. Não sendo, porém, autor da própria natureza, o homem também não é o autor desses direitos, que nela foram inscritos por Deus. Imutáveis e universais, porque imutável e universal é a natureza humana, esses direitos são superiores e anteriores ao Estado, cuja ordem jurídica deve reconhecê-los. Mas nem sempre isso acontece. Legislações há que simplesmente os ignoram, outras lhes dão um caráter de meros direitos subjetivos decorrentes de concessão do Estado, e terceiras os fazem produtos de um pacto social espelhado na constituição. Modernamente, nenhuma delas, porém, os considera fundamento da ordem jurídica positiva. Em razão disso, não admira que a arbitrariedade venha instalada na

própria ordem legal, pois o direito, então, procede tão-só da vontade do legislador.

Para prevenir ou corrigir o arbítrio do poder, formularam-se doutrinas, na Idade Média, como, entre outras, a da sujeição do Príncipe à lei (*rex sub lege*), a do requisito básico do *consensus* para a instauração e exercício do poder político, a da resistência à lei e aos governos injustos. A propósito, lembre-se o estabelecido pelos Concílios de Toledo (especialmente o de 589), nos termos seguintes: *rex eris si recte facies, si non facies non eris*, serás rei se procederes bem, se assim não procederes, não o serás. Mencione-se, ainda, o texto da *Ley de las Siete Partidas*, de Alfonso X, el Sabio (rei, de 1252 a 1284), que, na Espanha, determinava: *Contra el Derecho natural non debe valer previllejo, nin carte de emperador, rey, sine otro señor. E si la diere, non debe valer* (Terceira Partida, Lei 31, capítulo XVIII). Nessa época, a vida sócio-política caracterizou-se pela pluralidade de ordenamentos jurídicos, fundados em direitos e liberdades consolidados pelo tempo, e referendados, não raro, mediante pacto e juramento, pelo titular do poder real. Se não havia nos diversos documentos medievos o feitio universal e abstrato das modernas Declarações de Direitos, neles, no entanto, se enunciavam direitos e liberdades concretas, secularmente fixados e vividos, e para cuja salvaguarda impunha-se, por vezes, aos grupos sociais e históricos, a necessidade de enfrentamento com um poder político arbitrário, a fim de obrigá-lo a respeitar direitos ameaçados ou restaurar os violados.

Espanha e Inglaterra rivalizam, no tempo, quanto à prioridade na formulação de normas asseguradoras desses direitos básicos. Tudo indica, porém, que os *fueros* e pactos dos reinos de Leão, Castela, Aragão e Navarra detêm a primazia na fixação dessas normas, como as concernentes à garantia da segurança pessoal, à inviolabilidade do domicílio, à propriedade privada, à proteção judicial. Segundo López de Haro: "Pode orgulhar-se Aragão de haver sido o primeiro povo do mundo a marcar e delimitar as funções próprias do poder público" (*La Constitución y Libertades de Aragón y el Justicia Mayor*, Madrid, Reus, 1926, p. 337).

Não obstante considerar-se o *Writ of Habeas Corpus* como de maior ancianidade, o embrião da ordem institucional inglesa é a *Magna Charta Libertatum* (1215), outorgada pelo rei João Sem Terra, sob pressão dos nobres. O século XVII, além do marco histórico que foi a Revolução Gloriosa (1688), registra o aparecimento de normas tendentes a obrigar o poder real a acatar direitos arraigados nos costumes: a *Petition of Rights* (1623), o *Writ of Habeas Corpus* (1679), em sua redação definitiva, e o *Bill of Rights* (1689). Ao longo do tempo, em função de vicissitudes sócio-políticas, os direitos fundamentais foram-se estruturando na Inglaterra com um caráter consuetudinário, constituindo os documentos mencionados acima alguns dos instrumentos destinados a conter as manifestações de arbítrio do poder.

As Declarações de Direitos marcadas por um jusnaturalismo individualista e abstrato começam a aparecer no último quartel do século XVIII. A primeira é a *Declaration of Rights* de Virgínia (1776), quando as treze colônias inglesas da América se transformaram em Estados independentes, e, anos depois, se federaram, formando os Estados Unidos da América, cuja Constituição (1787) omitiu qualquer referência a tais direitos, mas veio a incorporar, em 1789, as 10 Emendas que os enunciam. Tanto estas Emendas (aditamentos) quanto a Declaração de Virgínia registram incidências do direito inglês, nelas predominando, porém, a influência do individualismo de origem protestante (puritano, calvinista) e enciclopedista.

Aprovada em agosto e promulgada em novembro de 1789, a "Declaração dos direitos do homem e do cidadão" da Revolução Francesa fundamenta seus 17 artigos numa concepção individualista e laicista do homem e da sociedade, própria do filosofismo francês do século XVIII. No preâmbulo, pretende "expor, em uma declaração solene, os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem", em cujos moldes, no entanto, se recortam normas de índole nitidamente racionalista e individualista, além de abrir caminho para o positivismo jurídico ao estabelecer que "a lei é expressão da vontade geral" (art. 4º). A Declaração de 1789 converteu-se em bandeira do constitucionalismo que se foi espalhando pela Europa e países hispano-americanos, cujas constituições a adotam em suas grandes linhas. A inspiração rousseauniana é marcante nessa "Declaração", cujo dogmatismo individualista se manifestou, na ordem concreta, em leis perversas. Basta lembrar as que tornavam justo o objeto de um contrato se "livremente" estipulado, e também as que extinguiram os grupos intermediários, especialmente os de natureza profissional, e proibiram, com duras sanções, a formação de outros. As conseqüências sociais daí decorrentes revelaram-se em iniqüidades sem conta que inundaram o mundo do trabalho ao longo do século XIX, com as relações de emprego ditadas pelo mais forte, à mercê do qual o trabalhador ficava isolado, pois o direito natural de se associar lhe era negado pela legislação individualista vigente. Ao entrar-se no século XX, multiplicavam-se a pleno vapor os problemas sociais, para cuja solução o Estado passou a ensaiar com desenvoltura o papel de "redentor" único dos mais fracos e oprimidos. Foi especialmente depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) que se procurou atenuar os efeitos mais nefastos dos postulados do individualismo, afrontantes dos princípios elementares de justiça e da ordem natural das coisas. Começaram a surgir nas legislações normas a contemplar algumas das propostas feitas por Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), na encíclica *Rerum novarum* (1891), a fim de corrigir os aspectos mais odiosos da chamada "questão social" (o trabalho considerado mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura, salário de fome, longuíssima jornada de trabalho, etc.). Desde então, algumas constituições políticas, como a de Weimar (1919), em suas "Declarações", abandonaram algo do cunho anterior de meras "proclamações de direitos" e adotaram normas concernentes a "garantias de direitos". Foi assim que, ante a pressão dos fatos, o individualismo começou a perder certas arestas mais ásperas em proveito dos chamados "direitos sociais". A família, o trabalho, a cultura, a educação, a saúde, inauguraram normas entre os dispositivos das "Declarações". Começava a ganhar ênfase a intervenção do Estado em nome da defesa dos "direitos sociais". A partir daí o individualismo foi cedendo lugar ao intervencionismo estatal. E assim vinha a ocorrer porque as instituições políticas — estando divorciadas da ordem natural das coisas, que se configura na organicidade das autonomias sociais — não poderiam oferecer perspectivas de solidez capazes de garantir a segurança e a tranqüilidade à vida sócio-política. Por isso, pela via democrática ("a lei é a expressão da vontade geral") ou ditatorial, o Estado foi-se autoinvestindo da função de dispenseiro-mor de bem-estar. Esse dirigismo chega ao auge com a implantação das ideologias totalitárias, atingindo dimensões inusitadas a atividade estatal, alimentada pelo caldo de cultura que o individualismo havia gerado.

Terminada a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o cortejo de destruição que deixou e a antevisão apocalíptica do futuro, ante a ameaça de guerra nuclear ensaiada em Nagasaki e Hiroshima, conduziram os países que dela saíram vitoriosos à formulação de uma "Declaração" com vistas à proteção dos direitos fundamentais do homem. A idéia dessa "Declaração" manifesta-se em agosto de 1941, quando do lançamento da "Carta do Atlântico" pelos governos da Inglaterra e dos Estados Unidos. Pouco tempo depois — em 25 de junho de 1945 — a Carta que instituiu a Organização das Nações Unidas (ONU) anunciava a futura elaboração e promulgação de uma "Declaração" concernente aos direitos do homem. Precedendo-a de consulta realizada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), junto a pensadores de diversas correntes doutrinárias, a Assembléia Geral das Nações Unidas, reunida em Paris, aprovou e promulgou, em 10 de dezembro de 1948, a *Declaração Universal dos Direitos do Homem*. Proclamar os direitos do homem, sem assinalar a origem e a natureza do homem, é a característica principal das modernas "Declarações" de direitos. Enquanto a Declaração de 1789 ostenta um vago deísmo e invoca direitos naturais de fundo predominantemente racionalista e voluntarista, a "Declaração" da ONU, a pretexto de neutralidade em face de cosmovisões díspares, adota uma postura agnóstica, cingindo-se a afirmar a dignidade da pessoa humana — sem apontar a razão originária e fundamental dessa dignidade — e pressupondo-a a fonte primeira e única da liberdade, igualdade e fraternidade. Por isso que direitos e até deveres que vem a proclamar assumem um caráter eminentemente pragmático e utilitário. Fiel a esse antropocentrismo, a ONU — que, para não ferir suscetibilidades de agnósticos e materialistas, rejeitara a proposta da Delegação brasileira, para que no artigo 1º da "Declaração" se definisse o homem como um ser criado à imagem e semelhança de Deus — proclama o dogma democrático de que "a vontade do povo será a base da autoridade do poder público", e detalha, imperativamente, que esta vontade se expressará mediante eleições periódicas, por sufrágio universal e igual, e por voto secreto (art. 21, 3). Além de referendar o voluntarismo jurídico-político, a "Declaração" impõe uma concepção atomística da sociedade, concepção essa subjacente à fixação de um instrumento considerado único verdadeiro para manifestar os anseios gerais: o "sufrágio universal", mera soma das vontades individuais e

igualitárias, segundo a fórmula inglesa *one man, one vote*, um homem, um voto. Esse democratismo rege, na "Declaração", toda a conduta sócio-humana, tanto assim que, quando da necessidade de limitar as liberdades da pessoa, haverá que "satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar geral de uma sociedade democrática" (art. 29, 2). Vale dizer, o bem ou o mal ficam na dependência estrita da vontade da maioria, considerada critério único de verdade.

"Declarações" como a de 1789 e as que se lhe seguiram não foram obstáculo nem ao Terror, nem à exploração do homem pelo homem, nem à irrupção dos totalitarismos, a despeito das "Luzes" definitivas para a vida humana anunciadas pelo Iluminismo. A "Declaração" da ONU, cujos termos denotam uma visão do homem impregnada de auto-suficiência imanentista, está longe, por isso mesmo, de oferecer condições bastantes para se alcançar a objetivada preservação da dignidade humana. Além do mais, tenha-se presente que tanto o atual gigantismo da tecnoburocracia estatal (que pode assumir proporções descomunais com a formação de conglomerados de Estados) quanto o atomismo social (implícito na estrutura institucional do Estado moderno) ganham força em princípios como os exarados na referida "Declaração". Desta forma, a dignidade humana — porque prescinde da Transcendência e está desvinculada do homem concreto, inserido na ordem natural das coisas — fica à mercê do fantasismo ideológico que lhe confere o sentido que bem lhe apetece.

V. Agnosticismo - *Bill of Rights* - Cidadania - Constitucionalismo - Constituição - Direito natural - Estado de Direito - Iluminismo - Liberdade abstrata e liberdades concretas.

DEFENESTRAÇÃO

Ato violento de arrojar alguém por uma janela ou um balcão. A História registra a famosa Defenestração de Praga, atentado que deu início à Guerra dos Trinta Anos (1618-1648). Tendo Matias (imperador, de 1612 a 1619) violado privilégios da Boêmia, um grupo de descontentes, sob as ordens do conde de Thurn, levando suas reclamações, apresentou-se em armas no castelo de Hradschin, residência dos governadores imperiais Martinizwitz e Slavata, que alegaram não poder atender às solicitações feitas sem uma ordem do Imperador e pediram prazo para obtê-la, com o que não concordaram os insurretos e os atiram janela abaixo juntamente com o secretário Fabricius. As vítimas do atentado conseguiram escapar com vida. O fato verificou-se em 23 de maio de 1618.

Dois séculos antes, e também em Praga, Ziska (1375-1424), chefe dos rebeldes hussitas, fortificados no monte Tabor, ao sul da cidade — e por isso chamados taboritas —, arrojou da sacada do edifício-sede do governo municipal o burgomestre e trinta senadores (1419).

Cumpre registrar ainda a defenestração havida em Portugal quando do levante de 1º de dezembro de 1640, que pôs fim ao domínio espanhol. Naquela "manhã radiosa" da Restauração, bandos de amotinados entraram no Palácio à procura de Miguel de Vasconcelos, Secretário de Estado de feitio autoritário e muito ligado ao Conde-Duque de Olivares. Encontraram-no escondido num armário, tendo-lhe disparado um tiro mortal D. Antonio Telo de Menezes, a quem fora dada a incumbência de executá-lo. Em seguida, foi atirado o cadáver ao Terreiro do Paço, onde a multidão delirava.

Durante a agitação estudantil de maio de 1968, na França, ocorreu um fato digno de nota. A certa altura, alguns dos contestadores mais exaltados, prestes a lançar alguém pela janela, ouviram uma voz que se levantava pedindo respeito à dignidade da pessoa humana, vítima de tal violência, ao que um dos agressores respondeu: *Ce n'est pas un homme, c'est un fasciste!*

DEMAGOGIA

Fiel ao sentido etimológico — "condução do povo" —, o termo foi empregado durante algum tempo, entre os gregos, para caracterizar a liderança de personagens importantes da política, como Sólon (640-552 a.C.) e Demóstenes (384-322 a.C.). Esvaziou-se, porém, de sua honorabilidade original, adquirindo caráter pejorativo, quando Cléon, falecido em 422 a.C., e que sucedera a Péricles (499-429 a.C.), no governo de Atenas, ao ser retratado por Tucídides (380-322 a.C.) e especialmente por Aristófanes (445-388 a.C.), foi considerado reles demagogo, em razão da vaidade e falácia com que exercia o poder.

Modernamente, o termo é usado segundo a deterioração semântica sofrida na Grécia antiga. E assinala a ação política que se desenvolve na linha da lisonja das massas populares, a fim de cativá-las, explorando-lhes a credulidade e conquistando-lhes a simpatia ou os votos,

com vistas à escalada do poder, à permanência neste, ao mero carreirismo político. Expedientes diversos configuram o demagogo: a loquacidade encharcada de promessas de realização fácil do bem-estar geral, a proposição de planificações redentoras de todos os males sociais, o pregão de utopias salvacionistas, as soluções oportunistas dos problemas, os arroubos ilusionistas arrimados na desinformação intencional, as encenações populistas.

Nos regimes de massa, a demagogia depara campo fértil para vicejar. Por sua mesma natureza, esses regimes deixam o homem à mercê da prestidigitação dos demagogos, que lhe açulam os instintos e, em nossos dias, encontram nos meios de comunicação, especialmente o audiovisual, condições altamente favoráveis ao domínio político.

V. Democracia - Midiacracia.

DEMOCRACIA

Tornou-se universalmente conhecida a divisão das formas de governo feita por Aristóteles (384-322 a.C.), e antes dele por Heródoto (484?-425? a.C.), em monarquia, aristocracia e democracia. Aliás, mais propriamente do que a formas de governo, essa classificação se refere a regimes políticos, cujo significado é mais amplo. Alguns autores observam que aristocracia e democracia são tipos de organização social que podem existir em governos de forma republicana ou monárquica. Quanto à democracia, cumpre distinguir entre a clássica e a moderna. A primeira, dos tempos de Heródoto e Aristóteles, nas cidades gregas — com reflexos em Roma — e nas repúblicas medievais (cidades italianas, cantões suíços), foi essencialmente um modo de designação dos governantes, consistindo em serem estes escolhidos pelos governados. A segunda (democracia moderna) se reveste de matizes ideológicos, pressupondo uma concepção do homem e da sociedade da qual decorre o critério para a legitimação do poder. Tem-se aplicado à democracia a famosa fórmula de Abraham Lincoln (1809-1865): "governo do povo, pelo povo, para o povo", o que evidentemente não passa de um *slogan*, pois é óbvio que o povo não se pode governar a si mesmo. Na Grécia antiga, o povo de uma cidade (*Polis*), com exercício dos direitos políticos, não era formado por toda a população, cuja maioria estava na multidão de escravos, estrangeiros e metecos, excluídos da cidadania e, conseqüentemente, impedidos de votar; o que havia, a bem dizer, era uma ampla aristocracia. A democracia moderna surge quando constituído o Estado nacional — não mais o antigo Estado-cidade — e ao povo, entendido como nação, se atribui o poder soberano. Não se trata da comunidade nacional no sentido orgânico e no seu desenvolvimento histórico, mas prevalece a idéia do povo na totalidade dos cidadãos que o integram, considerados individualmente. Daí resulta o sufrágio universal igualitário como expressão da vontade geral. Na Antigüidade e na Idade Média, dada a dimensão restrita da população, era possível a democracia direta, como na Suíça. Nos Estados modernos, de grandes populações, só se torna viável a democracia indireta ou representativa, cabendo ao povo escolher aqueles que devem representá-lo no governo e nas assembléias legiferantes. J.-J. Rousseau (1712-1778), o principal inspirador da moderna ideologia democrática, afirma que a democracia só é possível nos países de escassa população e que as instituições representativas a falseiam, pois então o governo deixa de ser do povo pelo povo e fica sendo do povo pelos políticos, cujos propósitos e decisões podem não coincidir com a vontade popular. É o que ele declara expressamente em *Du contrat social*, cujo trecho seguinte é bastante elucidativo: "A Soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada; ela consiste essencialmente na vontade geral, e a vontade não se representa; é ela mesma ou é outra; não há meio-termo. Os deputados do povo não são, pois, nem podem ser seus representantes, não passam de seus comissários; nada podem concluir definitivamente. Toda lei que o Povo diretamente não ratificou é nula; não é uma lei. O povo inglês pensa ser livre, mas está muito enganado; só é livre durante a eleição dos membros do Parlamento: uma vez estes eleitos, ele se torna escravo, não é mais nada. Nos curtos momentos de sua liberdade, pelo uso que desta faz, bem merece que a perca" (Livro III, cap. 15).

A democracia oriunda da Revolução Francesa (1789) organizou-se sob a forma representativa, mesmo porque, como foi visto, a dimensão dos Estados modernos não comportaria a democracia direta. Se neste ponto o pensamento de Rousseau não prevaleceu, sua concepção individualista ficou marcando o sentido da democracia liberal no que diz respeito à maneira de entender o povo como expressão da sociedade política. Esta passou a ser vista como soma

de indivíduos e não mais como conjunto orgânico de grupos (na obra citada, Rousseau dizia que "não deve haver sociedade parcial no Estado", e, em 1791, pelas leis d'Allarde e Le Chapelier, foram abolidas as corporações de ofício). Donde o sentido atomístico da representação política: os cidadãos são representados (um homem, um voto), marginalizando-se as famílias e todos os corpos intermediários. Logo vão surgir os partidos políticos, como sucedâneos dos grupos naturais e históricos, tendo em vista precipuamente aglomerar os cidadãos eleitores segundo as diversas correntes da opinião pública.

Individualismo e atomismo tornaram-se assim características da democracia política no Estado moderno, conforme observa Werner Sombart (1863-1941), em *Der moderne Kapitalismus*, estudando as condições políticas do mundo capitalista liberal. Pela exclusão dos grupos intermediários, o povo ficou reduzido politicamente à massa de indivíduos em face do poder do Estado, sendo este o único poder que subsiste para organizar a sociedade, com atribuições cada vez mais amplas, mediante um crescente intervencionismo, em detrimento da iniciativa particular e das autonomias sociais. Assim se explica a passagem da democracia liberal para a democracia totalitária. Esta última é coletivista e sacrifica a liberdade ao ideal da igualdade social, compulsoriamente imposta, com a supressão das classes no regime comunista, enquanto a democracia liberal, não obstante proclamar o princípio da igualdade de todos perante a lei, dá ênfase à liberdade, daí resultando freqüentemente o agravamento das desigualdades sociais. Há, porém, uma fluência do individualismo (liberal) para o coletivismo (totalitário), pois este exerce sua atuação sobre uma sociedade massificada, e a massa ou aglomerado amorfo de indivíduos tem sua origem na democracia liberal. A social-democracia pretendeu, desde fins do século passado, corrigir estes e outros defeitos do regime democrático fundado no liberalismo. Sua influência se fez sentir nas constituições políticas elaboradas após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Ao mesmo tempo surgiram programas para realizar uma democracia econômica, e não apenas política, tendo em vista a socialização da propriedade e da empresa.

Pela mesma época, os regimes autoritários e totalitários, estabelecidos na Europa, começaram a atacar a democracia meramente formal ou "adjetiva", de procedência liberal, opondo-se-lhe, na Itália, a democracia "substantiva" que o fascismo pretendia realizar. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), foram os países comunistas, sob a tutela da União Soviética, que invocaram a seu favor os ideais democráticos, apresentando-se como seus autênticos promotores, com o rótulo de "democracias populares". J. L. Talmon (1916-1980), na introdução a *The Origins of Totalitarian Democracy* (Secker & Warburg, London, 1951), considerando o tipo de democracia preconizado pelos totalitarismos, escreve o seguinte: "Enquanto o ponto de partida do totalitarismo de esquerda foi e continua sendo o homem, seu ser e sua salvação, o das escolas do totalitarismo de direita foi a entidade coletiva, o Estado, a nação, ou a raça. O primeiro permanece essencialmente individualista, atomista e racionalista ainda quando ergue a classe ou o partido ao nível de fins absolutos. Estes, classe ou partido, são, em última análise, apenas grupos formados mecanicamente." O mesmo autor vai buscar em passagens do *Contrato social* de Rousseau nítidas afirmações totalitárias, conjugando-as com o jacobinismo revolucionário e com a doutrina social de Babeuf (1760-1797). A apropriação da palavra "democracia" por regimes tão diferentes, como o individualista liberal e o coletivista totalitário — diferentes, embora tendo pressupostos comuns — vem confirmar o que já em seu livro *De la démocratie en France*, publicado em 1849, dizia Guizot (1787-1874), homem de Estado e homem de letras, ou seja, que aquela palavra, soberana e universal, era utilizada por todos os partidos, querendo todos apropriar-se dela como se fosse um talismã. E acrescentava: "A força da palavra *democracia* é tal que nenhum governo, nenhum partido ousa viver, nem crê poder viver, sem inscrevê-la em sua bandeira."

Na sua modalidade liberal, a democracia moderna teve por contribuição decisiva e de grande influência no Ocidente a Constituição dos Estados Unidos da América (1787), que se adiantava à Revolução Francesa, em acolher os princípios ensinados por Locke (1632-1704) e Montesquieu (1689-1755) referentes aos direitos fundamentais e à separação de poderes. Estes princípios, com os ensinamentos de Rousseau e a teoria do *pouvoir constituant* (poder constituinte) de Sieyès (1748-1836) passaram a integrar a ideologia democrática, impondo-se por vezes com a força de um dogma. Assim, a democracia deixa de ser simplesmente um sistema optativo para a constituição do poder público — por via eleitoral —, como era, na sua forma clássica, entre os antigos, e torna-se um processo obrigatório, considerado o único que pode dar legitimidade ao governo. Mais do que uma ideologia, fica sendo uma espécie de religião ("fora da democracia não há salvação"). Tal maneira de entender a democracia foi muito acentuada com a Segunda Guerra Mundial, à qual se deu o caráter de uma cruzada democrática contra o totalitarismo. Todo um estado de espírito, fomentado pelos meios de comunicação de massa, feitos instrumentos da propaganda política, se alastrou universalmente, da mesma forma pela qual os produtos comerciais são anunciados e difundidos pelo mundo todo. A democracia, vista como exemplo e realização típica nos Estados Unidos, identifica-se, assim, com o *American way of life*, tendendo a uma padronização das mentalidades e dos hábitos sociais, que, aliás, corresponde ao modo de ser da sociedade de massas.

Nos moldes clássicos, e sem os dogmas da soberania do povo e da vontade geral, o conceito de democracia assume, em Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), o sentido de participação do povo no governo. Ensina Santo Tomás que o tipo ideal de regime político é o resultante de uma combinação daquelas três formas da divisão aristotélica, daí decorrendo a monarquia temperada por elementos aristocráticos e com a participação popular. Certa aproximação desse ideal houve nas monarquias cristãs da Idade Média, anteriormente ao absolutismo moderno. Nos reinos da península hispânica, vemos as liberdades pessoais e regionais asseguradas pelos *fueros* (em Portugal, cartas de foral), a representação nas Cortes aberta às classes populares e o juramento do monarca, quando subia ao trono, de respeitar as liberdades e autonomias, como se dava no reino de Aragão. Essa realidade histórica serviu de apoio aos pensadores tradicionalistas, entre os quais o tribuno Vázquez de Mella (1861-1928), que, preconizando o voto popular mas rejeitando o sufrágio universal individualista, assim se exprimiu, em discurso proferido nas Cortes de Madri (Parlamento), a 5 de dezembro de 1894: "Não o considerando como fundamento do poder, senão como meio de representação política, não teríamos dúvida em aceitá-lo desde que — em vez de ser sufrágio *individualista e atômico*, que daria por resultado, se fosse efetivamente praticado, a soberania dos menos capazes — fosse sufrágio *orgânico por classes*, e *com voto acumulado* no eleitor que pode pertencer a várias classes."

V. ***American way of life*** **- Demagogia - Democracia Cristã - Formas de governo - Grupos intermediários - Liberalismo - Massa - Partidos políticos - Povo - Regime político - Representação política - Separação de poderes, Teoria da - Social-democracia - Totalitarismo.**

DEMOCRACIA CRISTÃ

Na Encíclica *Graves de communi*, de 18 de janeiro de 1901, Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903) designou com essa expressão a "ação cristã popular", sem lhe dar sentido político e sem referência a formas de governo. Antes, nas encíclicas *Quod apostolici muneris* (1878) e *Rerum novarum* (1891) havia respectivamente mostrado a incompatibilidade entre socialismo e cristianismo, e fixado as normas fundamentais do direito cristão no concernente às condições dos operários. Repelindo a "democracia social" materialista e igualitária, Leão XIII dava à "democracia cristã" por objetivo precípuo proporcionar condições melhores de vida às classes menos favorecidas. Neste mesmo sentido, o vocábulo foi empregado por Giuseppe Toniolo (1845-1918), expoente da ciência social italiana no seu tempo e renovador da economia política à luz da moral católica. Teórico e homem de ação, Toniolo bateu-se por medidas de proteção legal ao trabalhador, quais sejam a abolição do trabalho noturno das mulheres e das crianças, a redução do número de horas de trabalho, o repouso dominical e outras, na realização do programa traçado pela *Rerum novarum*. Antecipando-se à *Graves de communi*, em artigo publicado na *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie* (número de julho de 1897), considerava a democracia independentemente de qualquer forma de governo ou regime político, enquanto "ordenamento no qual todas as formas sociais, jurídicas e econômicas, na plenitude do seu desenvolvimento hierárquico, vêm a colaborar proporcionalmente para o bem comum, refluindo em resultado final com prevalecentes vantagens das classes inferiores".

Passando ao terreno da interpretação histórica, o economista italiano opunha à democracia cristã as democracias pagãs da antigüidade e dos tempos modernos. Referia-se particularmente à democracia grega e, em nossos dias, à democracia revolucionária, "oriunda da Renascença e do protestantismo". Ainda aqui o pensamento de Toniolo corresponde ao de Leão XIII, que havia tornado bem clara a incompatibilidade entre a doutrina católica e a "demo-

cracia revolucionária". Na Encíclica *Diuturnum illud* (1881), Leão XIII refuta o princípio revolucionário da soberania popular e explica o verdadeiro sentido da origem divina do poder, enquanto na *Immortale Dei* (1885), sobre a constituição cristã do Estado, repele o "direito novo" vindo remotamente do protestantismo e da Renascença, e proximamente da Revolução Francesa (1789); sem falar ainda da *Humanum genus* (1884), condenando a Maçonaria, fautora da Revolução e cujas lojas semeavam pelos diversos países os princípios desse "direito novo".

A democracia pagã-racionalista, a que se referia Toniolo, assumiu modernamente duas modalidades: a de tipo liberal e a de tipo socialista. A primeira — observa Toniolo —, longe de assegurar o desenvolvimento hierárquico das classes sociais, as nivelou todas sob o domínio de uma só. A classe beneficiada foi a burguesia capitalista, e o regime anunciado como democrático gerou uma plutocracia em face da qual Leão XIII teve expressões veementes para defender os direitos dos mais desfavorecidos. Quanto à democracia preconizada pelos socialistas, já nos tempos de Leão XIII se manifestava por várias formas, entre as quais a *Sozialdemokratie* na Alemanha e na Áustria. Adeptos da democracia cristã nesses países chamavam-se "cristãos sociais" e alguns já começavam a falar em "socialismo cristão". Ora, como importava distinguir a democracia cristã da democracia individualista própria do liberalismo, não menos necessário se fazia afastar desde logo a possibilidade de confundi-la com a democracia socialista. Eis o que fez Leão XIII escrevendo a *Graves de communi*, onde afirma que "nada há de comum entre a democracia social e a cristã" (por "democracia social" entendia Leão XIII o "sistema sustentado pelos socialistas"), palavras que trinta anos mais tarde encontrariam eco na Encíclica *Quadragesimo anno* de Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), datada de 15 de março de 1931, onde se lê o seguinte: "Se porventura o socialismo, como todos os erros, tem uma parte de verdade (o que nunca o contestaram os Sumos Pontífices), o conceito de sociedade que lhe é característico e sobre o qual se assenta, é inconciliável com o verdadeiro cristianismo. Socialismo e catolicismo são termos contraditórios, ninguém pode ao mesmo tempo ser bom católico e verdadeiro socialista."

Em face da democracia moderna, que desde 1789 proclama os Direitos do Homem e do Cidadão, esquecendo-se dos deveres, Leão XIII faz ver que não basta o critério da justiça, mas é preciso observar o mandamento da caridade, no qual está a origem da democracia cristã. A lei da mútua caridade é como que complemento e aperfeiçoamento da lei da justiça: além de dar a cada um o que é seu e não lesar os direitos alheios, cumpre praticar o bem numa ajuda recíproca, fruto do amor do próximo pelo amor de Deus.

A implantação de regimes democráticos no decurso destes dois últimos séculos deu origem a concepções e movimentos políticos no sentido de uma democracia fundada nos princípios da ordem social cristã. A Igreja tem sempre ensinado que são lícitas todas as formas de governo e os regimes políticos desde que estes respeitem o direito natural. O regime mais indicado para cada povo será naturalmente o que se enquadrar nas condições psicossociais e na formação histórica da sociedade de que se trate. Surgindo, porém, a idéia democrática nos tempos modernos como meio de assegurar as liberdades e evitar o absolutismo opressivo exercido pelo poder do Estado, daí resultou também a idéia da democracia cristã com um conteúdo político. Sob o impacto da Revolução Francesa e de seus princípios — fundados no naturalismo condenado pelo *Syllabus* (1864) de Pio IX (Papa, de 1846 a 1878) e na Encíclica *Humanum genus* de Leão XIII, além de outros documentos dos mesmos e de outros pontífices — as democracias modernas se constituíram à base das ideologias do liberalismo e do socialismo. Disto decorria a incompatibilidade entre as mesmas e a doutrina da Igreja. Não obstante, o catolicismo liberal, a partir de Lamennais (1782-1854), tentou uma conciliação entre o cristianismo e o liberalismo, como mais tarde se veio a fazer em face do socialismo e até do comunismo. Particularmente o movimento do *Sillon* na França, dirigido por Marc Sangnier (1873-1950),vinha preconizar uma concepção de democracia cristã distinta da ensinada por Leão XIII na *Graves de communi*, tendo em vista um regime político e inspirada em princípios da Revolução de 1789, o que motivou a Carta Apostólica *Notre charge apostolique* de São Pio X (Papa, de 1903 a 1914). Condenando o movimento em questão e as idéias de Marc Sangnier em antagonismo com a doutrina católica, o Pontífice não deixa de reconhecer a nobre preocupação do *Sillon* com a dignidade humana, mas faz ver que essa dignidade é compreendida pelos adeptos desse movimento em função de certas filosofias reprovadas pela Igreja, das quais decorre uma absoluta autonomia da vontade, sem a devida subordinação à ordem moral estabelecida por Deus. Reflete-se isto na organização política e na maneira de entender a soberania do povo e o princípio da igualdade.

Depois de 1945, terminada a Segunda Guerra Mundial, com a derrota da Alemanha nazista e da Itália fascista, e o fortalecimento do poder soviético, vimos por um lado a procura de fórmulas democráticas para a reorganização política daqueles dois países, como também de outros; e, por outro lado, a expansão mundial do comunismo, que, nos países do Leste Europeu controlados pela URSS, levou à instituição das chamadas "democracias populares". Precisamente na Itália e na Alemanha logo se estruturaram partidos democrata-cristãos, em oposição ao comunismo e visando a orientar a democracia renascente pelos princípios da doutrina católica. Distinguiram-se então dois grandes estadistas: na Alemanha, Konrad Adenauer (1876-1967), e, na Itália, Alcide de Gasperi (1881-1954). Graças a estes mentores do partido e chefes de governo, tanto o Partido Democrata-Cristão italiano quanto a democracia cristã germânica (fortalecida pelo bloco dos cristãos sociais da Baviera) se conduziram numa linha de realismo político que não sofreu tantas inflexões ideológicas perturbadoras da fidelidade à doutrina social da Igreja, como foi o caso da sua congênere na França, o MRP (*Mouvement Républicain Populaire*). Este foi desde logo arrastado para uma política de esquerda, contribuindo para tal desvio o ambiente da Resistência, organizada após o armistício (22 de junho de 1940), e o da *Libération*, em ambos prevalecendo a influência comunista. O MRP reatava o fio do catolicismo liberal de Lammenais e Marc Sangnier, agora reforçado pelo prestígio do filósofo Jacques Maritain (1882-1973), em cujo pensamento se distinguem nitidamente duas fases: a primeira, em que combateu aberta e veementemente o liberalismo da Revolução Francesa (assim, por exemplo, no seu livro *Antimoderne*), e a segunda (em *Christianisme et Démocratie* e outras obras), numa posição inteiramente antagônica à anterior, chegando a ver na Revolução o fermento do Evangelho atuando na consciência profana. Os discípulos foram além do mestre, fomentando a "política da mão estendida" com os comunistas — o que, antes da Guerra, já havia aparecido nos tempos da Frente Popular — e enxergando até no marxismo o "fermento revolucionário do Evangelho", como proclamava, em sessão do Parlamento, o deputado republicano popular Jean Cayeux (cf. Robert Havard de la Montagne, *Histoire de la Démocratie Chrétienne en France de Lammenais à Bidault*, Amiot-Dumont, Paris). Semelhantes tendências, embora não tão acentuadas, já haviam despontado no primeiro movimento democrata-cristão de vulto surgido na Europa, dando origem ao Partido Popular italiano, sob a liderança de Dom Luigi Sturzo (1871-1959), antes do fascismo. Note-se que Alcide de Gasperi fazia parte dessa agremiação política, que nas eleições de 1919 chegou a obter cem cadeiras no Parlamento.

O conceito de democracia cristã, em face da *Graves de communi* e, quanto ao aspecto político, com seus antecedentes no "liberalismo católico", foi analisado com precisão por Enrique Gil Robles, no *Tratado de Derecho Político según los principios de la Filosofía y el Derecho Cristianos*, obra em dois volumes, editada nos últimos anos do século passado e nos primeiros deste. Aí, o professor da Universidade de Salamanca faz algumas considerações como que premonitórias, ajustando-se elas perfeitamente a certas situações de muitos anos mais tarde, de modo especial na Espanha e na França (o livro foi publicado em 3ª edição em 1961-1963 por Afrodisio Aguado S.A., Madrid). Enrique Gil Robles observa que, escrevendo aquela Encíclica, Leão XIII veio retificar um conceito que estava dando margem a perigosos equívocos; e afirma existir plena harmonia entre a verdadeira democracia e o cristianismo, mas oposição irredutível entre o cristianismo e a democracia moderna fundada nos princípios da Revolução. Outro não foi o sentido dos esclarecimentos de Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), na Mensagem de Natal de 1944, apontando algumas condições básicas para o regime democrático ser conforme ao direito natural e ao direito cristão. Nessa Mensagem, foi feita uma distinção de grande alcance, entre *povo* e *massa*. Esta é a sociedade reduzida a um agregado amorfo de indivíduos, que acaba inteiramente absorvido pelo Estado. A sociedade de massas é característica da democracia individualista ou socialista, enquanto a democracia que respeita a ordem natural e o direito histórico se estrutura à base do povo, entendido como conjunto orgânico de famílias e outros grupos sociais.

Finalmente, é curioso constatar o que se tem passado com a democracia cristã, em sentido político, na Espanha e nos povos hispano-ameri-

canos. Na Espanha, o filho de Enrique Gil Robles, que não seguia a mesma orientação paterna, tradicionalista, foi o chefe da coligação de monarquistas e republicanos conservadores organizada em 1933, na Segunda República, para fazer face aos partidos de esquerda reunidos na Frente Popular. Dessa coligação — a CEDA (*Confederación Española de Derechas Autónomas*) — faziam parte políticos democrata-cristãos, cujo órgão perante a opinião pública era o prestigioso diário *El Debate*. José María Gil Robles chegou a ser ministro da Guerra, mas a vitória da Frente Popular em fevereiro de 1936 representou o fim das ilusões da CEDA, daí resultando, ante os desmandos do governo de Madri, dominado pelos radicais das esquerdas, o *alzamiento* de 18 de julho daquele ano e a guerra civil. Nos últimos anos do regime franquista, ao se esboçarem as primeiras aberturas, novamente se apresentam em cena os democrata-cristãos, desta vez, porém, com tendências ultra-liberais e socialistas. Pequenos grupos apareceram, divergindo entre si mas unificados por uma particularidade: a democracia cristã, integrada antes na Confederação das Direitas, situava-se agora na esquerda, organizando-se mesmo uma Esquerda Democrática Cristã. Os mesmos pendores manifestou a democracia cristã em países centro-sul-americanos, sendo que no Chile, onde seus adeptos constituíram um forte partido, acabaram por apoiar o candidato comunista à presidência da República, Salvador Allende (1908-1973), com o voto parlamentar decisivo dos deputados do Partido Democrata-Cristão (Allende foi deposto pelo golpe militar de 1973, que extinguiu os partidos políticos). No Brasil, fundou-se o Partido Democrata-Cristão em São Paulo, no ano de 1945, quando se preparavam eleições para a Constituinte, uma vez findo o período do Estado Novo. Logo um grupo de católicos de tendências maritainistas nele ingressava, imprimindo-lhe uma tônica comparável à do MRP. As tendências ideológicas e os bons propósitos de alguns democrata-cristãos, porém — como também ocorreu alhures, notadamente na Itália —, sucumbiram diante do oportunismo e do carreirismo políticos de outros, até que, com o regime militar de 1964, o Partido Democrata-Cristão desapareceu, juntamente com os demais partidos, surgindo no lugar deles duas novas agremiações: ARENA (Aliança Renovadora Nacional) e MDB (Movimento Democrático Brasileiro).

V. Catolicismo liberal - Democracia - Massa - Povo - Questão social.

DESCENTRALIZAÇÃO

Descentralizar é "tirar do centro"; em se tratando de organização política, tirar do poder central. Tem-se entendido, freqüentemente, a descentralização, como sendo a mera distribuição de atribuições dentro do aparelhamento do Estado, de maneira tal que se transfiram competências de órgãos mais altos para órgãos inferiores da Administração. A prevalecer este entendimento, a descentralização será somente de duas espécies: política e administrativa. A *descentralização política* diz respeito a funções de governo exercidas em esferas inferiores da estrutura estatal — províncias e municípios —, mediante competências e poderes próprios. No Estado federal, a autonomia política se manifesta pela auto-organização constitucional e governamental dos Estados-membros. Essa descentralização, no entanto, será maior ou menor, dependendo da maneira como se distribuírem as competências que, se ficarem em maior número na órbita federal, tornarão o poder centralizado. A *descentralização administrativa*, que ocorre no Estado federal e pode ocorrer no Estado unitário, consiste em os governos regionais ou locais terem atribuições próprias para a gestão de serviços. Cuidando-se, porém, de Estado unitário, essas atribuições são exercidas por autoridades que detêm um poder delegado, ou seja, um poder amparado em competência derivada, enquanto no Estado federal funções tais são desempenhadas por poder autônomo, ou seja, poder fundado em competência originária. Mas não se há de ficar em esquemas meramente doutrinários para caracterizar ambos esses tipos de descentralização. Isto porque a injunção dos fatos tem levado a crescente descaracterização das formas puras de Estado, especialmente no que se refere à descentralização. Assim, é manifesta a tendência centralizadora ocorrente em Estados federais, não só naqueles oriundos de transplantes institucionais (Brasil, México e outros), mas até mesmo naqueles estruturados por um imperativo da história (Estados Unidos, Suíça). Em contrapartida, países de organização unitária (Itália, Espanha) registram um acentuado processo de descentralização. Essas discrepâncias entre os fatos e a teoria demonstram mais uma vez que a vida transborda do conceito, não se podendo pretender, no caso, a existência de automatismo entre Estado federal e Estado descentralizado, ou entre Estado unitário e Estado centralizado. Mesmo porque países há em que

a montagem jurídico-formal do Estado é federal, mas, na realidade, o Estado é totalitário, como aconteceu na ex-União Soviética.

Daí por que a descentralização do poder só tem condições de ser devidamente apreciada a partir de prévia distinção entre sociedade e Estado. Ora, a sociedade é de formação natural. Por isso mesmo, tem vida própria. Em seu seio se desenvolvem as ciências, as artes, a religião, a indústria, o comércio, etc. Quando o Estado surge, confere uma estrutura legal à vida social, com vistas a assegurar-lhe um desenvolvimento harmônico e pacífico. No entanto, essa sociedade sobre a qual se vai armar esse aparato organizacional não é um todo uniforme. É ela constituída de multivariados grupos sociais, detentores de um direito próprio à auto-regulamentação, autodireção, auto-administração. São as autonomias sociais, que se manifestam fora do âmbito do Estado, e que este deve respeitar e reconhecer ao implantar o ordenamento jurídico. Vale dizer, o ordenamento jurídico geral do Estado deve coexistir com os ordenamentos jurídicos dos grupos sociais. Essa pluralidade de ordenamentos jurídicos decorre do direito natural do homem de se agrupar, com vistas ao cuidado de seus interesses. É certo que o Estado moderno veio a absorver muitas das atribuições que cabem aos grupos sociais. E isto passou a ocorrer desde que a estrutura estatal liberal-democrática, baseada na concepção de uma sociedade composta tão-só de indivíduos, entrou a monopolizar funções cabentes por direito próprio aos grupos sociais. Violentada a ordem natural das coisas, a hipertrofia do Estado veio num crescendo. É a razão pela qual, mantida essa filosofia do poder, mesmo redistribuindo funções e atribuições por várias e escalonadas esferas da administração, apenas se está procurando atingir um dinamismo capaz de tornar mais eficiente o processo de burocratização da vida, constringindo-se amplamente as liberdades. Sendo assim, somente a devolução pelo Estado, aos grupos sociais, das competências que lhes têm sido subtraídas, permitirá que o poder público deixe de ser concentracionário. É o que afirmam autores que sustentam possuírem os grupos sociais o que Vázquez de Mella (1861-1928) denomina "soberania social", a qual redunda na "descentralização social" na linguagem de Marcel de la Bigne de Villeneuve (1889-1958). Deste modo, diz este autor, passa-se da descentralização administrativa e social à centralização política, das pequenas soberanias e autonomias particulares à soberania geral do Estado, distribuindo-se as competências e as liberdades segundo as múltiplas combinações, pelas exigências e aspirações instintivas da vida.

A descentralização social é de caráter universal, ou seja, por ter raízes no direito natural, deve existir em toda e qualquer organização da sociedade. Apóia-se, também, a descentralização social no princípio de subsidiariedade, que sujeita o Estado ao exercício de atividades tendentes a fomentar, assegurar, proteger as autonomias sociais, somente intervindo em casos excepcionais mas retraindo-se quando atingido o objetivo da ação subsidiária. Desta forma, haverá efetiva garantia das liberdades concretas. A propósito, escrevia no século passado o Visconde do Uruguai (1807-1866): "A palavra descentralização tem dois sentidos que muito importa distinguir. Descentralizar no primeiro sentido consiste em renunciar a que a ação do centro esteja concentrada em um ponto, na Capital, por exemplo; é disseminá-la pelas Províncias e Municípios, entregando-a aos Presidentes e outros agentes do Governo que o representam. (...) 'Pela segunda espécie de descentralização o Governo do Estado em lugar de entregar uma parte da sua ação a seus agentes, restitui-a à Sociedade. Em lugar de tratar dos negócios do povo, convida-o a tratar por si mesmo deles.' (...) 'Em outras palavras, há duas descentralizações, uma que aproxima o governo dos administrados; outra, a qual, quando e onde se pode fazer sem perigo, encarrega os administrados de se administrarem a si mesmos" (*Ensaio sobre o Direito Administrativo*, tomo II, pp. 169/170, B.L. Garnier Livreiro Editor, Rio de Janeiro, s.d.).

Em países como o Brasil, considerando-se suas proporções continentais e sua geografia dispersiva, compatibiliza-se a centralização política com a descentralização administrativa e a social. A primeira, visando a preservar a unidade nacional, e as duas outras a conferir dinamismo: a administrativa, na área do poder público, e a social, no âmbito das autonomias grupais.

V. Autonomia - Corporativismo - Desconcentração - Federalismo - Grupos intermediários - Subsidiariedade, Princípio de.

DESCONCENTRAÇÃO

Distribuição de funções a diferentes órgãos de uma unidade administrativa, observada sua estrutura hierárquica. A desconcentração — que

pode ocorrer em qualquer área de exercício do poder público (federal, estadual ou municipal) — tem o objetivo de dinamizar as atividades do Estado, agilizando o funcionamento dos mecanismos administrativos. Busca-se, desta maneira, o descongestionamento de órgãos superiores, atribuindo-se a órgãos inferiores a execução de maior ou menor número de funções. Aliviados de cargas burocráticas, esses órgãos superiores — especialmente os centrais — adquirem condições para se entregar à tarefa de formular normas e elaborar programas administrativos mais eficientes, permitindo-lhes planejar, coordenar e controlar, racionalmente, as atividades dos vários setores públicos. Desta forma, a alta direção da coisa pública, desafogada de rotinas administrativas paralisantes, tem a possibilidade de dilatar o campo de visão dos problemas e implementar-lhes a solução. No entanto, por mais ampla que seja, essa desconcentração jamais trará resultados realmente satisfatórios, se ocorrer dentro de uma estrutura de Estado obediente a uma filosofia de monopólio do poder, que, pela sua mesma razão de ser, nega as autonomias dos grupos sociais. Na verdade, a desconcentração, neste caso, não elide o mal maior inerente a uma estrutura concentracionária, qual seja a estrita sujeição da sociedade toda ao poder estatal, que até mesmo distribui suas funções por órgãos multivariados para exercer um domínio mais eficaz. Neste caso, mediante a desconcentração, o poder central tem condições de alcançar, com seus tentáculos, a mais remota periferia da sociedade.

V. Descentralização.

DESOBEDIÊNCIA CIVIL - **v. Direito de resistência.**

DESPOTISMO

Forma de exercício do poder mediante arbítrio sistemático. Embora a história registre com freqüência o despotismo unipessoal (o que o governante quer, a lei quer), tem maior expressão, modernamente, o despotismo oligárquico, ideológico ou não, e também um despotismo que se respalda em decisões da vontade da maioria, a expressar-se tanto em câmaras eleitas democraticamente quanto em manifestações plebiscitárias. O despotismo assume feições diversas e intensidade variada, e ocorre em quaisquer regimes, formas ou sistemas de governo, seja em repúblicas, seja em monarquias.

Distingue-se o despotismo do absolutismo, porque neste, embora exercido sem submissão às leis (*legibus solutus*), o poder tem uma atuação que não exclui limitações provenientes da organicidade social, o que não se dá no governo despótico. A este propósito, pode-se lembrar que Luís XIV (rei de França, de 1643 a 1715), freqüentemente apontado como protótipo do monarca absoluto, via sua autoridade limitada pelo Parlamento de Paris (Corte Suprema de Justiça, conforme a designação usada antes de 1789), pelos parlamentos provinciais e pelos conselhos soberanos, sem falar dos privilégios e isenções das comunas e de certas regiões. No caso de despotismo, o mesmo não vem a ocorrer, havendo entre o déspota e os súditos uma relação comparável à do senhor para com os escravos, como já assinalava Aristóteles (384-322 a.C.), na *Política*. Para o filósofo grego, esse regime servil era próprio dos povos bárbaros, inclinados passivamente a semelhante tipo de dominação, bem caracterizado nos grandes impérios asiáticos. Maquiavel (1469-1527), dividindo as formas de governo em monarquia ou principado e república, subdivide a primeira em duas, uma das quais o despotismo, e toma como exemplo de governo despótico o da Turquia de seu tempo. Em *L'esprit des lois*, Montesquieu (1689-1755), voltando sua atenção especialmente para os impérios do Oriente antigo, faz do despotismo uma categoria à parte, distinta da república e da monarquia, e define o governo despótico como aquele em que "um só, sem leis nem freios, arrasta tudo e todos atrás dos seus desejos e caprichos" (livro II, cap. I). Na verdade, no entanto, não procede a classificação de formas de governo proposta por Montesquieu — monarquia, república e despotismo —, uma vez que este ou não passa de degeneração das duas outras ou constitui mera estrutura ditatorial de caráter permanente.

Depois das considerações feitas por Aristóteles e Montesquieu, teve grande repercussão, entre os estudiosos do assunto, o enquadramento do despotismo dos povos asiáticos, africanos e primitivos na filosofia da história de Hegel (1770-1831). E mais recentemente Witfogel (*Oriental Despotism*, 1957) procedeu a uma aprofundada interpretação do tema, tendo em vista o Egito do tempo dos faraós, os impérios asiáticos e as civilizações pré-colombianas no continente americano. Além da conexão entre despotismo e teocracia (o faraó-deus, no Egito; o rei-sacerdote, na Mesopotâmia; o imperador-

deus, em Roma; o filho do Céu, na China), faz ver que a dominação despótica se apoiou num imenso e poderoso aparelhamento burocrático montado para atender, naqueles territórios de grande extensão, às necessidades da canalização fluvial e da irrigação. Daí o "despotismo hidráulico", num regime de coletivismo totalitário. O caso do Egito, na dependência do rio Nilo (os antigos já diziam: "o Egito é um presente do Nilo"), é bem frisante, sendo que, além disso, as pirâmides e outras obras grandiosas feitas construir pelos faraós só se tornaram possíveis em virtude de um poder férreo exercendo-se sobre imensa população de escravos. Noutras épocas históricas e noutros países, manifesta-se de variada forma o despotismo. O século XVIII europeu no-lo apresenta com inconfundíveis particularidades, surgindo então o "despotismo esclarecido".

O século XX veio a conhecer o despotismo totalitário, que considera o Estado princípio e fim de tudo, ignora o fim transcendente do homem, despreza a estrutura natural da sociedade, desconsidera a lei natural na fundamentação do ordenamento jurídico, absorve ou anula atribuições próprias dos grupos sociais e históricos. Para se sustentar, o despotismo totalitário exerce atividade monopolística e institucionaliza o terror (espionagem onímoda, repressão constante, violência indiscriminada). Despotismos totalitários típicos, nos tempos modernos: os da Alemanha Nazista e os dos países comunistas, especialmente a União Soviética, China e Cuba.

V. Absolutismo - Autocracia - Despotismo esclarecido - Ditadura - Tirania - Totalitarismo.

DESPOTISMO ESCLARECIDO

Na segunda metade do século XVIII, o absolutismo monárquico apresenta a forma do despotismo esclarecido. A expressão é bem sugestiva para dar a entender que os soberanos deviam governar guiados pelas "luzes do século", irradiando-as no pensamento, na vida e no comportamento de seus súditos, e assegurando, por tal forma, o progresso social. Essas luzes eram as do filosofismo ímpio daquela época, com a preponderância de Voltaire (1694-1778) e a difusão da Enciclopédia. Aliás, a partir de Quesnay (1694-1774), os economistas vinham ensinando que era preciso observar, nas legislações positivas, a ordem natural e as leis essenciais da economia. Surgiu assim a escola fisiocrática, e preconizava-se um poder político forte, capaz de levar avante as reformas necessárias. Chegou-se a fazer apologia do despotismo chinês, apontado como exemplo para os reis que quisessem elevar o nível de vida do povo. Dir-se-ia remota antecipação da revolução cultural de Mao Tsé-tung (1893-1976). O que caracteriza o despotismo esclarecido do século XVIII, mais do que as reformas econômicas e administrativas suscitadas, é precisamente essa espécie de revolução na cultura, proveniente do voltairianismo e do enciclopedismo. As idéias dos intelectuais da "república das letras" penetravam nas cortes, onde uma aristocracia decadente e corrompida estava, pela licenciosidade de costumes, preparada para recebê-las. Os reis, mesmo que nem sempre as esposassem, delas se serviam para fortalecer o seu poder pessoal, muitas vezes transferido para ministros que tinham carta branca, concebiam os planos de reforma e lhes dirigiam a execução, como, em Portugal, Sebastião José de Carvalho e Mello, o marquês de Pombal (1699-1782); na Espanha, Aranda (1718-1798) e Floridablanca (1730-1808); nas Duas Sicílias, Tanucci (1698-1783); na França, Choiseul (1719-1785); na Áustria, Kaunitz (1711-1794). Assim, o despotismo esclarecido vinha a ser um "despotismo ministerial", como foi dito no Manifesto dos Persas, representação enviada em março de 1814 a Fernando VII (rei da Espanha, em 1808, ano em que foi investido e também deposto durante a invasão napoleônica, tendo voltado a ocupar o trono de 1814 a 1833) por um grupo de deputados das Cortes de Cádiz, que se opunha ao mesmo tempo a esse sistema de governo e ao liberalismo da Constituição de 1812. Frederico II (rei da Prússia, de 1740 a 1786) foi o protótipo dos déspotas esclarecidos, sem todavia entregar-se a nenhum ministro, ao contrário do que faziam os outros monarcas do seu tempo. Prevalecia o seu poder pessoal. No palácio de Sans-Souci, inspirado em Versailles, respiravam-se os ares do *Grand Siècle* francês, isto é, o século de Luís XIV (rei de França, de 1643 a 1715), mas as idéias propagadas eram as do iluminismo do século XVIII (*Aufklärung*). Amigo de Voltaire, Frederico II recebia-o como hóspede. Fascinado pela glória do *Roi soleil*, tinha, da mesma forma que este, a consciência de ser um monarca absoluto, com esta diferença: não identificava o soberano com o Estado, mas se dizia servidor do Estado. Queria fazer "tudo para o povo", mas "nada pelo povo". Déspotas esclarecidos foram também José I (rei de Portugal, de 1750 a 1777), Carlos III (rei da Espanha, de

1759 a 1788), Catarina II (imperatriz da Rússia, de 1762 a 1796), José II (imperador da Áustria, de 1780 a 1790), Gustavo III (rei da Suécia, de 1771 a 1792).

François Bluche, em *Le despotisme éclairé* (Fayard, Paris, 1958), observa que a expressão "despotismo esclarecido" foi desconhecida no século XVIII, tendo surgido posteriormente na Alemanha. Robert Leroux, em elucidativa monografia — *La théorie du despotisme éclairé chez Karl Théodor Dalberg* (Les Belles Lettres, Paris, 1932) —, assim aponta, em conclusão e síntese, os traços característicos deste sistema de governo, considerado teoricamente (e na prática de um Frederico II e de um José II): 1) absolutismo centralizador; 2) burocratização; 3) intervencionismo estatal com política econômica mercantilista e protecionista; 4) ideal racionalista e humanitário oriundo da "filosofia das luzes" (*Aufklärung*). Das concepções iluministas provieram as reformas do ensino, entre as quais a da Universidade de Coimbra, promovida pelo marquês de Pombal. Na Áustria, José II, interferindo em assuntos internos da Igreja, fazia reformar o ensino dos seminários no sentido de uma religião natural. Note-se, finalmente, que o pensamento naturalista e imanentista da *Aufklärung*, acolhido na aristocracia e nos corpos docentes, preparava a revolução política desencadeada primeiramente na França em 1789.

V. Absolutismo - Autocracia - Despotismo - Ditadura - Iluminismo - Totalitarismo.

DÉTENTE

A política de *détente*, posta em prática pelos Estados Unidos e por outros países ocidentais em face da antiga URSS, originou-se do desejo de apaziguamento ou distensão nas relações internacionais, visando especialmente a deter o avanço soviético, cujo expansionismo se veio acentuando progressivamente desde o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Não passou de uma grande ilusão, pois para os comunistas a palavra *détente* sempre correspondeu a um conceito meramente relativo, tendo um significado diverso do que lhe atribuem os ocidentais. De certo modo, a *détente* veio favorecer a expansão ideológica do comunismo, e, aliás, não impediu que a URSS, em momentos oportunos, prosseguisse, direta ou indiretamente, nas suas agressões armadas. A propósito, observa o general Reinhard Gehlen em suas *Mémoires*: "No sentido comunista do termo, a *détente* é uma arma que faz parte do arsenal das táticas políticas, e que se pode explorar em proveito próprio, assim como a de mais alto calibre chamada coexistência" (Tradução francesa: Ed. Presses de la Cité, Paris, 1972).

V. Coexistência pacífica.

DIÁLOGO

Termo originário do grego: *diálogos*, conversação. E conversar é manifestação própria da sociabilidade humana, do inter-relacionamento das pessoas. Em sentido filosófico, diálogo é uma forma de pensar, de filosofar, que põe em confronto idéias diversas, buscando-se a formulação de conceitos, ou seja, a verdade lógica e a ontológica.

Na Grécia Antiga, Sócrates (470-399 a.C.) fez do diálogo um método de estudo filosófico (*lógos sokratikós*), adotado depois por grandes nomes do pensamento grego, como Platão (429-347 a.C.), que é considerado a figura de maior realce da investigação filosófica dialogada. *Diálogos* — cerca de 40, 7 tidos por apócrifos — é como se denomina a obra platônica. O discurso dialogal permitiu a Platão enfrentar com destreza e segurança a retórica dos sofistas, cuja vacuidade sonora ocultava, na torrente das palavras, a pobreza das idéias. Vários pensadores gregos, depois de Platão, recorreram à forma dialogal para expor as suas idéias. Em Roma, Cícero (106-43 a.C.) deu grande projeção ao diálogo, tendo tido vários seguidores, como Sêneca (4? a.C.-65 d.C.) e Tácito (54/56-115/120). No Antigo Testamento, o diálogo entre Deus e o homem é uma constante, desde os primeiros dias da Criação, como se observa no *Gênesis*. E a própria Redenção começa por um belíssimo diálogo. Entre autores cristãos, o diálogo sempre teve grande aceitação. Santo Agostinho (354-430), de conhecida predileção por Platão, cultivou largamente o diálogo, chegando a dizer que a vida da alma é um dialogar com ela mesma e com a verdade que habita no íntimo do homem (*De vera religione*, 39). Ao longo do tempo, produções intelectuais de variada natureza se elaboraram sob a forma dialogal, encontradiça em toda a Idade Média, alcançando a Renascença e chegando aos tempos atuais.

Em nossos dias, porém, a partir dos anos 60, viu-se o termo diálogo descer de sua antiga dignidade, para assumir um caráter mítico. O diálogo entrou a ser considerado como instrumento de sintetização de idéias contrapostas,

que se superam mediante um processo imanente e contínuo. É o diálogo-mito, de fundo hegeliano, que exclui a verdade absoluta. Para esse tipo de diálogo, não há falar em "verdade das coisas" nem muito menos em dogma. Em conseqüência, as verdades reveladas por Deus são suscetíveis de superação, pois nada é imutável ante o devir permanente da idéia e da história. E a Igreja passaria, já então, de militante a dialogante. Esse diálogo dialetizante esteve muito em moda nos anos 60/70, entre marxistas e certos círculos católicos, que buscavam a síntese cristianismo-marxismo, a qual, para uns, seria a cristianização do marxismo e, para outros, a marxistização do cristianismo. A rigor, uma síntese impossível, pois a Verdade cristã deixaria de ser o que é.

Sem dúvida, é dever de todo católico evangelizar, empreender o diálogo da salvação, de que fala Paulo VI (Papa, de 1963 a 1978) na encíclica *Ecclesiam Suam* (1964). Mas isto não significa que do diálogo venha a brotar a verdade. A Verdade já foi revelada, na íntegra. Há que levá-la a todos que não a conhecem. Também aos marxistas. Mas não mediante um "diálogo" entre cristão doutrinalmente invertebrado, de um lado, e marxista empenhado em angariar adeptos, de outro, como ocorreu com freqüência nos já referidos anos 60/70. O diálogo profundo, especialmente o diálogo de salvação, faz-se no *tête-à-tête* sério e sereno, honesto e discreto ("em clima de amizade", que é o clima do verdadeiro diálogo), longe de exibicionismos proselitistas ante platéias eletrônicas ou auditórios passionalizados.

Descartado, portanto, o diálogo-mito, é evidente que o diálogo desenvolvido por caminhos de busca sincera da verdade só enobrece a condição humana. Desta forma, haverá como manter o respeito mútuo das pessoas, não obstante a divergência das idéias. Esgrimidas estas dentro dos princípios da lógica, e observados os critérios de objetividade e coerência, o diálogo tenderá à dignificação da inteligência humana.

V. Conscientização.

DINASTIA

Série de soberanos pertencentes à mesma família, os quais, em geral, se sucedem pela linha da primogenitura.

O princípio dinástico é intrínseco à monarquia hereditária e propicia o aproveitamento da experiência nas atividades governativas, dado que, na pessoa do rei, se ligam a experiência secular de sua família e a experiência cotidiana do exercício de suas funções.

Por sua mesma natureza, a sucessão dinástica assegura ao poder a unidade, que é fundamento e base do bom governo, e a continuidade, que solidifica a estabilidade institucional. Daí o sentido profundo das expressões populares: "o rei não morre", "o rei morreu, viva o rei".

Quando Bolívar (1783-1830) propunha a instituição de um Senado composto de membros hereditários, seu objetivo era evitar os males da instabilidade suscitados pela falta de dinastia nos países que estava fundando. No Congresso de Angostura, reunido na Venezuela, o projeto que apresentou sobre o assunto continha a seguinte justificativa: "não se deve entregar tudo ao acaso e contingência das eleições; o povo engana-se com maior freqüência que a natureza aperfeiçoada pela educação". Entende-se, assim, a conhecida frase de Napoleão: "Ah! Se eu fosse neto de mim mesmo!"

Desde que nasce, o príncipe encontra, dentro da própria família, experiências diárias e lições da história intensamente vividas, por isso mesmo, além do preparo específico para governar, vem a adquirir condições mais adequadas ao exercício do poder do que aquelas do político mais bem dotado, cujo ingresso na vida pública ocorre sempre depois de certa idade.

A transmissão do poder pela via hereditária também confere independência e imparcialidade ao seu titular, permitindo-lhe exercer papel de árbitro sobre a sociedade toda e especialmente sobre os grupos sociais que a compõem, o que torna mais segura a promoção do bem comum.

Quando eletiva, não ocorre na monarquia a mesma eficácia. Até pelo contrário, como registra a história: no Sacro Império Romano-Germânico, o dinheiro e a corrupção eram uma constante nas eleições dos monarcas, e na Espanha goda, dentre os quinze reis eleitos, de Ataulfo a Atanagildo, dez foram assassinados.

Alega-se, porém, que a sucessão hereditária não tem caráter democrático, deixando-se, porém, de considerar que a competência e a idoneidade não passam obrigatoriamente pelo sistema eletivo. Tanto assim que, em qualquer democracia, cargos de alta importância não são providos mediante eleição. É o caso dos oficiais das Forças Armadas, dos Juízes, etc., sem falar do funcionário público, cuja nomeação só se faz, em regra, por concurso.

V. Monarquia.

DIREITA - v. Direitas e Esquerdas.

DIREITAS E ESQUERDAS

Quando, na Assembléia Constituinte de 1789, reunida em Versailles e depois em Paris, se começou a discutir a questão do direito de veto a ser concedido ao Rei no texto da Constituição, os deputados dividiram-se em dois grandes grupos, colocando-se à direita os que eram favoráveis a essa medida, e, à esquerda, os que lhe eram contrários. Os da direita vieram a ser chamados os "aristocratas" e os da esquerda os "patriotas".

A dicotomia, daí por diante, ficou servindo para designar os partidários da ordem, da autoridade e da tradição (direita) e os inovadores e liberais que se tinham por progressistas (esquerda). Logo se verificou a ambigüidade de tais denominações, que mais tarde viriam dar margem a muita confusão. A esquerda representava o radicalismo revolucionário. Ora, ninguém foi mais radical do que Robespierre (1758-1794), em cuja ditadura jacobina alguns quiseram ver a expressão de uma direita reacionária. A mesma impressão poderia dar Napoleão Bonaparte (1769-1821), ao levantar-se para pôr ordem na França conturbada pela Revolução, da qual, entretanto, se tornou um arauto, espalhando suas idéias por toda a Europa por ele conquistada. Napoleão era a direita para Marx (1818-1883) e a esquerda para os legitimistas franceses. Suceder-se-ão os equívocos, agravando-se com o aparecimento dos totalitarismos da esquerda (comunismo) e da direita (nacional-socialismo). Entre a esquerda e a direita está o centro, tendo por expressão típica o conservadorismo liberal. Mas como situar o liberalismo? Para a esquerda, ele está à direita, é a direita capitalista. Para a direita, ele está à esquerda, uma espécie de meio caminho andado para o socialismo. E a confusão aumenta com a Nova Direita, constituída com vistas a defender os valores da civilização ocidental, mas repudiando o Cristianismo, que a teria desviado do seu sentido original greco-latino e indo-germânico. A propósito, em artigo publicado na revista *Itinéraires*, de Paris, nova série, nº 2, Danièle Masson faz ver que a Nova Direita considera o movimento ecologista alemão "o último avatar do velho culto germânico das florestas".

Tanto a direita como a esquerda se dividem em correntes por vezes antagônicas. Assim, a título de exemplo, o grande bloco parlamentar da CEDA (*Confederación Española de Derechas Autónomas*), na Segunda República da Espanha, compreendia adeptos da monarquia tradicional e da monarquia constitucional, liberais conservadores, liberais de tendências socialistas e nacionalistas simpatizantes do fascismo. Por essa mesma época, e naquele mesmo país, divergências separavam, na esquerda, os comunistas dos anarquistas e anarco-sindicalistas, e, entre os comunistas, os da obediência a Stálin e os trotskistas. Unidos em armas contra as direitas, estes grupos chegaram a lutar entre si, nos estertores da guerra civil (1936-1939), quando a vitória das forças nacionais já estava praticamente assegurada. Durante a mesma guerra, as Brigadas Internacionais, reunindo esquerdistas de vários países, formavam um conjunto heterogêneo. Cabe aqui a afirmação de Thomas Molnar, depois de observar que não há modalidade doutrinária definida na esquerda (nem "materialismo", nem "humanismo", marxista ou qualquer outro): "A esquerda é idealista, nominalista, gnóstica, e, portanto, utopista" (*La gauche vue d'en face*, Les Éditions du Seuil, Paris, 1970, p. 85). Quanto à motivação dos prosélitos da direita ou da esquerda, ela tem sido determinada por ideais, por interesse e oportunismo, e até por esnobismo.

Aliás, cumpre não esquecer que, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a esquerda passou a exercer grande preponderância. Controlando os meios de comunicação de massa e penetrando nas universidades, fez sentir forte pressão valendo-se de diversos recursos, inclusive do patrulhamento ideológico. As condições lhe eram propícias. Entre as duas guerras mundiais, as direitas haviam crescido, ante a ameaça comunista, contra a qual elas se erguiam. Agora, o inimigo era a extrema-direita totalitária e tratava-se de defender a democracia. Ora, a grande beneficiada com o resultado da Segunda Guerra foi a União Soviética, aliada das democracias, não obstante ser também um Estado totalitário, só que de extrema-esquerda. A guerra fria entre as democracias ocidentais e a URSS não impediu que esta prosseguisse na sua atuação sobretudo de infiltração cultural, com a nova estratégia do comunismo para a qual contribuiu decisivamente o pensamento de Antonio Gramsci (1891-1937). E depois da queda do muro de Berlim (1989), nem o declínio do marxismo, nem o desmoronamento do mundo soviético, vieram afetar essa estratégia, que visa principalmente a transformar a mentalidade dos homens na sociedade civil. Em tais condições e a serviço da Revolução permanente, a esquerda continua a identificar a direita com o totalitarismo — apresentado como expressão simbólica da Reação e da Contra-Revolução — enquanto ela reivindica para si o monopólio da modernidade e do progresso.

V. Conservadorismo - Gnose - Ideologia - Reação - Revolução.

DIREITO

Direito é o objeto da justiça. E justiça, segundo a clássica definição de Ulpiano (170-228), é a "vontade constante e perpétua de dar a cada um o que é seu" (*constans et perpetua voluntas suum cuique tribuendi*, D.1, 1, 10). O direito, que é o devido por justiça, pode consistir na entrega de uma coisa, na prática de atos ou na realização de obras, e até em uma abstenção no interesse de outrem.

Comumente os autores, quando tratam do conceito de direito, o reduzem à lei (*norma agendi*) e ao direito subjetivo (*facultas agendi*), deixando de lado a idéia fundamental que encerra o termo direito, qual seja a justa proporção do direito, isto é, a justa proporção nas relações entre os homens, ordenadas para o bem comum: ***hominis ad hominem proportio***, na expressão de Dante (1265-1321). De fato, o direito tem estas significações, além de outras, mas é primordialmente o objeto da justiça. Pois direito não é um termo unívoco, isto é, tomado sempre no mesmo sentido, e sim análogo. O termo análogo designa coisas diversas, mas que guardam certa relação entre si, ao contrário do termo equívoco, que se aplica a coisas diversas sem nenhuma relação entre elas.

Sendo o direito a expressão do justo, as leis humanas, que constituem a ordem jurídica positiva, só serão verdadeiras leis desde que informadas por um critério superior e objetivo de justiça, o qual se funda na própria ordem natural — isto é, na natureza humana e na natureza das relações sociais, a partir da família —, daí decorrendo a noção de direito natural. Recusando esse critério, uma vez que contesta o direito natural, o positivismo jurídico reduz o direito a um produto da força social preponderante, tornando-se a lei simples manifestação da vontade arbitrária do legislador. O direito separa-se, assim, da moral, e o normativismo kelseniano identifica a ordem jurídica e a ordem estatal. Note-se que, dependendo essencialmente do direito natural — sem o que não pode haver uma ordem justa —, o direito positivo tem, no entanto, esfera própria e características peculiares. Suas normas se distinguem — embora não se separem — das do direito natural e das normas éticas pela sanção da autoridade, pelos condicionalismos históricos e por uma técnica adequada a exigências da vida social. Nem se há de ver no direito natural uma concepção abstrata da ordem jurídica deduzida aprioristicamente ou uma espécie de direito ideal que deva servir de modelo para as leis positivas. Esta foi a concepção racionalista a partir de Grócio (1583-1645) e Puffendorf (1632-1694). É na consideração da natureza humana em sua realidade concreta e em suas inclinações fundamentais que se apóia o direito natural, conhecido à luz da evidência dos primeiros princípios de ordem prática e mediante a observação dos fatos.

Entre outros significados que tem ainda o direito, há o do concernente a *fato social* do relacionamento entre os homens nas questões atinentes à justiça e dentro da ordem estabelecida pelos costumes e pelas instituições. A experiência histórica deixa suficientemente comprovado que não pode a sociedade subsistir sem uma certa organização jurídica, por mais elementar que seja esta. Assim tem sido desde os povos primitivos, não havendo possibilidade de evitar a anarquia senão pelo direito, isto é, pela justa ordenação das liberdades a fim de assegurar a paz social.

Direito significa, também, uma ciência. O estudo das normas consuetudinárias ou escritas em vigor numa sociedade, suas fontes, sua fundamentação racional, sua interpretação (hermenêutica), sua aplicação formando jurisprudência, bem como a classificação dos sistemas em que se enquadram os ordenamentos jurídicos dos diversos povos, ou o confronto entre estes ordenamentos (direito comparado) — tudo isto constitui objeto da *ciência jurídica*. Como os antigos gregos se distinguiram na filosofia, foram os romanos os geniais sistematizadores da ciência do direito, exercendo durante séculos grande influência, que chega até nossos dias, especialmente nos países da Europa continental e da América latina. Por tudo isso se vê que o direito não é termo unívoco, mas termo análogo, isto é, suscetível de várias significações não totalmente opostas, mas relacionadas entre si.

V. Direito administrativo - Direito constitucional - Direito corporativo - Direito das gentes - Di-

reito internacional - Direito natural - Direito político - Direito positivo - Direito privado - Direito público - Justiça.

DIREITO ADMINISTRATIVO

Ramo do direito público constituído por um conjunto de princípios e normas concernentes à organização e funcionamento da administração pública, visando à realização, de maneira direta e imediata, dos objetivos do Estado.

Com base no ordenamento jurídico, estruturam-se os órgãos destinados a desempenhar as atividades administrativas do Estado, consistentes na prestação de serviços e execução de obras. No exercício dessas atividades, o Estado deve obedecer a princípios, alguns dos quais vêm expressos na legislação. A Constituição brasileira de 1988 aponta os seguintes: legalidade, impessoalidade, moralidade e publicidade.

O princípio da legalidade sujeita o exercício da atividade administrativa ao estabelecido pela lei e dentro de seus limites. A desobediência a esse princípio leva à anulação do ato, suportando seu autor as conseqüências relativas às responsabilidades disciplinar, criminal e civil.

O princípio da impessoalidade objetiva garantir o atendimento imparcial a todos, independentemente de qualquer qualificação pessoal de quem quer que seja. Se todos são iguais perante a lei, não há que discriminar para favorecer parentes, amigos ou correligionários. Embora salutar, esse princípio não raro é burlado, sob o regime de partidos, rotineiramente encharcado de clientelismo eleitoral, gerando-se o nepotismo.

O princípio da moralidade funda-se em que os agentes do poder público, no exercício da atividade administrativa, devem não só distinguir entre o legal e o ilegal no tocante aos atos a serem praticados, mas também saber fazer a distinção entre o honesto e o desonesto. Maurice Hauriou (1856-1965), tratando do assunto (*Précis Elémentaire de Droit Administratif*, 1926), lembra o apotegma dos romanos: *non omne quod licet honestum est*, nem tudo que é legal é honesto. Respeitando esse princípio, os agentes do poder público devem adotar um procedimento ético tal que, nas decisões, seja superado o mero legalismo.

A Constituição brasileira de 1988, no elenco dos casos que autorizam a propositura de ação popular, inclui a ocorrência de lesão à moralidade pública e aponta a finalidade do pleito: "anular ato lesivo (...) à moralidade administrativa (...)" (art. 5º, LXXIII).

O princípio de publicidade obriga à divulgação dos atos e contratos da Administração, por meio da imprensa oficial ou, conforme o caso, por exposição em quadro de editais. A partir de então, produzem-se seus efeitos em relação às partes e a terceiros. Certos casos previstos em lei podem excepcionar a regra geral de publicidade, como, entre outros, quando se trata de pedido de informações a órgãos públicos, mas cujo sigilo é imprescindível à segurança da sociedade e do Estado (art. 5º, XXXIII, da Constituição brasileira de 1988).

Derivam da lei a criação, a estruturação, a modificação e as competências dos órgãos da administração pública, a qual, no exercício de suas atividades, pratica atos de vários tipos, entre os quais se destacam os *vinculados* (cuja forma, prescrita em lei, deve ser estritamente observada) e os *discricionários* (cuja realização se efetua obedecendo a critérios de conveniência e oportunidade).

Tem características próprias a ação administrativa por se exercer através de pessoas físicas (servidores públicos), investidas em cargos e funções definidos em lei, para prestação de serviço específico, em caráter permanente e mediante estrita subordinação hierárquica. Todo um conjunto de normas legais regula os direitos e obrigações dos servidores públicos.

Também no tocante aos contratos que a administração pública celebra para a realização de serviços e obras, há exigências especiais. Assim, são tais contratos sempre precedidos de licitação — cuja dispensa só é admissível quando prevista em lei —, ficando desta forma garantida a habilitação de qualquer interessado. Várias outras peculiaridades possui o contrato administrativo, como as prerrogativas decorrentes das chamadas "cláusulas exorbitantes", que permitem à Administração a alteração unilateral do avençado quando ditada por necessidade pública.

Dado o caráter amplamente intervencionista do Estado moderno, não há setor da vida sócio-econômica em que a administração pública não esteja presente. Desta forma, a chamada "despersonalização do poder", que se pretendia uma vitória sobre o absolutismo real, acabou intensificando e fortalecendo sobremodo um absolutismo verdadeiramente cruel, porque sem rosto e mascarado de legalidade: o absolutismo estatal. A seu serviço, movimenta-se toda uma imensa máquina administrativa, ingurgitada por um emaranhado de normas, que tudo regulamenta, esterilizando manifestações e iniciativas fecundas da sociedade. Esse cipoal de normas reguladoras, a cobrir largo espectro da vida social, atinge com mais freqüência os setores referentes à propriedade e à ordem econômica. É assim que o antigo "Estado constitucional" se vê, hoje, transformado no Estado administrativo e tecnocrático.

V. Abuso de poder - Subsidiariedade, Princípio de.

DIREITO CONSTITUCIONAL

Ramo do direito público interno que compreende um conjunto de normas jurídicas concernentes à estrutura e funcionamento do poder político, definindo-lhe as competências e fixando os direitos fundamentais do homem. Esse direito começa a germinar com o constitucionalismo, movimento ideológico que, a partir da Revolução Francesa (1789), promove a implantação dos princípios do liberalismo na organização do Estado, expressa numa constituição escrita. Dava-se curso ao dogmatizado no artigo 16 da "Declaração dos direitos do homem e do cidadão", de 1789: "Toda sociedade na qual não está assegurada a garantia dos direitos nem determinada a separação de poderes, não tem constituição." Desde então, a constituição jurídico-formal suplanta a constituição histórica. A sociedade política — constituída naturalmente por toda uma multiplicidade de famílias e outros grupos sociais — já agora se pretende "constituída" simplesmente de indivíduos atomizados, passando a ser regulada por um complexo de normas ditadas pela vontade do "legislador constituinte", que racionaliza a ordem jurídico-positiva segundo um critério apriorístico. Nos séculos anteriores à adoção da doutrina do "poder constituinte", surgida nos fins do século XVIII, as sociedades políticas — desde a Cidade Antiga — foram-se estruturando juridicamente ao longo do tempo de maneira tal que iam refletindo, cada qual, em maior ou menor sentido, no seu regime de governo, a própria formação histórico-natural, vale dizer, retratavam-se nas suas instituições as peculiaridades da vida e da história de cada país. De modo diverso veio a acontecer modernamente, quando o monismo jurídico passou a comandar a implantação do direito constitucional, considerado no âmbito interno um super-direito, ou, como também é chamado, um "direito-síntese", pois contém os princípios e normas fundamentais que regem todos os ramos do direito positivo: Direito Administrativo, ao fixar regras sobre a mecânica governamental; Direito Penal, ao disciplinar a aplicação de determinadas penas; Direito Judiciário ou Processual, ao definir regras procedimentais; Direito Internacional Público, ao prescrever normas sobre as relações com outros Estados, sobre questões referentes à paz e à guerra, sobre tratados e convenções internacionais; Direito Civil, ao estabelecer normas básicas no tocante às pessoas, à família, aos bens e obrigações, à sucessão; Direito Comercial, ao regular a atividade mercantil; Direito do Trabalho, ao dispor sobre as relações de emprego e as formas de exercício das atividades profissionais; Direito Tributário, ao definir princípios e detalhar normas relativas à imposição fiscal; Direito Financeiro, ao determinar regras e diretrizes concernentes ao orçamento público e ao sistema financeiro nacional; Direito Eleitoral, ao delinear procedimentos sobre o exercício do voto. Além destas, outras províncias do direito vêm contempladas na Lei Básica, tais como o Direito Aeronáutico, o Direito Espacial, o Direito Econômico, o Direito Agrário, o Direito Marítimo. A constituição, encerrando princípios e normas gerais sobre todos esses ramos do direito, reveste-se de uma amplitude reguladora indimensionável, especialmente ao se saber que o Estado moderno é a fonte única do direito. Por isso que desenvolve o Estado uma faina legislativa multidirecional, que se inicia com um "poder constituinte" de caráter originário, incondicionado e ilimitado, vale dizer, absoluto, e se expande com uma subseqüente e avassalante normatização exercitada pelos "poderes constituídos".

Desde que o iluminismo fez prevalecer a idéia da onipotência da Razão, a conduzir a força suprema da vontade estatal, entraram a predominar na organização da vida sócio-política as formulações abstracionistas exaradas na generalidade das constituições. Um abstracionismo que se alimenta das utopias tanto do liberalismo quanto do socialismo. Daí por que, sem maiores dificuldades, as constituições do *laissez-faire* abstencionista foram cedendo lugar às constituições do *fac totum* intervencionista. Como o substrato ideológico dessas constituições se funda em concepções avessas ao ser do homem e à ordem natural das coisas, o direito constitucional ficou sendo mero instrumental de normatização do apriorismo jurídico. Explica-se assim a proverbial distância entre a norma e a realidade ostentada pelas constituições. Em razão disso, restringe-se ao âmbito

de mero logicismo técnico o estudo do direito constitucional com caráter puramente formal. Esse formalismo serve a qualquer filosofia do poder, cujo conteúdo, afinal, está necessariamente vinculado a tal ou qual concepção do homem e da sociedade. Destarte, é o direito constitucional material — e não o simplesmente formal — que permite aferir se as normas e instituições que o informam estão ou não articuladas com a realidade do homem e da vida sócio-histórica.

V. Abstracionismo - Assembléia constituinte - Constituição - Constitucionalismo - Estado de direito - Pactismo - Poder constituinte.

DIREITO CORPORATIVO

De dois modos se tem entendido: 1) como conjunto de normas jurídicas que tutelam as relações corporativas; 2) como conjunto de regras que organizam os agrupamentos corporativos e disciplinam a sua atividade (Fezas Vital, *Curso de Direito Corporativo*, Lisboa, 1940, p. 95).

1) No primeiro caso, a noção de direito corporativo resulta de uma análise da relação jurídica não efetuada sob o prisma deformador do individualismo, que considera apenas as relações interindividuais ou as do Estado com os indivíduos (daí procede o estatismo, em suas diversas modalidades). Na verdade, as relações jurídicas são de duas espécies, como expõem com clareza Brethe de la Gressaye e Laborde-Lacoste (*Introduction générale à l'étude du droit*, Recueil Sirey, Paris, 1947, pp. 123-128). Umas dizem respeito aos indivíduos considerados isoladamente e não enquanto membros de um corpo social, sendo geralmente regidas por normas contratuais, sob o império da justiça comutativa. Outras interessam diretamente aos corpos sociais, sendo concernentes aos membros de um mesmo grupo, com vistas ao bem comum, que estabelece precisamente um vínculo entre eles. Estas últimas são as relações de direito corporativo. Observam os mesmos autores: "A partir da Revolução Francesa, o individualismo passou para o primeiro plano, por reação contra o Antigo Regime, que reconhecia os corpos sociais e lhes dava posição preponderante. A Revolução Francesa destruiu todos os corpos públicos, salvo o Estado, e instituiu os departamentos e as comunas. Os corpos profissionais desapareceram; as associações de toda espécie foram interditas, a menos que tivessem autorização especial do governo. Só subsistiram: a família, concebida do ponto de vista estritamente individualista, conjunto de relações entre marido e mulher, pais, filhos, sem estabilidade (casamento dissolvido pelo divórcio); a empresa econômica, mas reduzida a um feixe de relações individuais entre cada operário e o patrão. Enfim, as sociedades de fim lucrativo foram organizadas de um ponto de vista contratual, sobre a base individualista de um contrato entre cada membro e os outros. Desde então, desapareceu a distinção entre direito individual e direito corporativo, ficando apenas a distinção entre direito público e direito privado."

2) Fazendo-se do direito público o direito do Estado — conforme o critério individualista, que gerou o socialismo — já não há lugar para o direito corporativo. E quando este reaparece, não é mais a expressão da autonomia dos grupos sociais em face do Estado, e sim do regime disciplinar das corporações reduzidas a órgãos do Estado, como se dá no sistema fascista. Corrompe-se, então, a idéia do direito corporativo, que passa a ser uma ramificação do direito estatal.

A nação é um vasto corpo social, de que o Estado é a organização jurídica, sendo que esta organização compreende, por sua vez, vários corpos: a magistratura, as forças armadas, a polícia, os serviços administrativos. A Nação descentraliza-se territorialmente (regiões, províncias, municípios), e do Estado alguns serviços se destacam, como corpos sociais revestidos de certa autonomia (autarquias administrativas). Além desses corpos públicos, vinculados ao Estado ou especificamente a coletividades territoriais, cumpre levar em conta os corpos profissionais, destacando-se entre eles os membros das profissões liberais. Assim, no Brasil, a Ordem dos Advogados, com o seu poder normativo e disciplinar, é uma configuração bem caracterizada de direito corporativo. O mesmo se diga de corpos privados, sociedades de fim lucrativo ou associações culturais e de assistência, algumas reconhecidas pelo Estado como de utilidade pública. As empresas econômicas e as entidades esportivas, reunidas em federações, dão origem respectivamente ao direito empresarial e ao direito esportivo, modalidades típicas de direito corporativo.

V. Autarquia - Corporação - Corporativismo - Direito político - Direito público - Grupos intermediários.

DIREITO CRISTÃO

O direito natural é conhecido à luz da razão, não supondo necessariamente uma revelação

divina. Tanto que já dele tratavam os filósofos gregos e os jurisconsultos romanos. Seus preceitos são confirmados no Decálogo, dado por Deus a Moisés, e aperfeiçoados no Evangelho. Donde o famoso canonista do século XII Graciano ter dito que o direito natural está contido na lei mosaica (Antigo Testamento) e no Evangelho (Novo Testamento), que constituem a lei divina positiva.

O direito natural não basta como regra de vida, devendo ser completado pelo direito positivo, que atende às condições do homem na vida em sociedade. Os preceitos da ordem jurídica positiva derivam da lei natural à maneira de conclusões ou como determinações de certos princípios gerais. Além do direito positivo, que rege a vida humana na sociedade civil, existe a lei positiva divina, ordenando o homem para o fim último sobrenatural, pois este excede as proporções de suas faculdades naturais. É o que faz ver Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), ao mostrar que a lei nova do Evangelho — prefigurada na lei do Antigo Testamento — é principalmente a graça do Espírito Santo dada pela fé em Cristo (*Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 91, arts. 4º e 5º, e q. 106, art. 1º). Ademais, a lei divina positiva reforça a lei natural, dando ao homem o conhecimento seguro de seus princípios, que, embora conhecidos pela razão, podem ser nesta apagados em conseqüência do pecado, que a obnubila. A Revelação permite conhecer com mais firmeza verdades acessíveis à razão; da mesma forma, a lei divina positiva confere maior segurança na apreensão dos preceitos da lei natural. Pois se, entre estes, há os que são facilmente apreendidos por todos, conaturais à razão e evidentes, isto é, os primeiros princípios da ordem prática (fazer o bem e evitar o mal, viver honestamente, dar a cada um o que é seu), há também os preceitos secundários e derivados, que não se impõem com a mesma clareza, como os concernentes à propriedade, ao direito de associação. Finalmente, a lei da graça aperfeiçoa e transfigura a lei natural, como não chegou a fazê-lo a lei mosaica. Assim, ela faz suplantar o ódio ao inimigo, com o mandamento da caridade, que se reveste do caráter de um *mandatum novum*, "mandamento novo", sendo o próprio Cristo modelo e medida do amor ao próximo (Jo 13,34 e 15,12). A graça de Deus, infundida nos corações e transformadora do homem, opera em cada um, individualmente, pela correspondência ao dom recebido. Esta transformação não deixa de produzir seus efeitos na sociedade, e o direito cristão, fundado na lei natural e na lei da graça, é esteio da civilização cristã. Assim, pois, o direito cristão completa, preserva e aperfeiçoa o direito natural.

Os adeptos do jusnaturalismo racionalista, ou, na expressão de Verdross, da "teoria naturalista do direito natural" (*Abendländische Rechtsphilosophie*, Springer-Verlag, Viena, 1958, 3ª parte), deram à ordem moral e jurídica uma fundamentação meramente humana. Visão antropocêntrica, ainda hoje predominante entre quantos, batendo-se pelos direitos humanos, lhes dão por justificativa última a dignidade pessoal do indivíduo, prescindindo da ordenação do homem para Deus. Esse naturalismo leva à secularização total da vida social e política, transferindo para o progresso imanente na história a realização daquele aperfeiçoamento do direito natural operado pelo Cristianismo. Trata-se de um historicismo anti-histórico, pois as realidades históricas são sacrificadas aos mitos ideológicos. Entre estes, o mito do progresso e a idéia de um "sentido da história" que não corresponde à história real e cujo vir-a-ser, qual providência imanente, substitui o Ser divino transcendente. Assim se explicam a miragem socialista do "paraíso na terra", a fantasia teilhardiana da humanidade em marcha para o ponto ômega e a "teologia da libertação" com inequívocas influências marxistas. Opondo-se a estes desvios, o direito cristão ensina que a perfeição humana não decorre da evolução social, mas vem da Redenção, com a vida nova da graça, mediante a qual o direito natural é assegurado na sua plenitude.

V. Direito natural - Lei eterna - Lei natural.

DIREITO DAS GENTES

Três significações: 1) Os jurisconsultos romanos distinguiram o direito das gentes, comum a todos os povos, do direito civil, próprio de cada cidade ou de cada povo. Na divisão bipartida de Gaio (117?-180?), o direito das gentes é o estabelecido universalmente pela razão natural: *Quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur* (D. 1.1.9). Trata-se, pois, de um direito que não se restringe a determinado povo, ao contrário do direito civil, sendo este *quasi proprium ipsius civitatis (loc. cit.)*. Desde logo se percebe a origem da palavra "civil" no caso em apreço, designando a ordem jurídica da *Civitas* (Cidade no sentido de Estado), ou seja,

o que posteriormente passou a ser o direito positivo nacional (do qual o direito civil é um dos ramos, constituindo a parte principal do direito privado). Além de ser um direito universalizado, que abrange certas instituições existentes em todos os povos, o direito das gentes é, nessa divisão, um direito natural (... *naturalis ratio ... constituit*). Ulpiano (170-228) e outros adotam uma classificação tripartida, mencionando, além do direito civil e do direito das gentes, o direito natural, conceito que denota influências do estoicismo, e reservando a expressão direito das gentes para designar o direito dos peregrinos, enquanto o direito civil é o dos cidadãos romanos.

2) Na escolástica medieval, o conceito de *jus gentium* foi-se apurando até chegar à elaboração de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), no tratado das leis da Suma Teológica (Ia. IIae., q. 90 e segs.) e na parte relativa ao direito enquanto objeto da justiça (IIa. IIae., q. 57, art. 3º). Aí se faz ver que os primeiros princípios da lei natural, conhecidos pela razão com evidência imediata, são completados por preceitos mais particularizados, cujo conhecimento é experimental e vem da observação da natureza humana em suas inclinações. Estes últimos são os preceitos secundários da lei natural e constituem o *jus gentium*. Encontram-se incorporados no direito positivo, pois as leis humanas de duas formas derivam da lei natural: a modo de conclusões decorrentes dos princípios (e aí está o *jus gentium*) e como determinações de certos princípios gerais (Ia. IIae., q. 95, art. 2º). Santo Tomás dá o seguinte exemplo: que o criminoso deva ser punido, é uma conclusão da lei natural (direito das gentes), mas com que pena o deva ser, é uma determinação do direito positivo estrito (consulte-se a propósito Santiago Ramírez, *El derecho de gentes*, Ediciones Studium, Madrid-Buenos Aires, 1955).

3) A Escola Espanhola do século XVI ("segunda escolástica"), a partir de Francisco de Vitoria (1492-1546), acentuou o aspecto positivo do direito das gentes. Note-se, porém, que o próprio Vitoria, no *De indiis*, ensina que o direito das gentes ou é direito natural, ou derivado do direito natural (*vel est jus naturale vel derivatur ex jure naturali*). Tratando dos problemas atinentes à conquista e colonização dos povos da América pelos espanhóis, bem como das questões gerais relativas à guerra e à paz, aquele famoso mestre da Universidade de Salamanca — no *De indiis* e no *De jure belli* — faz-se merecedor do título de fundador do moderno direito internacional (*apud* James Brown Scott, *The Spanish Origin of International Law*, Oxford, Clarendon Press, London, Humphrey Milford, 1934). Daí por diante o direito das gentes passa a ser entendido como direito internacional público, sendo também este o sentido que lhe dão o holandês Hugo Grócio (1583-1645) e a escola do *jus naturae et gentium*. Temos, então, o *jus gentium* convertido num *jus inter gentes*. Direito das gentes e direito internacional público são expressões equivalentes entre internacionalistas contemporâneos.

V. Direito internacional - Direito natural - Direito positivo - Direito público.

DIREITO DE RESISTÊNCIA

A resistência, exercida desde tempos remotos contra governos injustos, vem registrada em documentos de longínqua antigüidade, como o Código de Hamurabi (séc. XVIII ou XVII a.C.), na Babilônia, os textos de Confúcio (551-479? a.C.) e Mêncio ou Meng-Tz (372-289 a.C.), na China; a Lei do Ostracismo (séc. VI a.C.), na Grécia, onde Antígona — personagem da célebre tragédia de Sófocles (séc. V a.C.), que tem o seu nome — se tornou símbolo da resistência à iniqüidade, em nome do direito natural. Em Roma, Cícero (106-43 a.C.) refere-se, na *República*, ao governo injusto, para dizer que ele acarreta a anulação completa do poder político.

Nos primeiros tempos do Cristianismo, prevaleceu o entendimento de que o poder tirânico deveria ser suportado. Segundo São Paulo, "quem resiste ao poder, resiste a Deus" (Rom 13, 3), pois "todo poder vem de Deus" (Rom 13, 1). É certo, porém, que não se tratava de submissão incondicional às ordens dos poderosos, tanto assim que resistência houve, e heróica, naquela época, a tiranos que pretendiam violar as consciências. Ocorria, no caso, resistência passiva, cujo fundamento se encontra na proclamação de São Pedro: "Importa obedecer antes a Deus que aos homens" (At 5, 29).

Antes da Idade Média, no entanto, autores cristãos começam a elaborar a doutrina da resistência à tirania. Entre eles, destaca-se Santo Isidoro de Sevilha (560-636) que, nas *Etimologías*, traça as características do tirano e justifica sua deposição violenta devido ao abuso de poder.

A Idade Média trará a contribuição maior sobre essa temática. As idéias básicas a respeito do assunto se encontram na obra de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274): *Summa Theologica* e *De regimine principum*, além dos *Commentarii in Sententias Petri Lombardi*. Distingue, o aquinense, o tirano cujo poder teve origem irregular (*tyrannus a titulo*) e o tirano cujo poder é exercido abusivamente (*tyrannus ab usu*). No primeiro caso, embora a ascensão ao poder decorra de usurpação ou mera violência, há possibilidade de sobrevir a legitimação desse poder, se exercido na linha do bem comum; no segundo caso, o poder, não obstante legítimo pela origem, ilegitima-se por seu exercício, quando incorre em arbitrariedade sistemática e irreversível pelos meios normais. Cabe, então, a resistência, a ser exercitada segundo uma gradação que as circunstâncias poderão alterar: 1) resistência passiva, como no caso da desobediência à lei injusta; 2) resistência ativa defensiva, que se equipara, em termos estritos, à legítima defesa privada; 3) resistência ativa ofensiva não violenta, que o instituto moderno do *impeachment* bem exemplifica; 4) resistência ativa, ofensiva e violenta, que é o desforço armado a fim de depor o tirano. Essa gradação exprime o critério prudencial a ser observado, visando a prevenir a exacerbação das paixões políticas e males maiores. Por isso, especialmente quando se trata da resistência máxima (ativa, ofensiva e violenta), devem ser preenchidos requisitos prévios inafastáveis. Assim, é necessário verificar: a) se a tirania é insuportável, aferindo-se da melhor maneira possível essa insuportabilidade; b) se todos os meios pacíficos para a deposição do tirano foram esgotados; c) se há fundada esperança de êxito no movimento armado, pois, vindo este a ser sufocado, agravada será a opressão; d) se há suficiente garantia de que os males da operação armada não serão piores do que os males da tirania (por exemplo, excessivo morticínio); e) se há certeza moral de que o governo que vier, será melhor que o do tirano. Quanto a este último requisito, Santo Tomás, no *De regimine principum* (livro I, cap. VI), lembra uma história bem expressiva. Achando-se Siracusa oprimida sob o governo de Dionísio, cuja morte todos desejavam, uma velhinha orava continuamente pela conservação do tirano. Este, sabendo disso, lhe perguntou por que procedia assim. Ao que respondeu: "Quando eu era menina, tínhamos um tirano cruel, cuja morte eu desejei; morto ele, sucedeu-lhe outro mais cruel, cujo fim também desejei. E acabamos tendo um terceiro ainda mais intolerável. Portanto, se fores derrubado, sucederá um pior no teu lugar."

Requisito de suma importância a ser devidamente considerado é o concernente à avaliação do grau de insuportabilidade da tirania. Isto porque, se suportável, melhor será não se lhe opor resistência, pelo fato de ser imprevisível a gravidade dos traumas sociais que sempre acarreta. Se for, porém, insuportável, como aferir essa insuportabilidade? Por vezes, não haverá dificuldade nessa tarefa. É o que acontece, por exemplo, quando se está diante de uma estrutura de poder fundada numa concepção totalitária. O governo daí resultante será necessariamente insuportável, porque dominará pelo esmagamento dos direitos e liberdades inerentes à natureza humana. Estão neste caso os regimes comunistas todos, tirânicos pela própria natureza, porque "intrinsecamente perversos". Regimes há, porém, que tiranizam de forma diversa. Assim, uma ditadura que justifica a própria implantação para pôr cobro a uma situação de anarquia, invencível por meios normais, pode ou ultrapassar os limites de seu intento, e incidir em despotismo, ou abandonar simplesmente os objetivos primeiros, e adotar medidas crescentemente tirânicas. De outro lado, não se perca de vista que um processo de tiranização também pode ser levado a efeito mediante a utilização do ritual democrático, derivado do dogma segundo o qual é bom tudo quanto decorre da vontade da maioria. Em casos tais, a resistência extrema — que constitui o exercício do direito de revolução — para ser deflagrada, deverá ser precedida de prudente avaliação da insuportabilidade da tirania. Aí, então, será preciso saber como fazer essa avaliação.

Inicialmente, é importante considerar o sentir comum do povo. Situações há em que isto pode ser constatado com certa facilidade, por manifestar-se, com grande força, um clamor popular que reflete a angústia e a dor de amplas parcelas da comunidade nacional, vítima de atentados desapiedados às crenças, costumes e tradições que fazem a razão de ser de um povo. Exemplo típico disso foi o que aconteceu na Espanha, a partir de abril de 1931, quando, uma vez instalada a república, socialistas, anarco-sindicalistas e comunistas encontraram no novo regime condições sumamente favoráveis à prática de toda sorte de violências: milhares de greves e invasões de propriedades, assassinatos de inúmeros sacerdotes e

religiosos, centenas de igrejas e conventos incendiados, movimentos subversivos altamente virulentos, além de tropelias generalizadas. Irrompeu, então, o *Alzamiento*, expressão da legítima defesa da nação espanhola contra o banditismo político institucionalizado. Foi um movimento surgido das mais genuínas fontes populares, o grande número de contingentes de voluntários carlistas, sobretudo nas províncias do norte, cuja contribuição, aliás, veio a ser decisiva. Deveu-se a precipitação do *Alzamiento*, que vinha sendo preparado desde a formação do governo da Frente Popular, ao assassinato do líder da oposição parlamentar, o grande orador Calvo Soutelo, assassinato esse cometido pelos próprios agentes do governo de Madri.

Nem sempre, porém, revelar-se-á assim gritante o caráter intolerável da tirania. Cabe examinar, então, se o sentir comum do povo procede de razões verdadeiras. Nos tempos atuais, os veículos de comunicação manipulam amplamente a opinião pública, muitas vezes deformando os fatos, mas especialmente perpetrando a desinformação, impedindo-se assim o conhecimento da realidade. Desta forma, o que se supõe ser o sentir comum do povo, não é senão o resultado de bem montado esquema de propaganda massiva, que impinge idéias e sentimentos de interesse de um grupo ou partido. É hoje muito freqüente essa fabricação da opinião pública, por parte de facções a cujo serviço estão modernas técnicas publicitárias que produzem extensos condicionamentos, suscetíveis de direcionar a vontade das pessoas.

Sem dúvida que, em face de uma situação dessas, é preciso recorrer a meios variados de auscultar a sociedade. Entre elas, ganha importância a manifestação dos grupos sociais mais representativos: as famílias, as entidades profissionais, culturais, assistenciais, religiosas, etc. desde, porém, que não contaminadas de ideologismos nem de partidarismos. Outra maneira de dimensionar a intensidade da tirania consiste em ouvir pessoas qualificadas, em razão quer das posições respeitáveis que detêm ou detiveram, quer do caráter, dignidade e idoneidade demonstrados no desempenho de cargos elevados, quer da experiência acumulada ao longo do exercício de destacadas funções de natureza pública. O testemunho dessas pessoas tem um peso específico no conjunto dos elementos de avaliação, os quais, submetidos a um critério prudencial, poderão levar à apreciação conveniente e adequada da insuportabilidade da tirania.

Na verdade, é o tirano quem subverte a ordem, deixando de assegurá-la como à verdadeira autoridade cabe fazer no cumprimento de um dever elementar inerente às suas altas funções. Por isso mesmo, o tirano é que é o sedicioso, e os que o depõem pela força procedem legitimamente desde que tenham em vista restabelecer a ordem (*Summa Theologica*, IIa. IIae., q. 42, art. 2º, *ad tertium*). Sustentando o primado da ordem, Santo Tomás somente admite a violência em casos de tirania. Assim, não se pode falar em exercício do "direito de revolução" nem para a implantação de ideal político, ainda que supostamente melhor, nem como simples instrumento de escalada do poder.

Teólogos e filósofos espanhóis do *siglo de oro* (século XVI), como Francisco de Vitoria (1492-1546) e Francisco Suárez (1548-1617), entre vários outros, ao combater o absolutismo real, reiteram o princípio salutar: *regnum non est propter regem, sed rex propter regnum*, o reino não existe para o rei, mas o rei para o reino. Daí por que o rei deve estar sujeito à lei (*rex sub lege*) e a legislação positiva deve ter por fundamento os princípios imutáveis do direito natural. Mas, quando o arbítrio se torna lei, "o reino pode fazer guerra justa contra o rei", respeitando-se sempre as cautelas ditadas pela prudência política. Corrobora-se, desta forma, o que vem na Lei das Sete Partidas, de Afonso X, o Sábio, Rei de Leão e Castela (séc. XIII): "No Rei jaz a justiça, porém, quando se transforma seu poder em tropelia, pode rebelar-se o súdito contra o Rei." Com outras palavras, dirá o *Fuero Juzgo*, referendado pelos Concílios de Toledo: *Rex eris si recte facies, si non facies, non eris*. Serás Rei se procederes retamente, se não procederes retamente, não o serás.

No século XVIII, John Locke (1632-1704), no *Ensaio sobre o governo civil* (1690), partindo da consideração de que o fim do poder é assegurar os direitos individuais, conclui que a resistência procede quando o governante se desvia desse fim, devendo, porém, ser levada a efeito unicamente como medida extrema.

Nessa mesma época, digno de nota é o fato de Montesquieu (1689-1755), em *L'esprit des lois* (1748), visionar que a simples aplicação do "princípio da separação de poderes" — dado que sujeitos estes a contenção recíproca (*il faut que le pouvoir arrête le pouvoir*) — frustraria, *ipso facto*, o surgimento da tirania, entendendo, conseqüentemente, prejudicada qualquer apreciação sobre o direito de resistência. Por caminho diferente, chega Rousseau (1712-1778) à mesma conclusão, pois sustenta, no *Contrato social* (1762), que o núcleo do poder reside na "vontade geral" — *toujours droite* — não cabendo, assim, a hipótese de opressão, que, afinal, seria uma inconcebível opressão do povo sobre o próprio povo, nem, *a fortiori*, a de resistência. A despeito disso, mostra Rousseau que os governantes não passam de *comissários do povo*, cuja destituição pode dar-se quando o povo quiser. Obviamente, estamos em face de mero revolucionarismo, a fluir dos caprichos da vontade popular, e que nada tem a ver com o exercício da resistência propriamente dita.

Em 1776, a Declaração de Independência das colônias inglesas da América insere entre suas cláusulas a seguinte: "Quando uma longa série de abusos e usurpações, tendendo invariavelmente para o mesmo fim, marca o desígnio de submeter os homens ao despotismo absoluto, é de seu direito, é de seu dever sujeitar tal governo, e prover, com novas garantias, sua segurança futura." A partir de então, começam a surgir textos constitucionais em que disposição equivalente é fixada. Vinha isto a ocorrer com as constituições de Estados da federação norte-americana (Maryland, Massachusetts, etc.) e também com as "declarações de direitos" da época da Revolução Francesa. Quanto a estas, observa-se que não revelam a mesma prudência da linguagem utilizada pela Declaração norte-americana, e proclamam, lisa e simplesmente — tanto a de 1789 quanto a de 1793 — o direito de "resistência à opressão", que inclui o "direito à insurreição".

Durou pouco, porém, nas "Declarações de direitos" anexas às constituições francesas, a proclamação do direito de resistência. Omitido a partir da Constituição de 1795, esse direito foi até mesmo substituído — em face de revolucionarismo pertinaz — por disposições opostas, que buscavam garantir a segurança pública: "No caso de revolta à mão armada ou de perturbações que ameaçam a segurança do Estado, a lei pode suspender, nos lugares e durante o tempo que ela determinar, o império da Constituição" (art. 92 da Constituição de 1799).

As constituições dos países socialistas, por razões óbvias, deixam de contemplar o direito de resistência, seguindo assim uma linha de coerência com o "processo revolucionário", implantado segundo o dogma do determinismo histórico. Não faria sentido que o direito de resistência viesse a facultar a confrontação com a "legalidade revolucionária".

No direito brasileiro, costuma-se identificar o direito de resistência em disposições do Código Civil (artigo 160, inciso I, e artigo 502) e do Código Penal (artigo 19, inciso II), referentes à legítima defesa.

Intérpretes da Constituição brasileira (Emenda nº 1, de 1969) também consideram *implícito*, no elenco dos direitos e garantias do artigo 153, o direito de resistência à opressão, ao dispor o parágrafo 36 o seguinte: "A especificação dos direitos e garantias expressos nesta Constituição não exclui outros direitos e garantias decorrentes do regime e dos princípios que ela adota." Termos praticamente idênticos a estes se encontram no parágrafo 2º do inciso LXXVII do artigo 5º da Constituição de 1988. Verifica-se, porém, que essa resistência somente poderá ser tida como "direito" se levada a efeito na conformidade do regime e dos princípios inerentes à Constituição.

Discutem os juristas sobre se a faculdade de resistir constitui um direito. Para uns, ainda que exista norma que o assegure, inexeqüível seria esse direito pelo simples fato de que governo nenhum se reconheceria opressor, endossando a resistência e dirigindo contra si próprio a força coativa de que está provido. Para outros nem se pode falar em direito subjetivo de resistência, por não haver norma que o fundamente. Esses pontos de vista se situam no campo do positivismo jurídico, que admite a resistência tão-só como um fato, cuja legitimidade é de caráter metajurídico.

Ocorre, porém, que a resistência à opressão, consagrada ou não em norma jurídico-positiva, constitui um direito natural da sociedade, a ser exercido com vistas à legítima defesa do bem comum. Fundada no direito natural, a resistência será legítima (ainda que não legal) se for realmente *necessária* (uma vez esgotados todos os meios pacíficos para corrigir o abuso de poder), *útil* (avaliadas devidamente as possibilidades de concretização do fim objetivado, ou seja, o asseguramento de uma ordem justa) e *proporcional* (guardadas as proporções entre a violência do empreendimento e a magnitude dos males a eliminar, para que não se causem danos mais graves que os da tirania).

Sendo a *ultima ratio*, a resistência — especialmente em seu grau máximo — só tem cabimento em casos extremos, que se configuram tipicamente em relação a Estados totalitários.

Do contrário, cair-se-ia no mero revolucionarismo, contra o qual até mesmo as legislações fundadas nos princípios liberais estabelecem normas repressivas a fim de manter a segurança do Estado.

V. Revolução - Tiranicídio.

DIREITO DE REVOLUÇÃO - v. Direito de resistência.

DIREITO INTERNACIONAL

Conjunto de princípios ou normas que têm em vista reger os direitos e deveres relativos à convivência internacional, entendida de dois modos: 1) no concernente às relações entre os povos que formam a comunidade das Nações (direito internacional público); 2) no tocante às relações entre os particulares e as autoridades de outros países, para atender a interesses privados e solucionar conflitos de leis (direito internacional privado). Geralmente, os embaixadores representam os Estados na esfera pública e os cônsules tratam dos interesses dos cidadãos em países estrangeiros.

O direito internacional público, enquanto se estende a todos os países, tem um caráter de universalidade, mas ele é suscetível de apresentar contornos especiais no âmbito de povos vinculados pela vizinhança, pela geopolítica, por interesses econômicos e por uma comum tradição histórica, daí resultando as organizações regionais de povos. Donde o direito internacional regional, configurado nitidamente na Organização dos Estados Americanos e em organismos europeus como o Conselho da Europa, o Mercado Comum e o Euratom. No mundo soviético, abrangeu países do Leste Europeu (Comecon). A existência de um direito internacional americano, posta em dúvida por alguns juristas, deixou de ser matéria controversa, impondo-se inelutavelmente o seu reconhecimento sobretudo depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

O direito internacional moderno, isto é, direito entre Nações soberanas, nasceu das condições da Europa após a Guerra dos Trinta Anos, sob a égide dos tratados de Westfália (1648). A partir de então, os Estados, defrontando-se uns com os outros à base da política do equilíbrio de potências, prevaleceram sobre a comunidade de povos que antes formavam a Cristandade ou *res publica christiana*, cuja unidade religiosa e política o protestantismo veio romper. Antes disso, a matéria do direito internacional era regulamentada pelos princípios do direito das gentes (*jus gentium*), aplicando às relações entre os povos os princípios do direito natural e reconhecendo-se a autoridade do Sumo Pontífice, cabeça da Cristandade, para servir de árbitro entre os soberanos, como ocorreu na mediação de Alexandre VI (Papa, de 1492 a 1507), pela bula *Inter coetera*, delimitando a jurisdição dos reis de Portugal e da Espanha no tocante aos descobrimentos marítimos, à ocupação e ao povoamento das novas terras. Perdida a unidade do mundo medieval, o direito internacional passou a ter um cunho contratualista e voluntarista cada vez mais acentuado, dependendo fundamentalmente dos acordos entre Estados soberanos não mais vinculados por ideais e normas decorrentes da aceitação de um patrimônio comum de valores. Os frágeis alicerces do jusnaturalismo racionalista, na linha de pensamento dos discípulos e continuadores do holandês Hugo Grócio (1583-1645), autor do *De jure belli ac pacis*, não impediram que o voluntarismo dominante no direito público por influência da Revolução Francesa (1789) desse por fim ao direito internacional, na obra de certos autores dos séculos XIX e XX, uma fundamentação toda ela baseada no positivismo jurídico.

Verdade é que a justificação dos tratados e acordos internacionais conduziria sempre a um princípio superior de direito natural: *pacta sunt servanda*. Ao jusnaturalista Hugo Grócio se quis atribuir a paternidade do direito internacional, mas cumpre lembrar que, antes dele, o teólogo espanhol Francisco de Vitoria (1492-1546), em sua cátedra da Universidade de Salamanca, lançava os fundamentos do novo direito das gentes sem romper com os princípios dimanados da escolástica e do direito natural clássico, e elaborando suas concepções no ambiente da Cristandade, mantida na Espanha e em Portugal, e que se dissolvia ao norte dos Pireneus. Datam de 1539 suas conferências ou preleções (*relectiones*) sobre os índios (*De indiis*) e sobre a guerra (*De jure belli*). Voltava-se Vitoria para o problema das relações entre os povos cristãos e os gentios, a propósito da ocupação das terras descobertas na América pelos espanhóis e do modo de tratar os indígenas. A Sétima Conferência Internacional Americana (1933) recomendou a colocação de um busto de Francisco de Vitoria na sede central da União Pan-americana de Washington, em homenagem ao professor de Salamanca que, no século XVI, estabeleceu os fundamentos do direito internacional moderno. A primazia de Vitoria na elaboração doutrinária do direito internacional foi reivindicada por James Brown Scott em *The Spanish Origin of International Law* (Oxford, Clarendon Press, London, 1934). Contribuíram, também, para a formação do direito internacional outros representantes da Escola Espanhola como Baltasar Ayala (1543-1612) e Francisco Suárez (1548-1617).

Note-se que a expressão "direito das gentes", usada por alguns internacionalistas para designar o direito internacional público, foi empregada pelos romanos (*jus gentium*); lembre-se, a propósito, a lição de Gaio: *jus gentium est quod vero naturalis ratio inter omnes constituit id apud omnes peraeque custoditur vocaturque jus gentium, quasi quo jure omnes gentes utuntur* (D.1, 1, 9), o direito das gentes é aquele que a razão humana estabelece entre todos os homens, é observado igualmente por todos e se chama direito das gentes, como um direito de que se valem todos os povos. Já Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) se servia da expressão *jus gentium* para designar os preceitos secundários do direito natural, decorrentes dos primeiros princípios conhecidos por evidência imediata.

V. Círculos concêntricos - Direito das gentes.

DIREITO NATURAL

O direito é essencialmente o justo, quer dizer, o objeto da justiça. Desde logo, pois, a idéia de direito implica o reconhecimento do direito natural. Isto porque o justo não é criação arbitrária do homem, mas decorre de uma ordem objetiva de justiça, a ser respeitada por todos e inalterável aos caprichos de cada um. Assim, ao devedor cumpre pagar a quantia certa ao credor, o operário faz jus ao seu salário, os pais têm direito à educação dos filhos. Casos são estes, entre tantos outros, nos quais é óbvio que há um débito de justiça inerente a determinadas relações entre os homens. Se a esmola é devida ao pobre por motivo de caridade, a quantia emprestada é devida ao credor por razão de justiça. Há, nas relações sociais, uma ordem natural, que se impõe sob pena de serem subvertidas as condições mais elementares para a sobrevivência em paz da coletividade.

A expressão "direito natural" pode referir-se ao justo objetivo, ao direito subjetivo ou à lei. O salário justo é direito natural objetivo: usa-se aqui a expressão *objetivo* para indicar que é objeto da justiça. Quando se empregam as expressões "direitos humanos" ou "direitos fundamentais", geralmente tem-se em vista os direitos naturais de cada um enquanto pessoa humana; trata-se aí de direitos naturais subjetivos, que são poderes ou faculdades que competem às pessoas relativamente ao que é seu. Voltando a um dos exemplos anteriores: os pais têm direito à educação dos filhos, e este direito se fundamenta na própria ordem natural, isto é, numa lei natural, de caráter ético, ordenadora das ações livres dos homens, que é o direito natural considerado no sentido de norma jurídica. Note-se que a generalidade dos compêndios emprega a expressão *direito objetivo* para designar a norma jurídica ou lei. Então, direito natural e lei natural são expressões equivalentes. Como há leis naturais que regem o movimento dos corpos (leis físicas, *v.g.*, a lei da gravidade) ou o funcionamento dos organismos (leis biológicas, *v.g.*, a lei da circulação do sangue), há também uma lei natural moral com relação aos atos livres da criatura racional, lei que, precisamente por dispor acerca de atos procedentes da liberdade humana, não se enquadra no plano do determinismo, ao contrário das leis físicas, químicas e biológicas.

O direito natural por si só não basta como regra de vida. Deve ser completado pelo direito positivo, o *jus positum in civitate*, consuetudinário ou legal, sancionado implícita ou explicitamente pela autoridade competente. Ao direito positivo cabe concretizar os princípios do direito natural, tirar como que conclusões destes, aplicar as máximas gerais às particularidades da vida social. E há de fazê-lo levando em conta as circunstâncias de tempo e lugar, razão pela qual não pode deixar de ter um caráter histórico. Daí por que não se há de confundir o direito natural com um "direito ideal", no sentido de modelo acabado e completo para as diversas legislações. A universalidade do direito natural longe está de significar uniformidade nas leis e nos regimes políticos dos povos, que não podem deixar de variar conforme o processo histórico, que é também, a seu modo, natural. Tampouco é adequada, para designar o direito natural, a expressão "direito racional" — sugerida por alguns, adotando terminologia kantiana (*Vernunftrecht*) —, mesmo porque o direito positivo também é obra da razão (*rationis ordinatio*).

O direito natural essencialmente está num critério objetivo de justiça, dando à ordem jurídica fundamentação ética e metafísica. Percebeu-o nitidamente Cícero (106-43 a.C.), ao es-

crever: "Se a vontade dos povos, os decretos dos chefes, as sentenças dos juízes, constituíssem o direito, então seriam de direito o latrocínio, o adultério, a falsificação dos testamentos, desde que fossem aprovados pelo sufrágio e beneplácito das massas. Se fosse tão grande o poder das sentenças e das ordens dos insensatos, que estes chegassem ao ponto de alterar, com suas deliberações, a natureza das coisas, por que motivo não poderiam os mesmos decidir que o que é mau e pernicioso se considerasse bom e salutar? Ou por que motivo a lei, podendo transformar algo injusto em direito, não poderia transformar o mal em bem? É que, para distinguir as leis boas das más, outra norma não temos senão a da natureza. Não só o justo e o injusto, mas também tudo o que é honesto e o que é torpe, se discerne pela natureza. Esta nos deu um senso comum, que ela insculpiu em nosso espírito, para que identifiquemos a honestidade com a virtude e a torpeza com o vício. E pensar que isso depende da opinião de cada um, e não da natureza, é coisa de louco" (*De legibus*, I, 16). Segundo a lição de Cícero, o direito natural não resulta das opiniões dos homens, mas uma força inata o insere em nós (*Natura jus est, quod non opinio genuit, sed quaedam innata vis inseruit.* - *De inventione*, II, 53).

À *innata vis* de Cícero corresponde o conceito de sindérese, elaborado pela escolástica medieval. Importa observar que não se trata de idéias inatas no sentido das concepções de Leibniz (1646-1716) e do racionalismo moderno; o que há é uma disposição natural do intelecto prático para conhecer os primeiros princípios diretivos do agir humano. Por sindérese entende-se o hábito desses princípios, que são conaturais à razão, e, como diz Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), são os primeiros princípios do direito natural (*De Veritate*, q. 16, art. 1º). Temos como que três momentos sucessivos: 1) a sindérese, fornecendo os princípios universais; 2) a razão, estendendo-os e tirando conclusões; 3) a consciência, aplicando a lei natural, conhecida pela razão, às ações particulares. Um exemplo: 1) princípio sinderético: cumpre evitar o mal; 2) afirmativa da razão: o adultério é um mal, por ser ação injusta e desonesta; 3) juízo da consciência: este adultério deve ser evitado.

Tanto com referência à lei natural, quanto ao direito natural como expressão do justo objetivo ou no sentido de direito subjetivo natural, o termo "natural" significa algo de intrínseco e essencial, e não acidental e contingente. Daí por que modernos jurisfilósofos alemães tomaram a idéia de "natureza da coisa" (*Natur der Sache*) como um substitutivo do direito natural. Não basta, porém, a consideração das coisas em si mesmas; importa ainda, para haver direito e poder-se falar de obrigação ético-jurídica, a existência de um nexo axiológico entre a coisa e a ação humana, entre o ser e o dever ser. Este nexo é estabelecido pelos princípios da lei natural, e os correspondentes direitos, na ordenação dos atos humanos para os fins humanos.

Os princípios sinderéticos são universais e imutáveis. Constituem o direito natural primário. Ulpiano (170-228) assim indicava os preceitos fundamentais do direito: "viver honestamente, não lesar a outrem, dar a cada um o que é seu" (*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere* - D. 1.1.10). Estes preceitos são redutíveis àquele princípio primeiríssimo manifestando a todos a obrigação de fazer o bem e evitar o mal. Do conhecimento da natureza humana — que permite determinar em que consiste o bem para o homem — resultam os preceitos secundários. Como toda substância, o homem tende para a própria conservação, e daí o direito à vida; como os animais, tende ele a reproduzir-se, disso decorrendo o direito à constituição da família e o direito dos pais à educação dos filhos; finalmente, enquanto ser racional, tem direito ao conhecimento da verdade, à vida social e às liberdades legítimas. O homem é livre por ser racional; e sua sociabilidade, decorrente da racionalidade, é atributo próprio dele, pois sociedade requer cooperação consciente e livre para um fim comum (não deve ser confundida com os agregados animais, que são meramente instintivos). A liberdade de associação funda-se assim no direito natural, sendo contrários a este tanto o individualismo da Revolução Francesa (1789), suprimindo os grupos corporativos, quanto os regimes de Estado totalitário, transferindo para o Estado as funções desses grupos.

Razão e experiência conjugam-se, pois, no conhecimento do direito natural, que não é produto de apriorismo descabido ou de pretensas idéias inatas, malgrado assim o tenham entendido as concepções racionalistas dos séculos XVII e XVIII. Os primeiros princípios são atingidos à luz natural da razão; e a experiência, ou seja, o método de observação, faz conhecer a natureza humana em seu dinamismo teleológico.

No direito natural encontra o direito positivo a razão última e essencial da justiça de seus dispositivos, a *ratio juris*. Não fosse esse critério de justiça, num plano de objetividade reconhecido pela inteligência, e o direito ficaria reduzido a simples produto da vontade arbitrária do legislador ou dos poderes discricionários do chefe. Negar o direito natural é, portanto, afirmar que o direito é expressão da força social dominante, proveniente simplesmente da vontade humana, seja esta a do príncipe, a do ditador (que pode ser um chefe carismático), a de um grupo controlador do poder ou a do povo, por via de plebiscito ou por seus presumidos representantes. Caímos assim numa conseqüência inevitável, bem manifesta no citado trecho de Cícero, e que não pode deixar de ser aceita por quem se recuse a admitir o direito natural: o voluntarismo jurídico. Esse voluntarismo se patenteia no positivismo jurídico, em suas várias modalidades, enquanto negação do direito natural.

Muito significativo, a respeito, o depoimento de Gustav Radbruch (1878-1949), renomado professor da Universidade de Heidelberg, que, tendo escrito uma *Filosofia do Direito* de cunho marcadamente positivista, em edição posterior deste livro, publicada após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), retificou sua posição, para o que contribuiu decisivamente o espetáculo que lhe foi dado presenciar na Alemanha sob o totalitarismo nazista. Numa circular dirigida aos estudantes de Heidelberg, em 1945, sob o título *Cinco minutos de Filosofia do Direito*, declarou o seguinte: "Esta concepção da lei e sua validade, a que chamamos *Positivismo*, foi a que deixou sem defesa o povo e os juristas contra as leis mais arbitrárias, mais cruéis e mais criminosas. Torna equivalentes, em última análise, o direito e a força, levando a crer que só onde estiver a segunda estará também o primeiro" (*Filosofia do Direito*, trad. L.Cabral de Moncada, 5ª edição, revista e acrescida dos últimos pensamentos do autor, Armênio Amado, Editor, Sucessor, Coimbra, 1974).

V. Direito - Direito cristão - Direito das gentes - Estado de direito - Jusnaturalismo - Justiça - Lei eterna - Lei natural - Moralidade dos atos humanos - Ordem moral - Ordem natural.

DIREITO POLÍTICO

Alguns autores o consideram como equivalente ao direito constitucional, enquanto outros lhe dão maior amplitude de significação, fazendo-o abranger matérias versadas na Teoria do Estado e na Sociologia Política. Os grupos sociais formam a sociedade política, como se pode verificar na *Polis* grega, na *Civitas* romana, na sociedade feudal e no Estado nacional moderno, sem falar de organizações tribais e de diferentes reinos e impérios através da história. Esses grupos ou corpos intermediários — grupos naturais e históricos — têm uma ordem jurídica própria, com poder normativo e disciplinar, do que resulta o direito corporativo. A Nação é também um corpo social, ou seja, a sociedade global, em que se integram tais grupos. O direito político é o direito da Nação enquanto sociedade política independente, juridicamente organizada no Estado. Sendo o Estado uma coletividade territorial, à base de coletividades menores — o município, a província, a região — dotadas de maior ou menor autonomia, o direito político vem a compreender diversos ramos: o direito municipal, o direito provincial (ou "estadual", na terminologia do Estado federal, quando as unidades componentes recebem a denominação de "Estado" em vez de província) e finalmente o direito nacional. Eis aí o sentido lato do direito político. Num sentido estrito, reserva-se esta expressão ao direito nacional, donde a seguinte definição de direito político: "o direito público, quando e enquanto concerne à existência e prosperidade da Nação" (Enrique Gil Robles, *Tratado de Derecho Político*, Afrodisio Aguado, Madrid, 1961, vol. I, p. 23). Observa o mesmo autor que nem o direito público — que tem uma extensão maior —, nem tampouco o direito político devem ser reduzidos a direito do Estado, entendendo-se por este "o poder superior e independente, a pessoa moral formada pelo soberano e os imediatos funcionários que o auxiliam no governo da Nação". Com efeito, "nem o Estado é o único sujeito agente (órgão) dos atos políticos, pois o são também, em sua respectiva ordem, as demais pessoas físicas ou morais; nem tais atos se ordenam só ao principal interesse da entidade governamental, mas ao de toda a sociedade nacional" (*op. cit.*, p. 24). O socialismo totalitário é conseqüência lógica da redução do direito político ao direito do Estado.

V. Direito Constitucional - Direito Corporativo - Direito Público.

DIREITO POSITIVO

Expressão concernente à ordem jurídica estabelecida numa sociedade (*jus positum in*

civitate). Deve ser entendida não só quanto à ordem jurídica estatal, mas também no concernente ao direito próprio das sociedades políticas que precederam o Estado moderno, desde a tribo primitiva.

Aristóteles (384-322 a.C.), no livro V da *Ética a Nicômaco*, distingue entre o direito natural, que é sempre o mesmo para todos os povos, não estando à mercê da vontade dos homens, e o direito positivo, resultante do que se estabelece convencionalmente. Por este último, a autoridade torna obrigatórias certas práticas que em si mesmas são indiferentes. Assim, o direito à vida decorre da própria natureza (direito natural); o tempo do início da maioridade, os prazos de prescrição e o limite dos juros, tudo isto é convencional.

Os jurisconsultos romanos elaboraram os conceitos de direito natural, direito das gentes e direito civil, sendo o direito civil o *jus proprium ipsius civitatis* (D.1, 1, 9), direito próprio da cidade (a *Civitas* ou Estado), isto é, dos cidadãos romanos, enquanto o direito das gentes abrange os peregrinos ou estrangeiros, e o direito natural *a fortiori* se estende a todos os seres humanos. Nessa terminologia, o direito civil corresponde ao direito positivo de um Estado. Posteriormente, a mesma expressão — direito civil — passou a ser utilizada para designar apenas o direito privado, isto é, uma parte do direito positivo, da qual mais tarde vieram a destacar-se outros ramos.

Direito positivo foi termo usual entre os escolásticos da Idade Média, que assim qualificavam o conjunto das leis humanas, entendendo-o como continuidade do direito natural. Para Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), de dois modos as leis humanas ou positivas decorrem da lei natural: à maneira de quase-conclusões derivadas dos princípios, ou como determinações de certos princípios gerais (exemplo: a punição do homicídio é conclusão do princípio de que a ninguém se deve fazer mal, e a pena com que deva ser punido o homicida é determinação concreta desse mesmo princípio da lei da natureza). Este assunto é versado por Santo Tomás na *Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 95, art. 2º. O direito positivo não se confunde com o direito natural, mas as leis humanas só são justas quando conformes à regra da razão, ou seja, à lei natural. Neste sentido, "não se há de reputar lei a que não for justa", como diz Santo Agostinho (354-430), citado pelo aquinatense, que vê na lei positiva injusta uma *corruptio legis* (S.Th., Ia. IIa. q. 95, art. 2º).

Depois de Hugo Grócio (1583-1645), com a escola racionalista do *jus naturae et gentium*, o direito natural — critério superior de justiça que informa a ordem jurídica positiva — recebeu outra significação, nele se pretendendo ver uma série de preceitos dos quais se possam extrair as normas de direito positivo, preceitos estes que serviriam de modelo para elas. Esse abstracionismo e o menosprezo pelo caráter histórico do direito positivo, variável no espaço e no tempo, provocaram a reação da escola histórica e do positivismo jurídico. Surgiram, então, as concepções que, separando o direito natural do direito positivo, consideram jurídico só o direito positivo e atribuem ao direito natural um sentido meramente moral, no pressuposto de uma separação entre a moral e o direito, para o que muito contribuíram Thomasius (1655-1728) e Kant (1724-1804). Alguns procuram na ordem jurídica positiva — tida como válida por si mesma e não subordinada a uma justiça transcendente — uma plenitude lógica. É o caso dos que pretendem tudo regulamentar pela lei (escola de exegese e positivismo legislativo), ou também adeptos de um formalismo que hierarquiza as normas de direito, fazendo-as depender de uma norma fundamental exclusivamente na esfera do direito positivo. Este formalismo atinge a culminância na obra de Hans Kelsen (1881-1973), que identifica a ordem jurídica e a ordem estatal.

Dos romanos procede a divisão do direito positivo em público e privado, concernentes estes ramos do direito respectivamente ao interesse público e à utilidade dos particulares, conforme a célebre passagem de Ulpiano no Digesto: *Publicum jus est quod ad statum rei romanae spectat; privatum quod ad singulorum utilitatem* (D. 1,1,1,2). Essa divisão tem sido comumente aceita até nossos dias. O direito público compreende, entre outros, o direito constitucional, o direito administrativo, o direito financeiro, o direito penal e o direito judiciário ou processual. O direito privado abrange precipuamente o direito civil (pessoas, família, coisas, obrigações e sucessão) e o direito comercial, que a rigor é mero desdobramento do direito das obrigações. Acrescente-se a essa classificação o direito internacional, por sua vez dividido em direito internacional público e direito internacional privado. Entre o interesse público e o interesse privado não há separação em compartimentos estanques, inexistindo entre eles fronteiras nitidamente demarcadas. Tanto assim que o direito do trabalho e o direito agrário, por exemplo, são considerados por muitos juristas como direito misto, pois suas normas dificilmente se enquadrariam só no direito privado ou só no direito público. Também a Igreja tem uma ordem jurídica própria — direito canônico — fundada na lei natural e na lei divina positiva (Decálogo, direito cristão) e que compreende o direito público eclesiástico e o direito privado.

Diversas modalidades de normas compõem a ordem jurídica positiva: costume, lei escrita, contrato coletivo de trabalho, sentenças e decisões formando a jurisprudência, estatutos de associações, etc. São as fontes do direito, no sentido técnico-jurídico, sendo de se considerar também o órgão de que emana a ordem jurídica. A mesma expressão — fontes do direito — é empregada no sentido filosófico, para designar o fundamento do direito, e no sentido histórico, indicando as leis e instituições de outras épocas das quais procede o direito atual. O direito civil brasileiro, por exemplo, é baseado historicamente nas Ordenações do Reino, principal fonte do direito português, e tem por fontes históricas mais remotas o direito romano, o direito germânico e o direito canônico.

V. Direito das gentes - Direito natural - Direito público - Direito privado - Lei positiva.

DIREITO PRIVADO

Tendo por objeto as relações interindividuais e as que se dão no seio da família, distingue-se do direito público, cujas normas visam ao interesse comum da sociedade. Constituiu-se a partir do direito civil, que compreende o direito de família e das coisas, o das sucessões e o das obrigações, tendo-se destacado deste último o direito comercial. Ao direito civil pertence a primazia cronológica e ontológica não só do direito privado, mas de todo o direito. Regulamentando instituições visceralmente ligadas à natureza humana, ele antecede historicamente os outros ramos da árvore jurídica. E uma vez desabrochados estes, continua o direito civil a ser a expressão do justo objetivo que de modo mais direto, imediato, íntimo, afeta a pessoa humana no concernente aos seus direitos personalíssimos, à vida da família e às relações interindividuais. Nas sociedades mais simples há que atender desde logo às necessidades mais elementares do homem, aos seus interesses vitais, às aspirações de segurança e justiça atinentes não apenas aos indivíduos, mas também à existência do grupo num regime de paz social. A urgência de assegurar o direito à vida de cada um, suas liberdades e o respeito aos seus bens, com a devida repressão das infrações cometidas contra a ordem que deve reinar na sociedade, faz surgir o direito penal, que integra o direito público. Mas por sua vez o direito penal supõe o reconhecimento prévio dos direitos a serem tutelados, o que é objeto do direito civil enquanto determina concretamente o direito natural, compreendendo normas que amparam a pessoa, a família, o patrimônio. Entenda-se aqui o direito civil no sentido estrito de direito privado comum e abrangendo as quatro partes de início mencionadas (família, coisas, obrigações e sucessões), não no significado mais amplo que tinha a expressão entre os romanos, para os quais o *jus civile* era todo o direito positivo de um Estado (D-1, 1.9): *jus proprium ipsius civitatis*.

Com o crescimento do Estado moderno e a multiplicação de suas atribuições, foi-se alargando o âmbito do direito público e contraindo o do direito privado. As interferências da administração estatal no âmbito das atividades particulares, o excesso das tributações e os poderes dos órgãos legislativos — chegando estes, por vezes, a exceder de muito os dos monarcas absolutos — fizeram com que o direito civil perdesse a espontaneidade dos primeiros tempos, quando ele resultava dos costumes e dos pactos privados, sobre os quais se apoiava a legislação. Como nota eminente civilista, no Antigo Regime o rei "não ousava tocar no direito civil" (G.Ripert, *Le déclin du droit*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1949, p. 5). Somente no século XVIII, matérias civis, na França, vieram a ser objeto das ordenações de d'Aguesseau (1668-1751), cuja obra representou uma tentativa de unificação da jurisprudência, antecipando-se ao Código Civil de 1804 (*Code Napoléon*). Ao surgirem as primeiras codificações, tinha-se consciência de que a sociedade, pelo costume e pelas suas instituições, gera uma ordem jurídica própria, não devendo o Estado desconhecê-la nem muito menos absorvê-la, mas sim assegurar-lhe a sobrevivência e o desenvolvimento. Como conseqüência da propagação dos princípios da Revolução Francesa (1789), o individualismo jurídico — aliás, inspirador do Código Napoleão e de outros códigos que o tomaram por modelo — e o voluntarismo contratualista, provindo de Rousseau (1712-1778) e outros ideólogos, exageraram demasiadamente o papel da autonomia da vontade, fazendo perder

o sentido das instituições naturais e históricas na formação do direito. Por outro lado, era sacrificada a autonomia dos corpos intermediários, o que deixava o indivíduo isolado numa posição de debilidade e sem defesa ante o Estado cada vez mais regulamentador e centralizador. Cambacères (1753-1824), em seu *Discours sur la science sociale,* chega a dizer que "todo direito deve emanar da autoridade pública", entendida esta como a autoridade do Estado. A Revolução Francesa promoveu uma centralização administrativa sem precedentes (a observação é do professor Gerard Lebrun, no artigo "O autoritário Estado moderno e seu destino", publicado em *O Estado de S. Paulo,* de 22 de maio de 1977) e exaltou a lei como produto da "vontade geral". Depois dela, a escola de exegese, reduzindo o direito à lei escrita, e ainda outras formas de positivismo jurídico sacrificaram o direito da sociedade civil nas aras do Estado erigido em criador do direito. Tudo isso preparando as construções teóricas e os planejamentos do Estado totalitário e da tecnocracia, regimes em que o direito privado, especialmente o direito civil, sucumbe ante o primado absoluto do direito público estatal.

V. Direito natural - Direito positivo - Direito público - Família - Individualismo -Tecnocracia - Totalitarismo - Voluntarismo.

DIREITO PÚBLICO

Dos textos dos jurisconsultos romanos, coligidos no Digesto e sistematizados sinteticamente nas Institutas de Justiniano (século VI), procede a divisão do direito em público e privado, com referência às normas que constituem a ordem jurídica positiva. Esta divisão se baseava na dualidade dos interesses regulamentados: o interesse público, objeto do direito público (*quod ad statum rei romanae spectat*), e o interesse privado, objeto do direito privado (*quod ad singulorum utilitatem pertinet*), num enunciado que se tornou famoso (D. 1.1.1,2) e foi acolhido pelos legistas medievais e pelos juristas modernos. Divergem, porém, estes últimos no estabelecer o preciso critério para distinguir aqueles dois ramos do direito, cabendo ainda notar que não há uma separação radical entre ambos, pois as normas de um e outro se correlacionam e se completam.

No *Tratado de Derecho Político* de Enrique Gil Robles, há uma conceituação que esclarece bem o assunto: "O Direito — que, enquanto *não transcende as relações individuais ou as que se referem à sociedade doméstica* (no sentido e extensão que tem a família na maior parte das sociedades e legislações modernas) se vem, por tradição clássica, chamando *privado* —, adquire as proporções, caráter e denominação de *público, quando e enquanto afeta direta e solidariamente a existência e prosperidade de uma comunidade extra e suprafamiliar*" (3ª edição, Afrodisio Aguado S.A., Madrid, 1961, p. 21). Donde se deduz que o direito público não é apenas o direito do Estado, pois ele abrange as comunidades ou grupos intermediários, existentes entre as famílias e o Estado. Com o liberalismo, prevaleceu a concepção individualista da sociedade política, reduzida a uma soma de indivíduos em face do Estado; daí resulta que o direito público passa a ser visto simplesmente como o direito do Estado. Ao mesmo tempo, o voluntarismo jurídico, inerente a essa concepção, faz do contrato e da lei as categorias fundamentais respectivamente do direito privado e do direito público, vendo na lei a expressão da vontade geral, assim como o contrato é um acordo de vontades individuais. Marginalizando os grupos intermediários, o individualismo prepara o socialismo, que multiplica as funções do Estado e absorve o direito privado no direito público. Esta absorção já se anunciava ao ser elaborado o Código Civil francês (*Code Napoléon*), arquétipo do individualismo jurídico. Na exposição preliminar desse Código, Portalis (1746-1807) escrevia: *Tout devient droit public,* assim o afirmando para fazer ver que, nas épocas de revolução, a preocupação política induz a relegar a um plano secundário os interesses privados. A seu ver, o Código não devia ser elaborado com critérios que o submetessem às leis revolucionárias, leis de caráter político e de contestável valor jurídico. Antes dele, Montesquieu (1689-1755) recomendava: "Cumpre não regular pelos princípios do direito político as coisas que dependem do direito civil" (*L'esprit des lois,* XXVI, 15).

Nem a cautela aconselhada por Montesquieu, nem o empenho de Portalis em defender a autonomia do direito civil, encontraram juristas e homens de Estado dotados de real influência, que mantivessem os mesmos propósitos e fossem capazes de se opor à exagerada publicização do direito. Esta, atingindo seu extremo nos Estados totalitários, se manifesta também de modo bem acentuado onde domina a tecnocracia. Manipulando uma sociedade massificada e apoiado no dirigismo estatal, o poder político atua sem respeitar as condições reais da sociedade, entra em concorrência com os corpos intermediários, ou simplesmente passa a exercer as funções destes como se eles não existissem, e enquadra os indivíduos e os grupos nas suas planificações. Essa atuação não se verifica apenas na ordem econômica ou para atender a objetivos de segurança, pois até planejamentos familiares são feitos, e o Estado interfere abusivamente no âmbito das autonomias sociais e no da atividade privada dos indivíduos. Dá-se o ingurgitamento da administração, e, entre os ramos do direito público, o direito administrativo e o direito tributário passam a ter preponderância.

V. Direito Administrativo - Direito Constitucional - Direito Corporativo - Direito Político - Direito Positivo - Tecnocracia - Voluntarismo.

DIREITOS DA PERSONALIDADE

Em sentido subjetivo, direitos da personalidade são o poder exclusivo de alguém de usar, fruir e dispor dos bens da personalidade. Este poder é essencial ao homem: inerente à natureza humana, é um direito imprescindível e inalienável. Isto não significa, porém, que se não permitam a disponibilidade relativa e a negociabilidade limitada dos bens da personalidade. São direitos da personalidade ou direitos essenciais: o direito à vida, ao corpo, à psique, à liberdade, à honra, à imagem, à identidade, à intimidade, à verdade, ao estado de família, à produção intelectual, científica e artística. Os direitos da personalidade, como são de natureza real, opõem-se *erga omnes,* inclusive ao próprio Estado.

Já em sentido objetivo, direito da personalidade é o complexo de normas que rege as relações jurídicas que têm por objeto os bens da personalidade.

V. Declaração de Direitos - Direitos fundamentais - Direito natural.

DIREITOS FUNDAMENTAIS

As Declarações de Direitos, elaboradas depois da independência das colônias inglesas na América (1776) e da Revolução Francesa (1789), têm-se referido aos "direitos do homem" com um significado correspondente ao dos direitos naturais, inerentes à pessoa humana, tomada a expressão "direito", evidentemente, no sentido de direito subjetivo. Na terminologia mais em voga, desde a proclamação desses direitos pela Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1948, fala-se em "direitos humanos". Observa José Castán Tobeñas: "Os direitos humanos, com efeito, considerados em sua significação mais própria, como elementos de um complexo jurídico, são, ao mesmo tempo, *fundamentais* porque servem de fundamento a outros mais particulares, derivados ou subordinados a eles, e *essenciais* enquanto direitos permanentes e invariáveis, inerentes ao homem, a todos os homens como tais" (*Los derechos del hombre,* 2ª ed., Reus, Madrid, 1976, p. 11). A Declaração Universal dos Direitos do Homem acolhe a expressão no seu preâmbulo e assim dispõe no artigo 8º: "Todo homem tem direito a receber, dos tribunais nacionais competentes, remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei." Quando objeto das garantias constitucionais, os direitos fundamentais têm sido geralmente entendidos como direitos naturais, mas, por vezes, com significação menos lata, eles dizem respeito a direitos estritamente positivos.

Tratando-se de direitos naturais, isto é, decorrentes da natureza humana, os direitos fundamentais podem ser considerados em distintas modalidades, acompanhando as características dessa mesma natureza. Como toda substância, o homem tende para a sua própria conservação, donde o direito à vida e a tudo o que é necessário para manter a vida (trabalho, propriedade). Como todo organismo vivo, tende a reproduzir-se, aqui se inserindo os direitos relativos à constituição e organização da família (casamento, educação dos filhos). Pelo seu traço específico — a razão —, o homem aspira ao conhecimento da verdade (cabendo considerar a justa liberdade na expressão do pensamento, a liberdade religiosa devidamente entendida e os direitos intelectuais, inclusive os direitos autorais). Finalmente, dada a sociabilidade, predicado próprio da natureza racional, devem-se reconhecer aos homens, reunidos na comunidade política, o direito de associação e o de representação junto ao poder. Se o enunciado desses direitos, de maneira abstrata e sistemática, data dos fins do século XVIII, a origem histórica do seu reconhecimento encontra-se em épocas muito anteriores. É o que nos mostra a história do direito constitucional inglês, com a *Magna Charta* (século XIII), a *Petition of Rights* e o *Bill of Rights* (ambos no século XVII). Precedendo-os, em tempos ainda mais remotos, os privilégios ou franquias que

se asseguraram às populações medievais da Península Hispânica (*fueros*, cartas de foral) refletiam os ensinamentos do Cristianismo, dignificadores da pessoa humana, e eram corolários do direito natural e do direito divino.

V. Declaração de direitos - Direito natural - Direito positivo.

DIREITOS HUMANOS - v. Direitos fundamentais.

DIRETÓRIO

Sistema de governo implantado na França pela Constituição de 1795, que estabeleceu o exercício do poder executivo por uma junta de cinco membros. O Diretório, que resultou da reação à anarquia produzida pela Revolução de 1789, durou de 5 de Brumário do ano IV (27-10-1795) a 18 de Brumário do ano VIII (9-11-1799), conforme a terminologia do calendário republicano que fora adotado.

A nova constituição extinguiu o sufrágio universal, conferindo o direito de voto somente aos cidadãos com idade igual ou superior a 25 anos, e que pagassem impostos. O poder legislativo compunha-se de duas câmaras: a do Conselho dos Quinhentos e a do Conselho dos Anciãos, integrado este por 250 membros, casados ou viúvos, com no mínimo 40 anos de idade. Entre outras atribuições, cabia aos Conselhos a de eleger os cinco membros do Diretório, incumbindo a este, porém, o direito de escolher os ministros. O grande número de competências do Diretório permitia-lhe atuar em amplos setores da vida do país, na mesma linha da centralização administrativa praticada pela Revolução de 1789.

Inicialmente bem sucedido, o Diretório não conseguia, porém, resolver sérios problemas econômicos que afetavam as classes populares. O custo de vida vinha subindo continuamente de forma insuportável desde 1789. Alastrante clima de insatisfação tomava conta de largas camadas da população e era habilmente explorado pelos opositores do regime, especialmente os jacobinos e os realistas. Apoiando-se mormente na burguesia, beneficiária de transações com o governo, o Diretório só logrou manter-se no poder mediante sucessivos golpes de Estado, destinados a sufocar as pretensões, ora de jacobinos, ora de realistas. Tais fatos fizeram crescer o prestígio do exército, e notadamente o de Napoleão Bonaparte (cônsul, de 1799 a 1804, e imperador dos franceses, de 1804 a 1815), no comando de empreendimentos armados no exterior. Retornando, inesperadamente, à França, Napoleão cercou com suas tropas o castelo de Saint Cloud, que abrigava reunião do Conselho dos Quinhentos, dissolvendo-o. O mesmo destino teve o Diretório, o qual, desfeito, foi substituído por Napoleão que, assumindo o poder mediante um golpe de Estado, chefiou na França o governo do Consulado até 1804, quando se autoproclamou imperador dos franceses, fazendo-se coroar.

V. Governo Colegiado - Revolução Francesa.

DIRIGISMO

Sistema de atuação hegemônica do Estado, na vida da sociedade, podendo ter caráter setorial, se restrito a algumas atividades, ou global, se alcançar a todas.

Há dirigismo na educação, por exemplo, quando o Estado impõe uma filosofia de formação cultural, mediante a formulação de currículos, cargas horárias, estruturas organizacionais, etc., sem cuja observância os cursos não têm reconhecimento legal. Há dirigismo na previdência social quando o Estado monta um mecanismo único de fins assistenciais, sustentado com arrecadação compulsória e ao qual o contribuinte fica estritamente vinculado. Há dirigismo na política econômico-financeira quando o Estado fixa preços, regula o salário, manipula a moeda, controla o crédito, ideologiza o lançamento de tributos.

O dirigismo estatal despontou a partir do momento em que a concepção individualista do homem pôs a perder a noção de bem comum, daí resultando o *État gendarme*, mero policiador das liberdades individuais, de que vieram a derivar graves problemas sociais. Uma vez destruídos ou marginalizados os corpos intermediários, na vida da sociedade, como impunha a doutrina liberal, foi emergindo o providencialismo estatal. E o Estado que — se reconhecesse as autonomias dos grupos sociais — deveria exercer função eminentemente subsidiária no campo sócio-econômico, passou a efetuar crescente absorção de atividades, quer por vias democráticas, quer por vias revolucionárias.

Fora da área dos Estados comunistas, em que é exercido de forma total e rígida, o dirigismo apresenta-se grandemente matizado, na generalidade dos países, atingindo setores diversos de atividades, mas especialmente as de nature-

za econômica. Sob este aspecto, é freqüentemente conhecido pela expressão "economia dirigida", que enfatiza medidas preventivas ou corretivas dos excessos do liberalismo econômico. Também se manifesta pela intervenção do Estado objetivando conciliar a economia de mercado com planejamentos engendrados pelo poder público, com vistas à execução de programas de desenvolvimento.

Situações de crise têm dado origem ao dirigismo do Estado, cujo instrumental não raro subsiste uma vez superadas as dificuldades que o fizeram surgir, como aconteceu nos Estados Unidos, com o *New Deal*, quando da depressão dos anos 30, e na Inglaterra, com as "nacionalizações" (vale dizer, estatizações) levadas a efeito de 1945 a 1950, pelo governo trabalhista, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Foi, aliás, o que observou o economista austríaco Frederich Hayek (1899-1992), em *O caminho da servidão* — publicado em 1945, e que marcou época.

O dirigismo também pode decorrer de montagens estruturais para cuja efetivação se invoca a necessidade de integração e cooperação, a fim de atender a interesses comuns a vários países, como foi o caso do Mercado Comum Europeu (que evoluiu para União Européia). Já em países do chamado Terceiro Mundo, o dirigismo tem sido justificado como imperativo de desenvolvimento, que se pretende possa ser atingido somente mediante a ação predominante ou exclusiva dos mecanismos estatais, concepção esta que levou à expansão da área socialista.

O Estado, no entanto, nem deve ser omisso, ou seja, abstencionista, nem *fac totum*, ou seja, monopolista. Cabe-lhe função importante, na esquematização de planejamento indicativo, que leve ao fomento da economia, criando incentivos e condições de progresso do setor privado, preservados, embora, os superiores interesses da comunidade nacional em sintonia com a difusão de uma vida digna para todos. Demais, também lhe assiste a obrigação de fiscalizar para prevenir distorções, de intervir para corrigir abusos, de agir quando esta é a única maneira de assegurar o bem geral, até mesmo chamando a si o desempenho exclusivo de certas atividades que, se exercidas por particulares, lhes colocariam nas mãos poderio econômico excessivo e, por isso mesmo, suscetível de comprometer as decisões da soberania política.

V. Coletivismo - Comunismo - Socialismo.

DISTENSÃO - v. *Détente*.

DITADURA

Governo comumente originário de golpe de Estado ou de revolução, e cujo titular (indivíduo ou grupo) exerce um poder absoluto.

Variam grandemente os tipos de ditadura, como a ditadura de um chefe caudilhesco, a de um partido, a ditadura "corretiva", a "ditadura do proletariado". Diversas, também, são as suas causas e os fins a que as ditaduras se propõem. Em geral, são provocadas por crises políticas, sociais, econômicas, bastando, às vezes, uma única dessas crises — real ou fabricada — para lhes dar origem. A ambição pessoal bem urdida ou ardis partidários adrede montados podem igualmente levar à implantação de ditaduras. Sendo regime de força, a ditadura tem sido utilizada freqüentemente para, com seus instrumentos coativos, tornar mais eficaz a modelagem da sociedade de acordo com certos padrões ideológicos.

Casos há, porém, em que a ditadura poderá ser legítima. Ocorre isto quando a autoridade se desintegra e a anarquia se instala na sociedade, outra solução não havendo para restaurar a ordem pública, ou, então, quando medidas excepcionais se impõem para suplantar movimentos subversivos. Trata-se, nesses casos, de uma legitimidade incontestável, porque amparada nos imperativos do bem comum, profundamente lesionado ou na iminência de o ser. Assim é que se deve entender a tese sustentada por Donoso Cortés (1809-1853), no seu discurso sobre a ditadura, de 4 de janeiro de 1849, perante as Cortes Espanholas, em defesa da política de Narváez (1800-1868), discurso que lhe granjeou fama em toda a Europa e no qual afirmou: "Quando a legalidade basta para salvar a sociedade, a legalidade; quando não basta, a ditadura" (*Discurso sobre la dictadura*, Obras Completas, B.A.C., vol. II, 1946, p. 186).

A transitoriedade caracteriza este tipo de ditadura. Foi assim que em Roma a ditadura chegou a ser institucionalizada, permitindo enfrentar situações críticas, não resolúveis sob a normalidade legal. Mediante proposta do Senado, o cônsul nomeava o ditador, conferindo-lhe plenos poderes, pelo prazo de seis meses, durante o qual deveria atuar de forma incontrastável para fazer valer, sobre tudo o mais, a *salus populi*. Tornou-se célebre o ditador Cincinato (séc. V a.C.) que, findos os seis meses de exercício do poder, voltou à vida privada, sentindo-se feliz por cultivar as flores do seu jardim. No entanto, no último século da Repú-

blica, quando Roma foi abalada por doze guerras civis, o antigo sistema ditatorial, de caráter corretivo e temporário, desapareceu, e surgiram as ditaduras de Mario (157-86 a.C.), Sila (138-78 a.C.), Pompeu (106-48 a.C.) e César (101-44 a.C.). Depois de César, veio o Império, todavia, os imperadores romanos não eram monarcas autênticos, mas ditadores vitalícios.

Modernamente, tem havido ditaduras famosas. No século XVII, na Inglaterra, irrompe a ditadura republicana de Cromwell (1599-1658), que a exerce durante catorze anos e vem a inspirar a teoria do poder concentracionário desenvolvida no *Leviatã* de Thomas Hobbes (1588-1679). No século XVIII, Robespierre (1758-1794) manifesta toda a ferocidade pagã da Revolução Francesa (1789). No século XIX, Napoleão I (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) e Napoleão III (imperador dos franceses, de 1852 a 1870) avultam como novos Césares, enquanto, na Alemanha, Bismarck (1815-1898) implanta o *Kulturkampf* com mão de ferro. O século XX tem em Lênin (1870-1924), Stálin (1879-1953) e Mao Tsé-tung (1893-1976) os ditadores paradigmáticos do totalitarismo comunista, enquanto Hitler (1889-1945) e Mussolini (1883-1945) tipificam o nazismo e o fascismo. Jacques Bainville (1879-1936), em seu livro *Les dictateurs*, escrito antes de Stálin e Hitler chegarem aos extremos do seu despotismo, diz que "a ditadura de Lênin foi a mais sangrenta jamais sofrida por qualquer povo" (Les Éditions Denoël et Steele, Paris, 1935, p. 208).

Quando as instituições políticas se fundam numa concepção abstrata do homem e da sociedade, carregando, por isso mesmo, em si próprias, as sementes da anarquia, as ditaduras eclodem com freqüência. É o que tem demonstrado a história da generalidade das nações da América hispânica, nas quais os mitos do abstracionismo político, entranhados na ordem jurídico-política desses países, desde a Independência, vêm criando impasses institucionais iterativos, com os conseqüentes desfechos ditatoriais. Deriva desse mesmo abstracionismo o fomento do caudilhismo político, pois que esses povos, frustrados na solução de seus problemas pelo ilusionismo dos mitos ideológicos, passam a encarnar suas aspirações na pessoa do caudilho, visto sob uma aura de providencialismo carismático. Muito dos *pronunciamientos* salvacionistas latino-americanos têm esse caráter.

Assinale-se, de outra parte, que é quanto ao grau de restrições aos direitos e liberdades da pessoa humana que as ditaduras se diferenciam. Há aquelas que se limitam a impedir que o exercício de certos direitos ou a prática de determinadas atividades possam comprometer ou solapar a ação governamental quando busca, com um poder de exceção, reordenar a sociedade. Outras há que sufocam todos os direitos, manipulando amplamente o poder com vistas a mera fruição de interesses particularistas. Mas a atualidade vem registrando o aparecimento de ditaduras que se instauram com uma estrutura monolítica, fundada numa cosmovisão totalitária, a reger toda a atuação do poder autocrático do Estado-Terror. A este propósito, o doutrinarismo marxista intentou justificar a "ditadura do proletariado" como poder de ferro, exercido pelo Partido Comunista "em nome do proletariado", a fim de acelerar a marcha da história na transição do capitalismo para o socialismo.

Esclareça-se que todo Estado totalitário é necessariamente ditatorial, embora nem todo Estado ditatorial seja totalitário.

Alguns autores buscam paralelismo na ditadura institucionalizada em Roma para afirmar que o "estado de sítio", o "estado de emergência", o "estado de exceção" e o "estado de defesa", previstos nas constituições modernas, configuram verdadeiras "ditaduras constitucionais", pelo fato de terem em mira a preservação ou a recomposição da ordem ameaçada ou violada.

Por fim, tenha-se presente que em países de organização formalmente democrática pode surgir uma ditadura larvada, sendo o poder político manobrado e conduzido por forças políticas ou econômicas, por vezes de cunho internacional.

V. Bonapartismo - Caudilhismo - Cesarismo - Despotismo - Ditadura do proletariado - Totalitarismo.

DITADURA DO PROLETARIADO

Para a ideologia comunista, poder político supremo exercido pelo proletariado com a finalidade de suprimir o regime capitalista e destruir o Estado burguês.

A ditadura do proletariado é de alta importância no quadro do marxismo-leninismo, por ser considerada instrumento indispensável e da maior eficácia para o êxito da revolução socialista, pois significa o poder usado para vencer resistências dos "exploradores do povo", conjurar tentativas de restauração da ordem estatal

burguesa, consolidar a revolução e fazer frente às forças da reação internacional. Segundo os teóricos do comunismo, a ditadura do proletariado não se caracteriza somente pela violência. Tem ela, também, uma "função construtiva", qual seja a de incorporar as massas trabalhadoras à tarefa de edificação do socialismo, por meio da transformação revolucionária de todas as esferas da vida social: economia, cultura, etc., a fim de a tudo dar um sentido comunista, com vistas à implantação de uma sociedade sem classes. A principal força orientadora e condutora do sistema da ditadura do proletariado reside no chamado "destacamento avançado da classe trabalhadora": o partido comunista.

Costumam os autores comunistas apresentar como exemplos históricos de ditadura do proletariado a Comuna de Paris, os sovietes surgidos na Revolução de 1905, na Rússia, e a "democracia popular" implantada nos países do Leste Europeu.

Advertem, porém, os teóricos do comunismo que a ditadura do proletariado não é um fim em si mesma. Constitui um meio historicamente necessário e o único possível para se chegar à "sociedade sem ditadura e sem classes". Nas conclusões do XXII Congresso do PCUS (1962), registrou-se, a propósito, o seguinte: "Depois de haver assegurado a plena e definitiva vitória do socialismo — primeira fase do comunismo — e a passagem da sociedade à ampla edificação do comunismo, a ditadura do proletariado — assinala-se no programa do PCUS — terá cumprido sua missão histórica e, do ponto de vista das tarefas próprias do desenvolvimento interno, deixará de ser necessária à URSS." Vale dizer, o Estado da ditadura do proletariado ter-se-á transformado no "Estado de todo o povo", passando a vigorar o comunismo na sociedade.

Valha a observação de que na ex-URSS, ao longo de mais de setenta anos de domínio da Revolução Socialista e a despeito das presumidas leis de transformação social ditadas pela história, a sociedade sempre se mostrou tão estratificada (ou mais) quanto antes de 1917, e a ditadura do proletariado acabou sendo pura e simplesmente a ditadura do Partido Comunista, vale dizer, a "ditadura sobre o proletariado", como de resto em todos os países onde o comunismo tomou o poder.

V. Despotismo - Tirania.

DIVISÃO DE PODERES - **v. Separação de poderes, Teoria da.**

DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA

Missão essencial da Igreja é conduzir os homens à felicidade sobrenatural, assegurando-lhes a salvação eterna. Nem por isso ela está desvinculada da ordem temporal das sociedades, mesmo porque o pleno cumprimento da lei de Deus e a prática das virtudes cristãs trazem em conseqüência a observância da justiça e da caridade nas relações sociais. No livro *La Iglesia y el orden temporal* (Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1972, p. 10), escreve Mons. Octavio Nicolás Derisi, referindo-se à missão transcendente divina da Igreja: "Se bem que sua ação salvífica se dirija diretamente a fazer o homem participar da vida de Deus, esta vida, no entanto, transforma todo o homem e o liberta das conseqüências do pecado, restaurando-o, por conseguinte, na sua vida humana e nas projeções desta sobre o mundo e sobre os demais."

Nessas perspectivas devem ser entendidas as lições contidas em numerosas encíclicas e noutros pronunciamentos dos papas, traçando normas e diretrizes para a restauração das sociedades abaladas pela tormenta revolucionária e por falsos princípios desagregadores da própria ordem natural. A organização política e econômica dos povos sofre a influência das ideologias que os afastam do ideal de uma sociedade cristã, inspirada no direito natural e no Evangelho. Este ideal é precisamente o que tem em vista a doutrina social da Igreja. Referidos atos pontifícios inserem-se numa tradição multissecular vinda dos primórdios do Cristianismo. Enriqueceram-na os primeiros Padres da Igreja, os teólogos e canonistas da Idade Média e os pensadores católicos dos tempos modernos. Suas fontes são a lei natural e a Revelação, compreendendo esta o Antigo e o Novo Testamento. O direito cristão confirma, completa, esclarece e aperfeiçoa o direito natural.

Atualizando e renovando essa tradição, em face das condições do mundo moderno, Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), na encíclica *Rerum novarum*, de 15 de maio de 1891, fez uma análise da chamada questão social, nas suas origens e nas suas conseqüências, apontando a solução na doutrina social católica. Trata-se da questão operária, isto é, da proletarização dos trabalhadores em contraste com a concentração das riquezas nas mãos dos capitalistas, muitos dos quais praticavam a "usura voraz" denunciada pelo Pontífice. A *Rerum novarum* situa devidamente a posição da Igreja em face das ideologias revolucionárias da época, isto é,

o liberalismo e o socialismo. Deve ser entendida no contexto de outras encíclicas do mesmo Leão XIII e é explicada e comentada, sobretudo ante novas circunstâncias, pelos papas que se lhe seguiram. Defende, entre outros pontos, a dignidade do trabalho, o salário justo, a liberdade de associação para os operários e o direito natural de propriedade, limitado pela função social.

Noutras encíclicas, versa Leão XIII temas de máxima importância para o bom entendimento da doutrina social da Igreja em todos os seus aspectos: o casamento e a família, a liberdade, a origem do poder, a constituição cristã do Estado, etc. Cumpre dar relevo especial às encíclicas *Aeterni Patris* (4 de agosto de 1879) e *Humanum genus* (20 de abril de 1884). A primeira foi o ponto de partida para o florescimento dos estudos filosóficos e teológicos na linha da filosofia cristã, principalmente pelo melhor conhecimento da obra de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), que, entre os próprios católicos, estava sendo menosprezada sob o influxo das modernas correntes filosóficas. Sem este trabalho prévio de restauração da inteligência — como fez ver o próprio Leão XIII — não seria possível intentar a reestruturação da ordem social. Quanto à *Humanum genus*, veio reiterar a condenação da maçonaria proferida por outros papas, sendo aí analisado o naturalismo dos princípios maçônicos, fundo comum das ideologias modernas, às quais se opõe a doutrina social da Igreja. Leão XIII, apontando no liberalismo a causa da questão social e no socialismo um falso remédio, mostra o que deve ser uma ordem justa na sociedade, tendo por fundamento o direito natural e o direito cristão.

Giuseppe Toniolo (1845-1918), que, por numerosos escritos e conferências, bem como pelo apostolado social exercido, fez compreender, na Itália, o significado e alcance dos corpos intermediários — como La Tour du Pin (1831-1924), na França —, referindo-se à posição dos que deviam defender a doutrina social católica no seu tempo, disse que lhes cabia "combater de um lado a economia individualista e libertária, e de outro a economia panteísta ou o socialismo de Estado", correspondendo respectivamente "a um liberalismo que dissolve e a uma Estatocracia que sufoca e mata" (*I principi cristiani di fronte agl'indirizzi della economia sociale*).

Semelhante advertência não tem deixado de ser feita pelos próprios papas. Quarenta anos depois da *Rerum novarum*, Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), publicava a encíclica *Quadragesimo anno* (1931), seguindo-se, sobre o mesmo tema, a *Mater et Magistra* (1961) de João XXIII (Papa, de 1958 a 1963), a Carta Apostólica *Octogesima adveniens* (1971) de Paulo VI (Papa, de 1963 a 1978) e as encíclicas *Laborem exercens* (1981) e *Centesimus annus* (1991) de João Paulo II, devendo-se acrescentar ainda, entre outros documentos, as encíclicas *Pacem in terris* (1963), de João XXIII, e *Sollicitudo rei socialis* (1987), de João Paulo II, bem como a constituição pastoral *Gaudium et Spes* (1965), do Concílio Vaticano II.

Note-se que a *Rerum novarum* tem por subtítulo: "Da condição dos operários". E a *Quadragesimo anno*: "Sobre a restauração da ordem social". Estende-se Pio XI, nesta última, em considerações de magno alcance a respeito da função supletiva do Estado, definindo com precisão o princípio de subsidiariedade, verdadeira chave para compreender a doutrina social da Igreja. Este princípio implica o reconhecimento da autonomia dos grupos ou corpos intermediários, o que permite evitar a centralização excessiva do Estado, que conduz ao totalitarismo. A esse propósito, aliás, duas encíclicas foram dadas à publicidade por Pio XI com diferença de poucos dias, condenando as duas expressões do totalitarismo que então se manifestavam: a encíclica *Mit brennender sorge* (14 de março de 1937), contra o nacional-socialismo, e a *Divini Redemptoris* (19 de março de 1937), contra o comunismo.

A importância dos corpos intermediários, na concepção católica da sociedade política, é salientada por Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), reiterando e enfatizando diretrizes anteriores. Em alocução dirigida aos membros da União Cristã dos Dirigentes de Empresa Italianos, a 31 de janeiro de 1952, Pio XII afirmou que os ensinamentos da encíclica *Quadragesimo anno* têm sido desnaturados pelos que dão mais destaque a pontos acessórios e passam em silêncio sua parte principal como expressão da doutrina católica: "a idéia da ordem corporativa profissional de toda a economia". Por outras palavras, a plena aplicação da doutrina social católica requer que a sociedade seja restaurada de conformidade com os princípios da ordem natural, reconhecendo-se o valor fundamental da família, garantindo-se a autonomia dos grupos intermediários com suas funções normativas e disciplinares e, assim, reconduzindo-se o Estado à tarefa de assegurar o interesse nacional, limitando-se, no tocante às atividades próprias daqueles grupos, a uma atuação subsidiária.

Segue-se, em síntese, a relação de princípios que permitem ter compendiada a doutrina social da Igreja:

1. Dignidade da pessoa humana, com direitos e deveres fundados na lei natural.
2. Primazia do bem comum sobre os interesses particulares.
3. Valor sagrado da família constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel.
4. Liberdade dos pais, para a educação dos filhos, e da Igreja, no desempenho de sua missão docente.
5. Trabalho como ação humana, e não reduzido a mercadoria; donde o salário justo, que assegure ao operário a manutenção de sua família, e a garantia de condições de higiene e moralidade nas empresas.
6. Autoridade para servir ao bem comum e reconhecida no seu princípio transcendente, como resultante da ordem natural estabelecida por Deus para a vida humana em sociedade.
7. Relações entre o poder espiritual e o poder temporal (Igreja e Estado).
8. Autonomia dos grupos sociais intermediários.
9. Princípio de subsidiariedade e ação social supletiva do Estado.
10. Direito de propriedade privada com as limitações requeridas pelo bem comum e pela justiça.

Os princípios assim enunciados são aplicáveis em qualquer regime, desde que este não seja intrinsecamente contrário ao direito natural, levando-se em conta a formação histórica, os costumes e as peculiaridades de cada povo. Não se trata de um receituário com soluções específicas e de caráter técnico. A doutrina social da Igreja não é um regime político, nem um sistema econômico, e muito menos uma ideologia. Dá-nos princípios gerais, tendo em vista o respeito à ordem natural na constituição e no funcionamento das sociedades, de modo a facilitar a cada um a realização do seu destino pessoal. As ideologias, pelo contrário, subordinam o homem a enquadramentos que procedem de esquemas previamente elaborados. Sendo guardiã da fé e da ordem moral, a Igreja não pode deixar de ter uma doutrina sobre a sociedade, defendendo os valores humanos reais contra os desvarios ideológicos.

V. Grupos intermediários - Questão social - Relações Igreja-Estado - Subsidiariedade, Princípio de - Teologia da Libertação.

E

ECOLOGISMO

Haeckel (1834-1919) foi o primeiro a usar a palavra "ecologia", num estudo sobre as plantas. Designando a princípio a parte da biologia concernente às relações dos organismos com o meio em que vivem, a expressão foi depois aplicada aos agrupamentos humanos e seu *habitat*. Já Santo Isidoro de Sevilha (560-616) fazia ver o papel do clima na formação das idiossincrasias nacionais, regionais e locais. De um modo geral, as relações do homem com o meio físico têm sido objeto da geografia humana, desde Ratzel (1844-1904) e Vidal de la Blache (1845-1918), sendo também de grande interesse para a geopolítica. O homem não é um ser meramente passivo ante a natureza, mas poderoso agente transformador da face da Terra, especialmente com os recursos que lhe são proporcionados pelo progresso técnico. Quanto às influências que as sociedades recebem do clima, das condições atmosféricas, da vegetação, a elas devem acrescentar-se as procedentes de deteriorações oriundas de uma industrialização perturbadora da ordem natural. O fenômeno da poluição do ar, da água, das plantações, dos alimentos — sem esquecer a poluição sonora — veio crescendo em proporção geométrica na segunda metade do século XX. Novos aspectos, e de suma gravidade, do mesmo problema surgiram com o mau uso da energia nuclear. O aproveitamento desta para fins bélicos tem criado situações de alarme ante a previsão de catástrofes que poderão ultrapassar de muito as conseqüências da explosão da bomba atômica em Hiroshima e em Nagasaki (1945), levando mesmo a humanidade ou parte da humanidade a uma hecatombe fatal. O próprio uso da energia nuclear para fins pacíficos tem acarretado graves problemas para a vida humana, haja vista o ocorrido na usina de Chernobyl (1986), na ex-URSS.

Em vários países e em larga escala, a devastação das matas, a construção de grandes represas, o emprego de combustíveis poluentes, entre tantas outras manifestações da agressão do homem à natureza, chegando a produzir alterações climáticas de sérias conseqüências, justificam medidas de defesa preconizadas por entidades e grupos empenhados em preservar o meio ambiente e assegurar aos homens não só a sobrevivência, mas condições para uma vida sadia. Nesse sentido, nova disciplina jurídica se constituiu — o Direito do Meio Ambiente — como expressão de aspirações que correspondem a imperativos de direito natural. Aliás, as leis da natureza têm sido a cada passo transgredidas por legisladores e governantes, quando legalizam o aborto, permitem a eutanásia e sancionam ou promovem planejamentos familiares de controle da natalidade, vilipendiando o direito divino. Prescindindo do fundamento transcendente do *ordo rationalis* do mundo e das sociedades, não admira que esta ordem seja inteiramente subvertida, a ponto de ficarem os homens desprovidos de recursos naturais ou envenenados por uma natureza poluída, sem excluir a hipótese da destruição global possibilitada pelos artefatos oriundos do progresso da física nuclear. Evidentemente, não há que ver nesse desfecho um efeito necessário desse progresso, que, se fosse bem conduzido, não poderia trazer senão benefícios. Emancipando-se da ordem moral objetiva fundada na lei de Deus, o homem acaba por se tornar um aprendiz de feiticeiro que perece vítima de forças por ele mesmo desencadeadas.

Movimentos em si legítimos e louváveis, em defesa da ordem natural, mas nem sempre devidamente orientados para alcançar os seus objetivos, pelo desconhecimento das causas reais do mal que se quer combater, são facilmente aproveitados para fins políticos, com vistas à conquista do poder, ou para implementar planos ideológicos de transformações sociais com vistas ao triunfo da Revolução mundial. Nas agitações universitárias de Paris e

Nanterre (1968), o líder estudantil Daniel Cohn-Bendit desfraldou a bandeira do ecologismo. O mesmo fez René Dumont, candidato socialista à presidência da República nas eleições francesas de 1974. Três anos depois, o movimento ecologista voltou a apresentar-se, nas eleições municipais, tendo obtido 15% dos votos. Na Alemanha Ocidental, em 1982, os políticos ecologistas organizaram o Partido Verde, conseguindo eleger 27 deputados para o Parlamento Federal. Nesse partido, de cunho extremamente heterogêneo, juntaram-se pacifistas, líderes revolucionários, adeptos da alimentação macrobiótica. Marxistas, anarquistas e partidários do socialismo autogestionário têm instrumentalizado politicamente a ecologia com inspiração ideológica, atuando em diferentes países e oscilando entre um parlamentarismo aparentemente inofensivo e a guerrilha urbana mais violenta. Alguns deles apresentam, em seus escritos, páginas de muita lucidez na defesa da ordem natural, coincidindo mesmo com o pensamento de autores tradicionalistas a respeito, autores estes que, sem a exaltação romântica da natureza ao sabor de Rousseau (1712-1778), têm condenado veementemente o vandalismo científico e técnico destruidor da natureza e das condições humanas de vida. Trata-se, porém, de coincidência superficial, pois os ecologistas revolucionários, em sua aliança com as esquerdas, contestam toda hierarquia social, numa visão utópica da sociedade do futuro, que paradoxalmente deixa de levar em conta a natureza humana e a natureza das coisas. Dessa aliança dão-nos exemplo o semanário *Le Nouvel Observateur* e a revista *Les Temps Modernes*, de Paris, com artigos que sugerem nova estratégia para as esquerdas na luta pelo socialismo, enfatizando o aspecto ecológico. Por sua vez, Barry Commoner, nascido em Brooklin em 1917, considerado um dos mais avançados ecologistas norte-americanos, em meio à crise do marxismo, redescobre o socialismo no sentido ecológico, apontando-o como fator primordial na luta pela proteção da natureza. O ecologismo como ideologia penetra até mesmo em certos setores da Igreja. Cabe lembrar, a propósito, o nome do sacerdote apóstata Ivan Illich, figura cercada de certo mistério, natural, segundo uns, da Áustria, e, segundo outros, da Iugoslávia, autor de vários livros sobre temas ecológicos e fundador do Centro de Informação Intercultural, que deu origem ao Centro de Informações e Documentação (CIDOC), de Cuernavaca (México), foco ativíssimo da fermentação progressista e da teologia da libertação.

V. Teologia da Libertação.

ECUMENISMO

De *ecúmeno*, palavra de origem grega que significa toda a área habitada ou habitável da terra, sendo *ecumênico* o qualificativo para designar o universal. Assim, na história da Igreja, concílios ecumênicos são aqueles em que se reúnem os bispos do mundo inteiro convocados pelo Papa. Aliás, esse mesmo é o significado de *católico*, expressão que se refere à universalidade da Igreja, conforme as palavras de Jesus Cristo aos apóstolos: "Ide e ensinai a todas as gentes" (Mt 28, 19). Com a divisão operada pelo protestantismo, muitos cristãos se separaram da Igreja Católica, surgindo assim numerosas seitas, além dos que já estavam afastados de Roma pelo cisma oriental. O ecumenismo veio, então, a ser um movimento no sentido de reunir todos os cristãos, restaurando-se desse modo a unidade e a universalidade. Durante muito tempo o movimento foi entendido pelos católicos como um chamamento aos irmãos separados para voltarem à unidade da Fé e tornarem a prestar obediência ao Papa, sucessor de São Pedro. Mas, por influência de Lamennais (1780-1860) e sobretudo com a disseminação do modernismo nos primeiros anos do século XX, se começou a ver no ecumenismo um esforço para o estabelecimento de uma nova religião universal, sem dogma nem hierarquia, abrangendo não só as confissões cristãs como também outras religiões, num vasto sincretismo. Este tipo de ecumenismo se expandiu após o Concílio Vaticano II. Dele resultou o Conselho Mundial das Igrejas. Se Lamennais foi o seu precursor, Teilhard de Chardin (1881-1955) fornece-lhe um enquadramento ideológico, mediante sua concepção evolucionista de um Cristo cósmico e do Ponto Ômega a ser atingido pela humanidade na marcha da história. Esse ecumenismo, no dizer de Rafael Gambra, "desemboca num humanismo religioso, aberturista, evolutivo e irenista (a paz a qualquer preço) que culminaria numa espécie de 'Mercado comum de todas as religiões', não ao modo sacral-politeísta do Capitólio romano, mas no seio de um imanentismo secularista. A Igreja, então, não seria considerada mais do que uma força avançada ou a pioneira de um movimento que a transcende" (*El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1983, p. 206).

No entanto, o Concílio Vaticano II reafirma — como não poderia deixar de fazê-lo — que "a única Igreja de Cristo, constituída e organizada neste mundo como sociedade, é na Igreja Católica, governada pelo sucessor de Pedro e pelos bispos em união com ele, que se encontra" (*Lumen Gentium*, 8). Por isso, a Igreja, sendo não apenas una mas também única, jamais poderia concordar, num diálogo ecumênico, em fazer concessões que desfigurassem as características com que Cristo a fundou: a unidade, a santidade, a catolicidade e a apostolicidade. A profissão da mesma Fé, a participação na mesma celebração eucarística e nos mesmos Sacramentos, a obediência à mesma autoridade integram a essência da verdadeira Igreja de Deus. E é, entre outras, especialmente a última dessas notas essenciais — o primado do Papa — que tem encontrado maiores resistências à superação das rupturas. Na encíclica *Ut unum sint*, de 25 de maio de 1995, sobre o empenho ecumênico, João Paulo II diz o seguinte: "Entre todas as Igrejas e Comunidades eclesiais, a Igreja Católica está consciente de ter conservado o ministério do sucessor do apóstolo Pedro, o Bispo de Roma, que Deus constituiu como 'perpétuo e visível fundamento da unidade' (*Lumen Gentium*, 23), e que o Espírito ampara para que torne participantes deste bem essencial todos os outros" (88). Adiante, acrescenta o seguinte: "é significativo e encorajador que a questão do primado do Bispo de Roma se tenha tornado atualmente objeto de estudo, imediato e em perspectiva, e igualmente significativo e encorajador é que uma tal questão esteja presente como tema essencial não apenas nos diálogos teológicos que a Igreja Católica mantém com outras Igrejas e Comunidades eclesiais mas também de um modo genérico no conjunto do movimento ecumênico" (89). E explicita: "A missão do Bispo de Roma no grupo de todos os Pastores consiste precisamente em 'vigiar' (*episkopein*) como uma sentinela, de modo que, graças aos Pastores, se ouça em todas as Igrejas particulares a verdadeira voz de Cristo-Pastor. Assim, em cada uma das Igrejas particulares a eles confiadas, realiza-se a *una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*. Todas as Igrejas estão em comunhão plena e visível, porque todos os Pastores estão em comunhão com Pedro, e, desse modo, na unidade de Cristo. "Com o poder e autoridade sem os quais tal função seria ilusória, o Bispo de Roma deve assegurar a comunhão de todas as Igrejas. Por este título, ele é o primeiro entre os servidores da unidade. Tal primado é exercido em vários níveis, que concernem à vigilância sobre a transmissão da Palavra, a celebração sacramental e litúrgica, a missão, a disciplina, e a vida cristã. Compete ao Sucessor de Pedro recordar as exigências do bem comum da Igreja, se alguém for tentado a esquecê-lo em função dos próprios interesses. Tem o dever de advertir, premunir e, às vezes, declarar inconciliável com a unidade da fé esta ou aquela opinião que se difunde. Quando as circunstâncias o exigirem, fala em nome de todos os Pastores em comunhão com ele. Pode ainda — em condições bem precisas, esclarecidas pelo Concílio Vaticano I — declarar *ex cathedra* que uma doutrina pertence ao depósito da fé (Const. dogmática sobre a Igreja de Cristo *Pastor aeternus*, DS 3074). Ao prestar este testemunho à verdade, ele serve a unidade" (94).

V. Catolicismo liberal - Humanismo - Modernismo - Progressismo.

ELITE

Pequeno grupo que, num conjunto maior — político, social, cultural, religioso, econômico, militar, artístico —, é considerado superior pelas suas qualidades, dotes, funções, liderança, representação. Etimologicamente (de *eligere*, eleger, escolher, selecionar, que, em francês, deu origem a *élite*, palavra conhecida desde o século XIII e de uso corrente na generalidade das línguas do mundo ocidental: espanhol, italiano, alemão, inglês), elite encerra a idéia de "melhor", "superior", "distinto": melhores literatos, melhores dirigentes, melhores líderes, melhores artesãos, melhores artistas, melhores operários, melhores cientistas, melhores religiosos, melhores militares e assim por diante. No tocante à elite política, sociólogos e politicólogos têm estudado o fenômeno, procurando oferecer explicações da mais variada natureza. Para Harold Lasswell, "a elite política é a mais alta classe do poder" ("Agenda for the Study of Political Elites", in Dwaine Marvick (ed.), *Political Decision Makers*, Glencoe, The Free Press, 1961, p. 66). Na opinião de C. Wright Mills, "a elite do poder é composta de homens que estão em posição de tomar decisões que tenham conseqüências de importância" (*The Power Elite*, New York, Oxford University Press, 1959, p. 3). T.B. Bottomore caracteriza a elite política como o conjunto dos "membros do governo e da administração superior, os milita-

res mais graduados e, em alguns casos, as famílias influentes — seja por pertencerem à aristocracia ou por constituírem a família real — e os dirigentes de companhias poderosas" (*Elites and Society*, Pelican, Middlesex, 1964, p. 12). A abordagem do tema por Raymond Aron (1905-1983) leva em conta a elite como "minoria governante", relaciona elite e classes sociais e aponta a existência de uma pluralidade de elites nas sociedades modernas, além de chamar a atenção para a influência da elite intelectual na organização e funcionamento dos sistemas de poder ("Social Structure and the Ruling Class", Part. I, *British Journal of Sociology*, I, 1950, e *L'opium des Intellectuels*, 1955). Embora ressalvando que não descaracteriza a democracia o fato de os cidadãos não terem a possibilidade de participar diretamente do governo, Karl Mannheim (1893-1945) afirma que "a formulação efetiva da política governamental está nas mãos de elites" (*Essays on the Sociology of Culture*, London, 1956).

Estes autores — como vários outros — procuram desenvolver, reformular, precisar ou contraditar os estudos originariamente feitos por Vilfredo Pareto (1848-1923) e Gaetano Mosca (1858-1941) sobre a elite. Quanto a Pareto, cinge-se ele à desigualdade de atributos das pessoas que integram as diferentes esferas da vida social, a fim de categorizar aquelas de índices mais altos em seus ramos de atividade. A partir daí, vem a caracterizar "uma elite governante, compreendendo os indivíduos que direta ou indiretamente participam de forma considerável do governo, e uma elite não-governante, compreendendo as demais. Assim ficam os dois estratos em uma população: I) um estrato inferior, a não-elite, com cuja possível influência sobre o governo não estamos preocupados no momento; e II) um estrato superior, a elite, que se divide em: a) uma elite governante; b) uma elite não-governante" (*Trattato di Sociologia Generale*, Firenze, 1916). Coube, porém, a Gaetano Mosca fazer pela primeira vez a distinção sistemática entre elite e massas, ao dizer: "Em todas as sociedades — desde as parcamente desenvolvidas, que mal atingiram os primórdios da civilização, até as mais avançadas e poderosas — existem duas classes de pessoas: uma classe que dirige e outra que é dirigida. A primeira, sempre a menos numerosa, desempenha todas as funções políticas, monopoliza o poder e goza das vantagens que o poder traz consigo, enquanto a segunda, a mais numerosa, é dirigida e controlada pela primeira de uma forma que ora é mais ou menos legal, ora é mais ou menos arbitrária e violenta." E acrescenta: "O domínio de uma minoria organizada, obedecendo ao mesmo impulso, sobre a maioria desorganizada, é inevitável. O poder de qualquer minoria é irresistível ao se dirigir contra cada um dos membros da maioria tomado isoladamente, o qual se vê sozinho em face da totalidade da minoria organizada. Ao mesmo tempo, a minoria é organizada exatamente por ser uma minoria." Referindo-se à qualificação dessa minoria, diz que "os membros de uma minoria dominante sempre possuem um atributo, real ou aparente, que é altamente valorizado e de muita influência na sociedade em que vivem" (*Elementi di Scienza Politica*, Bari, Laterza, 1953, p. 50). Mosca, embora não se utilize do termo "elite política", emprega expressões que se lhe equivalem, quais sejam, "classe política", "classe governante", "classe dominante", como se colhe do contexto de suas idéias, que começam a ser expostas em sua *Teoria dei governi e sul governo parlamentare: Studi storici e sociali* (Torino, 1884) e são desenvolvidas nos *Elementi*, cuja primeira edição é de 1896.

Não obstante as divergências conceituais ("pântano conceitual", segundo A. Zuckerman) e a diversidade dos critérios de análise tendentes a caracterizar a "elite política", é inegável o fato sócio-histórico da existência de elites dirigentes desde tempos imemoriais. Partindo da proto-história — na Suméria, no vale do Nilo — e passando pelas várias civilizações, das mais antigas às mais modernas, Arnold Toynbee (1885-1975) identifica em todas elas a persistência desse "fenômeno", que considera fator decisivo da Civilização, chamando-o de "minoria criadora", equivalente ao que Chesterton (1874-1936) denominava "minoria enérgica".

A despeito da evidência dessa constante na história das sociedades, há aqueles que, como Lênin (1870-1924), não hesitam em afrontar a realidade das coisas ao falar no "gênio criador das massas", gênio que, no entanto, não conseguiu impedir a organização de um todo-poderoso e onisciente quadro de elite, rigidamente disciplinado, o "Partido", auto-investido da "consciência vanguardista" do proletariado, ou seja, de uma proclamada sociedade sem classes.

A natureza das coisas e a experiência histórica revelam, todavia, a necessidade de uma minoria que governa. E a questão não está no fato de uma minoria mandar, mesmo porque

sempre haverá uma minoria mandando. Reside a questão em que essa minoria seja aparelhada de competência, honestidade, espírito de serviço e imolação, a fim de exercitar uma ação governamental indesviável da consecução do bem comum. Aliás, inexistindo uma minoria qualificada, que sustente os padrões culturais da sociedade, esta se desagrega pela desordem ou pela letargia, acarretando a necessidade do emprego da força para preservar ou restaurar a unidade social, advindo daí facilmente o militarismo e a tirania. E quando (ou enquanto) não se chega a esse desfecho — apontado já por Platão (429-347 a.C.) e diagnosticado ao longo da História por Toynbee — as verdadeiras elites sociais se vêem suplantadas ou marginalizadas pelas "elites invisíveis", que, modernamente, manipulam os meios de comunicação e, sob a máscara de bem geral, fabricam "ídolos" e "astros" de várias espécies, apresentados como modelos de consumo geral nos diferentes setores da vida humana, e tudo isso alimentado por uma propaganda massiva e hipnotizante, como é estudado com riqueza de pormenores por Thomas Molnar em *Le Modèle défiguré. L'Amérique de Tocqueville a Carter*, Paris, Presses Universitaires de France, 1978.

V. Aristocracia - Circulação das elites - Classes sociais.

ELITES DIRIGENTES

Elite pode significar uma classe social de mais cultura e hábitos mais refinados (escol de uma sociedade), ou a minoria dirigente, que exerce ou controla o poder político, com atuação dominante e influência efetiva em relação à maioria. Este segundo sentido tem sido objeto da teoria das elites, cuja elaboração se deve principalmente a Vilfredo Pareto (1848-1923), Gaetano Mosca (1858-1941) e Roberto Michels (1876-1936), este último, alemão, e os dois primeiros, italianos. Notabilizaram-se Pareto pelo *Tratatto di sociologia generale*, Mosca pelos *Elementi di scienza politica* e Michels, que exerceu o magistério na Itália e na Suíça, por uma obra sobre os partidos políticos na democracia moderna, onde mostra como o regime democrático não tem escapado à formação das oligarquias, que o conduzem (*Zur Soziologie des Parteiwesens in der moderne Democratie*). Depois deles, o assunto continuou a ser debatido, em face das condições políticas das sociedades contemporâneas, dando margem a estudos de cunho polêmico, sendo de destacar, nos Estados Unidos, pela repercussão que tiveram, os livros de James Burnham (*The Managerial Revolution*, 1941) e C. Wright Mills (*The Power Elite*, 1956). Estes autores reiteram, na análise das realidades contemporâneas, o que é axiomático na lição dos clássicos do pensamento político: os povos não podem ser governados por si mesmos e não podem prescindir de homens competentes habilitados para o exercício do poder. O fenômeno da ascensão das massas, ou, conforme o título do famoso ensaio de Ortega y Gasset (1883-1955), da "rebelião das massas", veio tornar mais agudo o problema. Ao homem-massa, da descrição orteguiana — despersonalizado e reduzido a uma unidade anônima na sociedade invertebrada —, opõe-se a personalidade vigorosa dos homens capazes de constituir uma elite dirigente que assegure o bom andamento da vida pública na sociedade hierarquizada (*povo*, no sentido orgânico, ao contrário de *massa* ou multidão desorganizada, agregado amorfo de indivíduos dispersos e insolidários). Bem se vê que para isto as elites devem ter um raizame social, sendo falsas elites as que resultam do arrivismo de aventureiros, da ambição de políticos carreiristas, da atuação de agitadores arvorados em líderes sindicais ou da interferência abusiva dos detentores do poder econômico em defesa dos próprios interesses (não só enquanto legítimos, mas sem subordiná-los ao bem comum). Nestes casos, a elite transforma-se em verdadeira máfia, o que ocorre freqüentemente nos domínios do poder cultural, como temos visto na utilização dos meios de comunicação de massa e na vida das universidades, sob o controle ideológico dos mafiosos e com a incúria, quando não mesmo conivência, dos poderes públicos. É curioso notar que os intelectuais que compõem estas falsas elites camufladas levantam proclamações contra o "elitismo", dando assim à massa a impressão de que se dirigirá por si mesma, uma vez derrubadas as elites, quando na realidade não fazem mais do que substituir as elites legítimas por grupos adventícios que manipulam a opinião pública. Isto se verifica no processo político das democracias e na organização do ensino, destruindo-se toda a hierarquia — sem o que não pode haver universidade — e querendo-se suplantar a "escola carcerária" com a "escola liberada", como fazem ver Isabelle Stal e Françoise Thom, em *A escola dos bárbaros* (Edição brasileira, T.A. Queiroz, Editor-EDUSP, 1987). Para o sociólogo americano Philip Salznick (*The Organiza-*

tional Weapon, 1948) as elites contemporâneas caracterizam-se pela sua "excelência na arte de manipular" os organismos sociais. Nem é preciso dizer quanto a tecnologia aplicada aos meios de comunicação facilita essa tarefa, especialmente em se tratando dos meios audiovisuais, tão propícios a sugestionar o público e suscitar reflexos condicionados, sem falar na ampla difusão dada aos *slogans* graças a esse poderoso instrumental com a grande penetração das mensagens transmitidas. Empresários, proprietários de canais de televisão e rádio, programadores, artistas, debatedores, agentes de publicidade compõem, nesse setor, as elites camufladas, a respeito das quais escreve o pensador húngaro Thomas Molnar, radicado nos Estados Unidos e professor da Universidade de Yale: "Na situação atual, a manipulação por parte das pseudo-elites tem um impacto e uma repercussão consideráveis. Sem embargo, esta não vai muito longe, porque não toca as profundezas da alma humana e o sentido da existência. A manipulação, a forma política por excelência deste século, está de acordo com a pressão do homem-massa, de tudo nivelar na paisagem social. Não obstante, a indicação mais segura de sua precariedade é a contraliteratura, característica por excelência de nosso tempo e que constitui sua verdadeira originalidade: a obra de Kafka, de A. Huxley, de Orwell, de Bernanos, de Simone Weil. Fazendo um poderoso eco das análises de Max Weber, de Ortega, de Eliot, porém, indo mais adiante na pintura da verdade profunda, essa literatura surge da alma humana em sua desnudez e ergue um grito de desespero e também de resistência contra sua absorção na massa" (*El problema de las elites camufladas*, artigo publicado na *Revista de la Universidad de Mendoza*, 1988).

Gaetano Mosca, Pareto e Michels não chegaram a ver o que, na segunda metade do século XX, começou a ser a força decisiva da televisão no forjar a opinião pública e comandar o jogo eleitoral. Mas no seu tempo já despontavam os partidos de massa, e a apologia das elites significava uma defesa contra a massificação e contra o igualitarismo, tanto das democracias individualistas quanto do socialismo. A teoria das elites teve adeptos não só entre tradicionalistas e conservadores, mas também entre partidários da democracia individualista que — sensíveis à realidade das coisas — a entendem compatível com elites abertas e com a ascensão das competências. Michels, constatando a tendência oligárquica das democracias, na vida dos partidos e no regime parlamentar, não era, com isso, hostil a esse regime, cujo aperfeiçoamento, aliás, poderia ser alcançado com sistema que permitisse a seleção de autênticos valores para compor a minoria dirigente. As oligarquias, no lugar das antigas aristocracias, compreendiam em seu seio homens de projeção social que não ocultavam o seu *status* e assumiam abertamente a liderança política, sendo, como tais, reconhecidos pelo povo; foram substituídas, na democracia de massas, pelas elites camufladas, que mobilizam e manipulam essas massas, as quais são guiadas sem o perceber, sem saber por quem e na ilusão de ser soberanas — como lhes dizem —, e de, mediante o sufrágio universal, fazer dos governantes e legisladores seus mandatários, executores da "vontade geral".

O poder, afinal, existe para servir. Para que o serviço seja prestado a contento é necessário que a autoridade pública seja exercida por homens competentes e honestos. É a elite, a elite de mérito. Daí por que é importante que todo regime político possua instrumentos que possibilitem prover os altos cargos públicos com pessoas que, além de aptas, cultural e tecnicamente, estejam forradas de princípios morais. Grandes dificuldades existem para que, nos regimes de massa, se possam eleger pessoas com essas credenciais. Em geral, só virão a ter condições de contar com as preferências majoritárias se tiverem à disposição todo um instrumental de captação das vontades, acionado pelos "magos da propaganda". Isto porque, em tais regimes, não basta ter virtudes, é preciso levá-las a pregão insistente, multidiferenciado — em dosagens palatáveis a gostos diversos — e multidirecional, de maneira a despertar a simpatia do maior número. E ainda assim as decepções não são infreqüentes, pois a identidade entre o candidato de ontem e o eleito de hoje comumente se perde, não muito tempo depois de ter começado o exercício do mandato, e por razões várias, que talvez nem decorram de deficiências do próprio titular do poder, mas da forma como este é estruturado, tornando insatisfatória a ação governamental. Também sob os regimes socialista e comunista, não obstante o igualitarismo que lhes encharca o discurso, para ter meios de subsistir, o poder é organizado segundo um esquema de diferenciação de classes, a cujos graus mais elevados, ou seja, aos postos de comando do Estado, ascendem os dotados de habilidade política e/ou prestígio profissional (cientistas,

escritores, etc.). É a elite, filtrada ideologicamente pelos órgãos do partido. Essa realidade assumiu caráter peculiar, por exemplo, na ex-União Soviética, com a *Nomenklatura*: "A classe dominante da URSS, a 'nova classe', é a Nomenclatura" (Michael S. Voslensky, *A Nomenklatura*, Record, Rio de Janeiro, p. 95). Não foi outra coisa a pseudo-elite burocrática dos países comunistas do Leste Europeu, como a da ex-Iugoslávia, objeto das críticas de Milovan Djilas (1911-1995), em seu livro *A Nova Classe* (Livraria AGIR Editora, Rio de Janeiro, 4ª edição, 1963), escrito depois de ter sido o autor vice-presidente daquele país, no regime comunista, com o qual se incompatibilizou. Tudo isso leva à conclusão de que, em qualquer regime, para haver governo eficiente, se requer uma elite bem constituída. A monarquia, sem uma aristocracia, devidamente capacitada de sua missão de servir, torna-se uma autocracia. A aristocracia, por definição, é uma elite, embora possa degenerar, numa vida de futilidade e prazeres, como aconteceu no *Ancien Régime*, quando se esqueceram os ideais cristãos que haviam inspirado, nos áureos tempos, a Cavalaria. Finalmente, a democracia, quando não há verdadeiras elites, fica à mercê das oligarquias esclerosadas ou de minorias dirigentes improvisadas, que exploram o poder político e enganam as massas.

V. Aristocracia - Caudilhismo - Circulação das elites - Classes sociais - Democracia - Massa - Oligarquia - Povo.

ENCICLOPEDISMO

Corrente de idéias que se utilizou da elaboração de uma grande enciclopédia — a *Encyclopédie* — para difundir uma visão racionalista do homem e do mundo. Com 35 volumes, escritos por cerca de 60 colaboradores — entre eles Rousseau, d'Holbach, Montesquieu, Voltaire, Quesnay, Helvetius — a *Encyclopédie*, organizada por Diderot (1713-1784) e D'Alembert (1717-1787), começou a ser publicada em 1751, editando-se o último volume em 1772.

O filosofismo, ou melhor, o *esprit philosophique*, é o timbre comum aos enciclopedistas. Esse *esprit*, que permeia o texto de toda a obra, é expressão do iluminismo, cujos princípios básicos d'Alembert resenhou no *Discours préliminaire*. Propunha-se o enciclopedismo a construir um homem novo e um mundo novo. Mas essa tarefa deveria começar pela destruição de todos os valores até então reverenciados. A arma para levar a efeito essa empreitada seria a Razão. A visão teocêntrica do mundo deveria ceder lugar à visão antropocêntrica. Portanto, Deus, o Cristianismo, a Igreja apareciam como inimigos maiores que era preciso combater e eliminar. Essa guerra veio a ser desenvolvida com os cuidados devidos, evitando ataques frontais, a fim de não desencadear censuras e proibições por parte de autoridades eclesiásticas e civis. Estas, na verdade, chegaram a desaprovar e proibir a obra que, a despeito disso, continuou sendo publicada normalmente.

Saturando o texto, especialmente nos verbetes fundamentais, de toda uma concepção racionalista da vida, a *Encyclopédie* propugna o deísmo (que vê em Deus mera energia criadora do universo, não admitindo a Providência divina, a Revelação, a graça, o milagre, o mistério), o sensismo (que faz do conhecimento mero produto de sensações), o materialismo (que considera a matéria a única realidade), o hedonismo (que põe no prazer a razão de ser da vida humana). Nem mesmo a aparente neutralidade dos verbetes em que são tratados assuntos científicos e técnicos deixa de alimentar o complexo ideológico que impregna a *Encyclopédie*, pois o cientismo e o mecanicismo aí se entremostram como expressão da capacidade ilimitada da Razão para iluminar os mistérios mais profundos e deslindar os problemas mais intrincados do universo. A *Encyclopédie* foi um dos esteios ideológicos mais poderosos — senão o mais poderoso — da Revolução Francesa (1789).

V. Despotismo esclarecido - Iluminismo - Liberalismo - Racionalismo político.

EQÜIDADE

Abrandamento ou corretivo da justiça legal. A aplicação da lei, na rigorosa observância da sua letra, pode levar a situações injustas. Por isso, diziam os romanos: *Summum jus summa injuria*. Na Grécia, já os filósofos pré-socráticos tinham o conceito de "epiquéia", que depois deles Aristóteles (384-322 a.C.) caracterizou com precisão como sendo um corretivo da lei. Os habitantes da ilha de Lesbos usavam, nas construções, uma régua de chumbo que se adaptava às saliências da pedra, ao contrário da régua de ferro, sem flexibilidade e insuscetível de alcançar, na mensuração, as sinuosidades de uma superfície. Com esse símile, Aristóteles

fez compreender a diferença entre a justiça estritamente legal, ou férrea na sua aplicação, e a justiça abrandada pela "epiquéia", comparável à régua lésbia. À *epieikeia* dos gregos corresponde a *aequitas* dos romanos. Não vai contra a justiça, mas procura amenizar-lhe o rigor tendo em vista o justo natural. Por isso, Aristóteles dizia que a eqüidade é uma forma especial de justiça (*Ética a Nicômaco*, 1138 a). Outras vezes, é entendida como clemência, benignidade ou misericórdia. No dizer de São João Crisóstomo (344/347-407), a justiça sem misericórdia não é justiça, mas crueldade. Foi o senso da eqüidade que fez a grandeza da obra dos pretores em Roma, e só por critérios procedentes da eqüidade pode a jurisprudência contribuir para a humanização do direito.

V. Direito natural - Justiça.

ESCRAVIDÃO

Estado ou condição de uma pessoa submetida ao domínio de outra como se fosse uma coisa ou um animal. A escravidão implica a perda total do uso da liberdade. Distingue-se da servidão, como se configurou na Idade Média, que era um estado intermediário, pois o servo conservava em parte a liberdade, e nele o senhor reconhecia uma pessoa humana, não o reduzindo a um animal ou coisa de que pudesse dispor a bel-prazer.

Todos os povos da antigüidade praticaram a escravidão. Generalizou-se, entre eles, o costume de fazer dos prisioneiros de guerra escravos de seus conquistadores. Homero (século VIII a.C.), na *Odisséia*, dizia que Júpiter subtraíra do escravo metade da mente, e Aristóteles (384-322 a.C.), na *Política*, afirmava que há homens feitos pela natureza para os trabalhos servis. O direito romano arcaico não via no escravo mais do que uma *res* (coisa). Do excessivo número de escravos em Roma, dá-nos uma idéia Tácito (54/56-115/120), nos *Anais*, onde conta que por ocasião do assassinato de um prefeito da capital do Império foram condenados à morte quatrocentos escravos seus.

Ensinando que todos os homens são iguais diante de Deus, pela dignidade da natureza humana e pela participação nas graças por Deus concedidas, o Cristianismo não podia deixar de profligar a escravidão. São Paulo (5-67), em suas Epístolas, proclama com veemência que todos são iguais em Jesus Cristo. Assim, aos colossenses escreve: "Nesta nova condição não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre, mas Cristo é tudo em todos" (Col 3,11). Considerações semelhantes dirige aos coríntios e aos gálatas; e a Filêmon recomenda que receba seu escravo Onésimo "não mais como escravo, mas como irmão caríssimo" (Fil 1,16). Convertidos à fé cristã, muitos senhores libertavam os seus escravos, e a Igreja tudo fazia para suavizar o cruel tratamento a estes dispensado. Depois de Constantino (imperador romano, de 303 a 337) e Teodósio (imperador, de 379 a 395), à medida que a influência da Igreja foi crescendo, foi decrescendo a escravidão, até desaparecer por completo. Como lembrado anteriormente, não se deve com ela confundir o instituto da servidão tal como existiu na Idade Média: o servo da gleba tinha alguns direitos e liberdades, o que não acontecia com os escravos, e além disso, como o nome mesmo está dizendo, ele era dependente da terra (a gleba que cultivava) e não diretamente do senhor, pois, se a propriedade se transferisse, ele continuava a trabalhar ali, tendo assim uma garantia para o futuro de sua família, em situação comparável à da estabilidade no moderno direito do trabalho.

Eis, porém, que, não obstante os esforços da Igreja e o progressivo abrandamento dos costumes, e quando tudo já parecia anunciar o fim da escravidão pessoal, esta reaparece com a expansão do islamismo. Estabelecendo-se os sequazes de Maomé nas costas do Mediterrâneo, escravizavam não só os combatentes por eles vencidos, mas até mesmo populações inteiras de cristãos. Assim, por exemplo, ao ser Constantinopla tomada pelos turcos em 1453, uma parte da população, refugiada na basílica de Santa Sofia, foi vendida como escrava. Os cristãos, por sua vez, em represália, reduziam à escravidão muçulmanos que caíam em seu poder. Nos quase oito séculos de presença árabe na Espanha, os habitantes da Península deixavam-se contagiar pelo mau exemplo dos infiéis. Cervantes (1547-1616), numa de suas *Novelas exemplares*, refere-se a um espanhol que possuía quatro escravas brancas e duas negras. É tocante a história de Juan Pareja (1606-1670), escravo de Velázquez (1599-1660), que, como ajudante do grande pintor, o acompanhou à Itália, lá alargando os conhecimentos artísticos que o convívio do mestre e senhor lhe proporcionava. De grande talento e vocação para a pintura, manejava o pincel às escondidas, uma vez que aos escravos só eram permitidas as artes mecânicas. Quem o descobriu no exercício de suas habilidades foi Felipe IV (rei da Espanha, de 1621 a 1665), durante uma das visitas que costumava fazer ao estúdio de Velázquez. Pareja, receoso de ser castigado, implorou perdão, e o seu senhor, além de aquiescer, generosamente o libertou, continuando ele a prestar-lhe serviços. Quadros de Juan Pareja podem ser vistos no Museu do Prado.

Em face das novas circunstâncias, a Igreja prosseguia na defesa da liberdade dos escravos. Desde o século XIII haviam surgido ordens religiosas especialmente consagradas à redenção dos cativos. São Félix de Valois (1127-1212) e São João da Mata (1160-1213) fundaram a Ordem dos Trinitários. Nos séculos XVI e XVII, trinitários espanhóis construíram na Argélia vários hospitais para escravos doentes, e posteriormente em Tunes. Calcula-se em 900.000 o número de escravos detidos em países barbarescos que foram libertados por essa Ordem. São Pedro Nolasco (1189-1256) foi o fundador da Ordem de Nossa Senhora das Mercês, que começou atuando nos reinos árabes de Valença e Granada, estendendo depois seus trabalhos apostólicos por outros países. Os mercedários acrescentaram aos três votos religiosos comuns — castidade, pobreza, obediência — um quarto voto, o de se entregar como refém quando necessário para obter a libertação de um escravo cristão.

Novo e amplo recrudescimento da escravatura dá-se depois dos descobrimentos marítimos do século XVI e com o surto da colonização, não obstante Pio II (Papa, de 1458 a 1464) ter denunciado esse *magnum scelus* (grande crime). Portugal e Espanha são as duas potências a que se deve a expansão marítima, empreendimento a que ambas se entregaram na linha de uma política mercantilista e missionária. Os objetivos de lucro e engrandecimento econômico eram subordinados a uma finalidade superior, a conversão do gentio à fé cristã, como claramente o definiu D. João III (rei de Portugal, de 1521 a 1557) no Regimento de Almeirim, de 17 de dezembro de 1548, dado ao primeiro Governador Geral do Brasil e no qual alguns historiadores têm visto a nossa primeira constituição. Mas o ideal da "dilatação da Fé e do Império", exaltado por Camões (1524-1580) no Canto Primeiro dos *Lusíadas*, era deslustrado pela ganância e "vã cobiça" de colonizadores que não vacilavam em apelar para o braço escravo a fim de melhor atender às necessidades do cultivo agrícola e da mineração. A princípio, tentou-se escravizar os silvícolas das terras americanas, contra o que se ergueu o protesto eloqüente do padre Antônio Vieira (1608-1697), coadjuvando a ação dos seus irmãos da Companhia de Jesus em prol da liberdade dos índios. Na Espanha, Isabel a Católica (rainha, de 1474 a 1504) fazia promulgar as *Leyes de Indias*, em que condenava a escravidão dos indígenas. O que acabou prevalecendo foi a utilização dos escravos vindos da África, mesmo porque logo se percebeu que o seu trabalho era mais produtivo que o dos ameríndios, cuja indolência era proverbial. O tráfico africano começara com os negros da Guiné trazidos para as ilhas do Cabo Verde e dos Açores. Depois se estendeu às Antilhas e ao continente americano. Note-se que a caça ao negro foi feita a partir de contactos iniciais com os próprios nativos da África, que vendiam seus irmãos de cor apresados por eles mesmos em meio às lutas tribais. Arrancados brutalmente do seu meio nativo, enchiam os porões dos navios negreiros, de onde partiam os gritos pungentes que os versos de Castro Alves (1845-1871) fizeram chegar até nós.

Observa um estudioso do assunto que "a colonização da América esteve indubitavelmente vinculada à expansão comercial e marítima da Europa, na época em que a constituição de um mercado mundial — pela primeira vez na história — dava seus primeiros passos" (Ciro Flamarion S. Cardoso, *A Afro-América: a escravidão no Novo Mundo*, Brasiliense, São Paulo, 1982, p. 19). O tráfico dos negros deve ser visto no contexto histórico do capitalismo comercial, com o seu processo de acumulação de capitais. O que deu margem ao desenvolvimento do cativeiro não foi a colonização em si, mas a mercancia, objetivando lucros comerciais imediatos.

No Brasil, a condição dos escravos era bem diversificada, conforme se tratasse do setor agrário, do setor pecuário, da região das minas, ou do ambiente urbano. Neste último, os escravos domésticos tiveram situação privilegiada, não raro adidos à família do seu senhor por laços de afetividade, de que um exemplo está no caso muito nosso da mãe preta. Entre os depoimentos de viajantes estrangeiros que visitaram o Brasil, vem a propósito lembrar o de Henry Koster, aqui chegado em 1809. Tendo percorrido o Nordeste, escreveu um livro, *Travels in Brazil*, onde assevera o seguinte: "Os escravos no Brasil gozam de maiores vantagens que seus irmãos nas colônias britânicas. Os numerosos dias santos para os quais a religião católica exige

observância dão ao escravo muitos dias de repouso ou tempo para trabalhar em seu proveito próprio. Em trinta e cinco desses dias e mais nos domingos é-lhes permitido empregar seu tempo como lhes agradar." Outro viajante, o francês Louis François de Tollenare, que esteve no Recife em 1816 e 1817, e depois na Bahia, pôs em relevo o cruzamento inter-racial, ao contrário do que ocorria nas colônias inglesas, referindo-se ainda ao número considerável de negros livres e de mulatos, que exerciam por conta própria as profissões de alfaiate, sapateiro, etc. (L.F.Tollenare, *A escravidão no Brasil*, Projeto Rondon, Brasília, sem data).

Os contrastes apontados por esses autores correspondem a dois sistemas bem distintos de colonização, dos quais resultaram modos antagônicos no tratamento dos negros. Foi nos fins do século XVII que as potências nórdicas européias iniciaram a penetração no continente africano. Puseram em prática um processo colonizador totalmente diverso do seguido pelos portugueses. O sentido missionário desaparecia ante o espírito mercantilista. Afirmava-se o racismo dos brancos, que se julgavam homens superiores, desprezavam o negro e tinham horror ao mulato. Se a França veio a praticar a política de "assimilação" no norte da África, e a Bélgica favoreceu a atuação missionária no Congo — tratando-se, aliás, de duas nações católicas —, ingleses e holandeses deram origem ao fenômeno do *apartheid* e ao racismo dos *boers*. Estes últimos chegavam a pretender fundamentar na Bíblia a sua superioridade étnica e se consideravam o povo eleito, o novo Israel do calvinismo. Procuravam, pois, os holandeses justificar a sua política de discriminação em razões teológicas, com base na maldição de Noé sobre a descendência de Cam (os camitas, habitantes da África).

Enquanto nos países de colonização protestante a religião cristã era só para os brancos, no Brasil os negros participavam da vida da Igreja, recebiam os sacramentos, tinham irmandades em que se reuniam para celebrar os atos do culto, e seus matrimônios eram anunciados por proclamas nas missas dominicais, como se dava com os brancos.

No decurso do século XIX, foi-se extinguindo a escravidão. O Brasil só a aboliu totalmente pela Lei Áurea, de 13 de maio de 1888, promulgada na regência da Princesa Isabel, a Redentora (1846-1921), precedida pela lei do ventre livre, de 28 de setembro de 1871 (que conferia liberdade aos nascituros), e, pela lei dos sexagenários, de 28 de setembro de 1885 (que conferia liberdade aos escravos de mais de sessenta anos). Nos outros países do continente, a escravidão já desaparecera; mas cumpre notar que foram numerosos, entre nós, antes da abolição, os casos de alforria. Assim, Herbert S. Klein, da Universidade de Chicago, especializado em história econômica e social da América, no livro *African Slavery in Latin America and the Caribean* (em tradução portuguesa, Editora Brasiliense, 1987), faz ver que no primeiro censo nacional, em 1872, havia 4,2 milhões de pessoas de cor livres e 1,5 milhão de escravos, representando as pessoas de cor livres 43% da população brasileira de 10 milhões de habitantes. Nos Estados Unidos a questão escravista deu origem a um sangrento conflito, a Guerra da Secessão (1861-1865), perdurando após ela a segregação racial, que chegou até aos nossos dias e foi desaparecendo gradualmente, inclusive por decisões da Corte Suprema. Na Arábia Saudita e na Etiópia a escravidão só foi abolida em 1936 e 1942 respectivamente.

V. *Apartheid* - Igualdade - Racismo.

ESQUERDA - v. Direitas e Esquerdas.

ESTADO

Unidade política e jurídica estável, resultante da reunião de famílias e outros grupos, num mesmo território, aí constituindo uma sociedade independente, que, sob a direção de uma autoridade suprema, visa a realizar o bem comum.

Estado é termo procedente do latim *status*, e, em Roma, designava a situação jurídica da pessoa: *status libertatis, status civitatis, status familiae*, ou seja, a situação de homem livre, de cidadão romano, de membro de uma família não sujeito a poder alheio. Ao definir o direito público, dando-o como pertinente à coisa romana (*quod ad statum rei romanae spectat* - D. 1,1,1,2), Ulpiano (170-228) ofereceu motivo a vários autores para afirmarem que aí se encontram as raízes remotas do significado político do termo.

Com o sentido de categoria social, o termo *état* foi usado na França até às vésperas da Revolução de 1789. Os estamentos sociais — clero, nobreza e povo — constituíam os *états*, em que se estruturava a sociedade e cuja representação junto do poder se fazia em órgãos próprios, os Estados Gerais e os Estados Provinciais.

Da antigüidade grega até meados do século XVI, vários foram os termos empregados para

designar a sociedade política: *polis, civitas*, república (*res publica*), reino, império. A partir do lançamento de *Il Principe* de Maquiavel (1469-1527) — livro escrito em 1513/1514 e editado *post mortem* em 1532 — o termo *Estado* foi ganhando cidadania na literatura política, ficando famosa a frase com que o autor inicia a obra: *Tutti gli stati, tutti e' dominii che hanno avuto et hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati* (cap. I). Nesse texto, a palavra Estado caracteriza a sociedade política detentora de poder de império, independentemente de qualquer regime ou forma de governo. Compreende-se, assim, por que Maquiavel tenha escrito sobre *lo stato de Firenze*, equivalente ao Estado-cidade: a *polis* (Atenas, Esparta, Tebas), a *civitas* (Roma).

Aturada perquirição encontra-se nos autores sobre a caracterização do Estado ao longo da história. Para tanto, remonta-se às tribos primitivas, percorrem-se as civilizações da antigüidade oriental (egípcios, assírios, babilônios, hebreus, fenícios, medo-persas, hindus, chineses) e da antigüidade clássica (gregos e romanos), esquadrinha-se a Idade Média, em busca dos traços específicos da entidade estatal. Onde se manifeste um poder soberano a reger um agrupamento humano estavelmente assentado sobre um território, pretende-se haja Estado. É conclusão contestada por aqueles que argumentam no sentido de que só é possível falar de Estado quando a institucionalização do poder permite considerá-lo com uma estruturação em órgãos, funções e competências distintos de quem o detém, como assinala Georges Burdeau (*Traité de science politique*, vol. II, Paris, 1949, p. 212).

No sentido que lhe é dado atualmente, Estado é uma criação moderna que mais se aproxima dos antigos impérios orientais — o egípcio e o persa, notadamente, da *Polis* na Grécia, da *Civitas* em Roma ou do Império Romano — que da sociedade política medieval. Esta se caracterizava pela fragmentação da soberania, de que é exemplo típico o regime feudal, e pela acentuada descentralização levada a efeito por grupos ou órgãos não estatais. Os senhores feudais, nos limites de suas terras, ditavam normas para os habitantes do domínio que lhes pertencia, arregimentavam tropas, faziam a guerra, mantinham policialmente a ordem interna, cobravam taxas e, por vezes, chegavam a cunhar moeda (o senhorio privado tinha funções públicas, domínio gerava soberania). A Igreja, com o poder sobre o espiritual reconhecido pelos soberanos temporais, incumbia-se da educação e da assistência social. Às corporações de ofício estavam entregues a regulamentação e a organização do trabalho artesanal urbano, compreendendo os salários e os preços dos produtos, cabendo-lhes igualmente orientar o ensino profissional. Que restava para o Estado? Se a Luís XIV (rei da França, de 1643 a 1715) se atribui a frase *L'État c'est moi* (O Estado sou eu), como expressão do absolutismo, o mesmo poderia ter sido dito por um rei da Idade Média feudal, mas com propriedade, exatamente para significar idéia oposta à do absolutismo. O monarca absoluto não podia agir por si só; para governar e administrar precisava dos seus ministros, dos intendentes e dos funcionários. Ao passo que, se coubesse falar em Estado na Idade Média, se deveria reconhecer que ele se concentrava na pessoa do rei, cuja autoridade era princípio de coesão social, mas cujas funções eram mínimas. Como diz Friedrich August Freicher von der Heydte, aplicar às relações de poder nos séculos XI, XII e XIII o termo "Estado" é um anacronismo (*Die Geburts stunde des souveränen Staates*, Druck und Verlag Joseph Habbel, Regensburg, 1952, p. 41).

Havia, é verdade, qual reminiscência do Estado da Roma imperial, o Santo Império Romano da Nação Alemã, estendendo sua autoridade — pelo menos teoricamente — sobre vários reinos e unidades políticas menores, no âmbito da Cristandade. Não tinha, porém, uma institucionalização efetiva. Era a transposição de uma experiência brilhante da Antigüidade para as realidades novas da Europa cristianizada. O Imperador era comparado à lua e o Papa ao sol, indicando-se assim a subordinação do poder temporal ao poder espiritual e fazendo-se refletir na ordem política a unidade assegurada pela Igreja na ordem religiosa.

Já no século XII desponta no panorama europeu essa entidade a que hoje chamamos Estado. Foi no reino da Sicília, quando governado por Frederico II da Suábia (1194-1250), que, ainda criança, herdou esse reino (1197) e depois veio a ser também imperador alemão (1212-1250). Naquele seu domínio do Mediterrâneo, instituiu uma organização política centralizadora e burocrática, então desconhecida (cf. Manuel García Pelayo, *Frederico II da Suábia e o nascimento do Estado moderno*, trad. do prof. Amílcar de Castro, Ed. da Revista Brasileira de Estudos Políticos, Belo Horizonte, 1961).

Com a Renascença, começam a modificar-se sensivelmente as concepções relativas à socie-

dade política e ao poder. Essas modificações, a bem dizer, tiveram início no século XIV, com a crise da escolástica marcada pelo nominalismo, com o pensamento revolucionário de Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343) e de Guilherme de Occam (1295/1300-1349?) e com a prepotência brutal de Filipe, o Belo (rei da França, de 1286 a 1314), que imprimiu novo sentido à realeza, destituindo-a de sua superior missão arbitral para descer ao nível de uma política de ambições e de interferências perturbadoras nas relações sociais submetidas às razões do Príncipe, e mais tarde às razões de Estado.

A primeira parte do famoso livro de Jakob Burkhardt (1818-1897) *Die Kultur der Renaissance in Italien* tem por objeto e título: "O Estado como obra de arte". A "razão de Estado" de Maquiavel ficará dominando a política moderna. O mecanicismo, que terá por grandes expoentes Kepler (1531-1630) e Galileu (1564-1642), é aplicado por Francis Bacon (1561-1626) ao estudo das sociedades humanas, empreendimento este no qual pode ver-se a *instauratio magna* da modernidade. Note-se também que foi à luz de uma concepção mecanicista e naturalista que Hobbes (1588-1679) escreveu o *Leviathan*, aí simbolizando antecipadamente o Estado totalitário. Gioele Solari assinala, ao lado do empirismo de Bacon reduzindo o conhecimento às sensações, o racionalismo de Descartes (1596-1650) deduzindo a realidade das "idéias claras e distintas" (*La formazione storica e filosofica dello stato moderno*, Giappichelli, Torino, 1962). Ambos abrem assim as portas para o idealismo, que vai atingir seu ponto culminante em Hegel (1770-1831), cuja filosofia leva o Estado à máxima exaltação.

Em seguida à Guerra dos Trinta Anos, os tratados de paz de Westfália (1648) dividiram a Europa em Estados soberanos, cujas confrontações seriam submetidas ao princípio do "equilíbrio das potências". Mas foi depois da Revolução Francesa (1789) que o Estado adquiriu os contornos e o fundo ideológico característicos da modernidade política. Sua centralização ultrapassou a da monarquia absoluta, sendo aperfeiçoada por Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815). O constitucionalismo liberal passou da França para outros países, entre os quais cumpre destacar a Prússia, preparada por Frederico II (rei, de 1740 a 1786) para receber a armadura burocrático-militar que lhe deu Stein (1757-1831). Na Alemanha, esse crescimento do Estado se enquadrou nos moldes do *Rechtsstaat* (Estado de direito), sobrevindo posteriormente as circunstâncias políticas propícias ao aparecimento do Estado totalitário.

O Estado, como toda sociedade, decorre primacialmente da natureza social do homem e estabelece-se e organiza-se mediante uma vontade fundacional. Tem, no entanto, características próprias, pois é uma entidade modal, ou seja, um modo de ser da sociedade.

Vários são os elementos componentes do Estado, nos quais os autores costumam distinguir "pressupostos necessários" e "elementos essenciais". Dois são os pressupostos: território e povo.

O território é indispensável à existência do Estado, por constituir o espaço dentro do qual se exerce a jurisdição estatal. É o limite físico do poder jurídico. Compreende os territórios ou espaços terrestre, fluvial, lacustre, marítimo (mar territorial), aéreo e ficto. A delimitação do território do Estado possibilita a eficácia da soberania e a estabilidade da ordem. Sobre o território o Estado tem *imperium* (ou seja, um poder de mando igualmente exercido sobre as pessoas e as coisas nele existentes) e não *dominium* (o Estado não é proprietário do território). Em algumas legislações, porém, o Estado é proprietário do subsolo correspondente aos espaços terrestre, fluvial, lacustre e ao mar territorial.

Povo, outro pressuposto, é a coletividade humana que abrange todos os habitantes (nacionais e estrangeiros) de um país, sob a jurisdição do Estado. Em face do poder estatal, o povo apresenta-se sob dois aspectos: 1) como membro passivo, é objeto da atividade política do Estado; 2) como membro ativo, toma parte na atividade política do Estado.

Não há confundir povo e massa, pois esta é mera multidão de indivíduos. Para ter condições de participar efetiva e eficazmente da vida política, o povo precisa ser respeitado na sua formação histórico-natural: conjunto de famílias e outros grupos sociais que ao longo do tempo foi sedimentando valores espirituais e culturais, solidarizando gerações, despertando a consciência de tradições comuns, definindo a nação. Povo assim considerado é base sólida da estrutura do Estado e não mero agregado multitudinário de indivíduos à mercê de manipulações próprias de regime de massa.

Em toda sociedade, o poder é imprescindível, máxime na sociedade política. Fenômeno constante em qualquer agrupamento humano, cabe-lhe a função de coordenar as atividades, unificando as vontades e os esforços, e de fazê-los

convergir para um fim comum. No tocante ao Estado, o poder é o elemento de maior expressão. Burdeau chega a dizer, na obra citada, que "na organização política das sociedades, o fenômeno principal não é o Estado, é o Poder".

Ao poder soberano, vale dizer, "supremo em sua ordem", cabe assegurar a unidade da sociedade política, dando coesão às partes integrantes. O que caracteriza o poder do Estado é o fato de ser um poder maior na ordem temporal. Mas soberania política não significa poder total, ilimitado. Como o Estado existe para o homem, que o antecedeu, ao organizar-se, deve levar em conta: 1) o direito natural, que lhe condiciona as normas jurídico-positivas; 2) os poderes dos grupos sociais — ou seja, a "soberania social", na linguagem de Vázquez de Mella (1861-1928) — que se amparam no direito natural de associar-se; e 3) as normas que regem o inter-relacionamento dos Estados independentes, expressas em Cartas e Tratados, a vincular seus signatários.

Desta forma, o poder soberano é poder limitado, relativo. Concretamente, essa limitação se efetiva garantindo-se as autonomias sociais. O poder soberano deve coexistir com os outros muitos poderes dos grupos intermediários que exercem a "soberania social" no âmbito que lhes é próprio. Não há diferença de essência entre a autoridade dos que dirigem esses grupos e a do Estado. Em qualquer deles, há poder de mando e comando que varia de acordo com os fins e peculiaridades de cada agrupamento. Evidentemente, o poder do Estado é mais amplo e mais forte que o das demais autoridades sociais. Trata-se, porém, de diferença de grau e não de natureza ou essência, dado que a autoridade estatal é hierarquicamente superior a todas as outras. Mas é na medida em que são respeitados e assegurados os poderes dos grupos sociais que se frustra a possibilidade de arbítrio do poder do Estado. Ademais, considerar o poder soberano um poder absoluto é colocar o Estado acima do homem, subordinando-se, conseqüentemente, o fim do homem ao fim do Estado.

Ora, o fim a que o Estado deve tender é a realização de um bem que alcance e satisfaça a todos: o bem comum, ou seja, o conjunto de condições externas adequadas a permitir o pleno desenvolvimento dos homens, das famílias e dos grupos sociais integrantes da sociedade maior. Incumbe ao Estado proporcionar essas condições, utilizando para tanto os meios próprios, especialmente mediante a ordem jurídica. O direito é indissociável de qualquer estrutura estatal. A convivência social, para se desenvolver num clima de ordem e segurança, precisa ser regida por um conjunto de normas legitimadas por princípios que, independendo da vontade humana, deitem raízes no ser do homem, vale dizer, os princípios do direito natural. Desta maneira, a justiça e a paz terão bases seguras para, por meios e modos diversos, vitalizar as relações sociais.

Uma ordem jurídica desvinculada do direito natural acaba produto da vontade arbitrária do legislador, produto da força unipessoal ou da força do número. O Estado vem a tornar-se fonte única do direito, ao qual formalmente também se submete, mas que ele pode alterar a qualquer tempo por ato de vontade do legislador. Desta forma, o próprio Estado democrático de direito, encharcado de positivismo, que tem em Kelsen (1881-1973) o seu oráculo máximo, reduz-se a "um sistema de normas", pretendendo-se, ademais, que "todo direito é direito do Estado". Esse reducionismo kelseniano esvazia o Estado de conteúdo ético. E, ao agrilhoá-lo ao logicismo normativo, esteriliza, com o formalismo, a força vital do direito. A dimensão jurídica do Estado deixa de ter no direito o instrumento de realização da justiça.

Tem o Estado, no âmbito que lhe corresponde, onímodas atribuições para propiciar aos homens condições mediante as quais alcancem seus legítimos objetivos, dignificando a própria vida. Isto, porém, supõe a organicidade social, com o respeito à autonomia dos grupos naturais e históricos que formam a sociedade política, a qual está muito longe de se confundir com o Estado ou ser criação do Estado. A este cabe coordenar os grupos em vista do bem comum, sem jamais interferir na órbita de ação que lhes pertence, aí se aplicando o princípio de subsidiariedade.

O impulso dos Estados para o totalitarismo, mesmo quando não se inspirem numa ideologia totalitária, procede da desordem individualista e da desvalorização dos grupos intermediários. Quanto mais são estes reduzidos na sua atuação — se não mesmo anulados — tanto mais cresce o poder do Estado e se dilata a esfera de suas funções. É o que se tem verificado no Estado tecnocrático, última versão do mecanicismo naturalista que deu origem ao Estado moderno.

V. Autolimitação do poder - Bem comum - Direito natural - Direito positivo - Grupos intermediários - Liberalismo - Nação - Nacionalismo - Positivismo jurídico - Povo - Soberania - Sociedade

- Solidariedade, Princípio de - Subsidiariedade, Princípio de - Tecnocracia - Totalitarismo.

ESTADO-CIDADE

Aristóteles (384-322 a.C.) inicia a obra *Política* esboçando uma teoria genética do Estado. Faz ver que a sociedade política é precedida pela sociedade doméstica. Da reunião de muitas famílias resulta a aldeia, seguindo-se a comunidade formada de várias aldeias, que é a cidade, já agora Cidade no sentido da organização política bem característica da Grécia antiga. A Cidade — *Polis* — constituía uma sociedade política independente. A nação grega não chegou a constituir um Estado, como as nações modernas, mas estava dividida em pequenos Estados-cidades. Atenas, Esparta, Tebas e outras tinham regimes distintos, com governo próprio, constituição, leis, forças armadas, representação diplomática. O mesmo ocorreu com Roma, nos primeiros tempos. A *Civitas* romana distinguia-se da *urbs*, sendo esta o conjunto das casas, ruas, praças e muros que formavam a cidade, e abrangendo aquela a *urbs* e seus arredores, isto é, as terras cultivadas para além dos muros citadinos. *Polis* e *Civitas* não eram simplesmente conjuntos urbanos, mas unidades políticas soberanas. Tornou-se clássico o livro de Fustel de Coulanges, *A Cidade Antiga*, reconstituindo o Estado-cidade da antigüidade greco-romana. Historiadores e juristas, posteriormente, prosseguiram em pesquisas tendentes a uma fiel reconstituição da *Polis* (*v.g.* Glotz, *La Cité Grecque*) e da *Civitas* (Mommsen, Léon Homo e outros).

Encontram-se noutras épocas organizações semelhantes. As comunas medievais e as cidades livres, no Império Romano-Germânico, não correspondem exatamente à idéia do Estado-cidade (ou Cidade-Estado), pois em geral são autônomas, sem exercer a soberania política, integrando-se algumas nos reinos dos tempos do feudalismo. Correspondem ao modelo da "Cidade antiga", na Idade Média, as comunas flamengas de Bruges e Gand, e sobretudo as italianas, evoluindo estas da comuna para a *signoria* e anunciando o dealbar do Estado moderno, que estenderá as dimensões estatais do âmbito da cidade ou comunidade urbana para o da comunidade nacional (ver, entre outros, além de Muratori, na obra básica *Antiquitates Italicae*, J.K.Hyde, *Society and Politics in Medieval Italy*, Macmillan Press, 1973, e Daniel Waley, *The Italian City-Republics*, Longman, 2ª edição, 1978). Com características peculiares, Gênova e a República de Veneza projetaram-se como potências marítimas comerciais. Caso típico de Estado-Cidade, em nossos dias, é o do Principado de Mônaco.

ESTADO DE DEFESA - v. Estado de sítio.

ESTADO DE DIREITO

Caracteriza-se pela submissão do Estado à ordem jurídica, de maneira a salvaguardar as liberdades, evitando as arbitrariedades do poder.

A concepção dominante do Estado de Direito abrange os seguintes aspectos: 1) a supremacia da lei — *rule of law* — da tradição britânica, ou seja, a limitação do exercício do poder por uma superlegalidade à qual devem subordinar-se as leis dele emanadas; 2) o princípio de legalidade, segundo o qual ninguém é obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei; 3) o princípio de isonomia — ou igualdade perante a lei —, significando a aplicação da norma jurídica a todos, sem acepção de pessoas; 4) a independência da magistratura, assegurando-se aos juízes e tribunais condições que lhes permitam o desempenho de suas funções sem ficarem à mercê de qualquer coação ou influência inibidora; 5) garantias eficazes aos direitos individuais e sociais; 6) responsabilidades dos governantes e agentes do poder por atos de transgressão da ordem jurídica, devendo eles, nesta hipótese, responder a processo, dentro do legalmente estabelecido.

Todo esse elenco de características concernentes à concepção do moderno Estado de Direito deixa em aberto uma questão fundamental: *de que direito* se trata?

Articulado ao liberalismo de Kant (1724-1804) e ao democratismo de Rousseau (1712-1778), o moderno Estado de Direito foi sendo estruturado com base num direito individualista, racionalista e voluntarista.

Nessa linha, em fins do século XVIII, começaram a surgir as declarações de direitos individuais fundadas num jusnaturalismo racionalista; a legitimidade da lei passou a decorrer da vontade da maioria dos integrantes dos parlamentos; a contenção de eventual arbítrio governamental confiou-se ao jogo de forças entre os poderes tripartidos. Definiam-se, desta forma, os contornos do Estado de Direito liberal-burguês. Burguês porque atendia aos interesses da burguesia em ascensão mediante a garantia das liberdades individuais, o asseguramento do direito de propriedade com caráter

absoluto, a abolição dos corpos profissionais, o voto censitário, etc.

O substrato desse Estado de Direito reside nas premissas filosóficas de Kant, que separam o direito da moral, além de caracterizar-se o direito como um conjunto de condições em virtude das quais se assegura a coexistência das liberdades. Inspirado em grande parte nas idéias da Revolução Francesa (1789), o *Rechstaat* kantiano vinha consubstanciar o Estado de Direito do liberalismo, articulado, em seguida, com o positivismo jurídico.

Esse Estado que se subordina ao direito assim o faz na submissão à ordem por ele mesmo estabelecida para reger os atos externos dos homens, independentemente da lei moral, pois esta, segundo a concepção de Kant, visa tão-somente aos atos internos, é meramente subjetiva e pertence ao domínio do "imperativo categórico" na consciência de cada um.

Daí deriva a conhecida tese da autolimitação do Estado pelo direito — sustentada por Georg Jellinek (1851-1911) em sua *Teoria Geral do Estado*. Das mesmas raízes kantianas procede, também, ainda que remotamente, a teoria de Hans Kelsen (1881-1973) sobre a identidade entre a ordem jurídica e a ordem estatal, ultrapassando e requintando a tese de Jellinek, com o formalismo positivista da Teoria Pura do Direito (*Reine Rechtslehere*), publicada em 1934 e cuja edição de 1960 é reputada uma obra nova na qual o pensamento de Kelsen adquire a sua expressão definitiva.

Propondo uma construção puramente jurídico-formal, Kelsen considera o direito sem mescla de elementos éticos, políticos ou econômicos, ou seja, de tudo que seja metajurídico, tal como os princípios de justiça emanados do direito natural. Em sua obra fundamental, afirma Kelsen que a teoria pura do direito é a teoria do positivismo jurídico e acrescenta que o direito considerado com critério puramente positivista não é outra coisa senão uma ordem coativa exterior, uma específica técnica social, para produzir a situação social desejada e para, como conseqüência de um ato coativo, impedir a conduta contrária a essa situação. Portanto, o direito não constitui senão um meio específico, um aparato coativo que, em si mesmo considerado, carece de todo valor ético ou político.

Assim, na versão positivista, o direito é simplesmente o conjunto das normas emanadas do poder público, daí se seguindo que o Estado cria o seu próprio direito e impõe à sociedade a ordem jurídica em que esta deve enquadrar-se. Ordem tida sempre por legítima e válida, em quaisquer condições, uma vez observadas as formalidades estabelecidas pela mesma autoridade estatal. Logo, todo Estado será Estado de Direito.

Que tais conseqüências são inevitáveis, nas perspectivas do positivismo jurídico, confessou-o Gustav Radbruch (1878-1949), um dos mais prestigiosos filósofos do direito do nosso tempo. Positivista por longo tempo, retratou-se lealmente e acabou por proclamar a necessidade do direito natural para dar ao direito um fundamento objetivo e para justificar o Estado de Direito.

Que sentido tem a sujeição do Estado ao direito por ele próprio formulado? Como entender os direitos do indivíduo contra o Estado? Por outras palavras, como é possível o Estado de Direito?

Diante destas questões, pondera Radbruch que o problema, de longa data, costuma exprimir-se na conhecida pergunta: "é o direito anterior ao Estado, ou o Estado anterior ao direito?" (*Filosofia do direito*, 5ª edição, trad. portuguesa de L. Cabral de Moncada, Armênio Amado, Editor Sucessor — Coimbra, 1974, p. 347).

Coloca-se o professor da Universidade de Heidelberg em face das duas já mencionadas concepções que granjearam entre juristas de sua pátria grande número de adeptos: a de Jellinek sobre autolimitação do Estado pelo Direito e a de Kelsen sobre a identificação entre a ordem jurídica e a ordem estatal.

É óbvio que, uma vez aceita a identidade do direito e do Estado, todo e qualquer Estado é um Estado de Direito, seja qual for a ordem jurídica estabelecida. Haverá um Estado de Direito liberal, um Estado de Direito social-democrático, um Estado de Direito nazista, um Estado de Direito comunista. A expressão "Estado de Direito" converte-se numa tautologia.

O problema da limitação do Estado pelo direito é, por tal forma, eliminado. Poder-se-á, quando muito, responsabilizar os agentes do Estado por procedimentos que representem um desvio em relação às normas "jurídicas" ou "estatais" — termos tornados sinônimos —, normas estabelecidas para integrar a sistemática do direito positivo. Aí figura a Constituição, a fixar as diretrizes a serem seguidas por todas as leis. Estas leis devem conformar-se à norma fundamental (*Grundnorm*), que é, na ordem jurídica, o ápice de uma pirâmide. Trata-se de uma construção meramente formal, adequada a qualquer conteúdo normativo.

Quanto à solução proposta por Jellinek, para subordinar o poder à ordem jurídica, dentro das categorias do positivismo, ela induz às mesmas conseqüências. Com efeito, se o Estado se limita pelo direito que ele próprio criou e pode, a qualquer momento, alterar por uma decisão do poder constituinte, ou mesmo do poder constituído, neste caso o direito é que depende do Estado, e não o Estado, do direito.

Donde a conclusão de Radbruch: "Somos sempre necessariamente compelidos, se quisermos achar uma solução para o problema da anterioridade ou posterioridade do direito com relação ao Estado, a colocarmo-nos mais para além dum e doutro; isto é, mais para além do *direito positivo* e mais para além da *realidade* do Estado." Ou seja: "seremos levados a buscar essa solução num outro plano", constituído este "por normas que não poderão ser as normas do direito positivo do Estado e só poderão ser as dum direito natural" (*op. cit.*, p. 134).

Não se perca de vista, porém, que, num primeiro momento, apegou-se Radbruch à doutrina da *Natur der Sache* (natureza da coisa), com que se encobre o conceito clássico de direito natural. Mas em seu *Fünf Minuten Rechtsphilosophie*, publicado pela primeira vez no *Rhein Nechar Zeitung* (12-9-1945), em forma de circular dirigida aos estudantes de Heidelberg após a guerra, e cuja versão consta de um dos apêndices da tradução de sua *Filosofia do Direito*, por Cabral de Moncada, aí identifica claramente direito e justiça para, noutro estudo, *Gesetzliches Unrecht und Übergesetzliches Recht* — "ponto culminante de sua defesa do direito contra o positivismo", no dizer de Francisco Elías de Tejada (*Actas de las "Primeras Jornadas Hispânicas de Derecho Natural"*, Madrid, Escelicer, 1973) — contrapor a injustiça da lei a um direito suprapositivo. Há leis que não são direito e há um direito acima das leis, afirma Radbruch. E conclui: "Quando nem sequer se aspira a realizar a justiça, quando na formulação do direito positivo se deixa de lado conscientemente a igualdade, que constitui o núcleo da justiça, então não estamos ante uma lei que estabelece um 'direito defeituoso', mas o que ocorre é que estamos ante um caso de ausência do direito" (*Leyes que no son derecho y derecho por encima de las leyes*, Aguilar, Madrid, 1971, p. 14). São expressões, estas, que lembram as de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) com referência às leis injustas: *magis sunt violentiae quam leges* (Ia. IIae. q. 96, art. 4).

A democracia de Weimar, depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), foi uma expressão do *Rechtstaat*, e a ascensão de Hitler (1889-1945) ao poder fez-se sem quebra da normalidade constitucional. O positivismo jurídico, que teve na teoria de Kelsen seu ponto culminante, e a concepção do poder dentro dos postulados acolhidos pela Constituição logicamente não podiam deixar de justificar a implantação do regime totalitário, embora admitir esta conseqüência repugnasse a estrênuos defensores da liberdade perseguidos pelo regime.

Foi diante das perseguições de Hitler, e refletindo sobre as conseqüências desastrosas às quais levava o positivismo jurídico, relativista e formalista, que Radbruch acabou por superá-lo, apelando para um sucedâneo do direito natural. Sua posição de socialista-liberal encadeava-o a um relativismo axiológico do qual finalmente se desprendeu ante as "demasias hitleristas".

E, na verdade, a experiência alemã, de entre as duas guerras, confirma cabalmente, de forma exuberante, que nos marcos do positivismo jurídico o Estado de Direito perde toda a riqueza do seu conteúdo, pela ausência de um critério com o qual estabelecer a legitimidade ou a ilegitimidade de uma ordem jurídica. Cai-se no Estado de mera legalidade, isto é, de uma legalidade positiva — onde o *iussum* suplanta o *iustum* — produto de uma vontade que se impõe de modo absoluto, seja a vontade do povo, a do príncipe ou a do chefe (*Fürhrerprinzip*).

Aí está precisamente toda a questão. As concepções que têm idealizado o Estado de Direito prescindindo do direito natural e encerrando-se nas perspectivas estreitas do positivismo jurídico, reduzem o direito à lei, não distinguem o que é legal do que é legítimo e não vão além de um Estado de legalidade, que nem sempre é um Estado de justiça.

Daí a razão pela qual, para conceituar e justificar o Estado de Direito, importa, antes de mais nada, saber o que é o direito. Cumpre partir do seu significado originário: o *ius* (de *iustum*), o que é por justiça devido a outrem. É preciso entender que a lei não cria o direito, mas o reconhece e estabelece as condições de exercício dos direitos subjetivos. É necessário compreender que o direito subjetivo é uma faculdade ou um poder moral essencialmente vinculado ao justo objetivo, e depende deste. É indispensável ter presente que no Estado não reside a fonte única das normas de direito, pois

há na sociedade política, em correlação com os grupos ou corpos intermediários que a constituem, uma pluralidade de ordenamentos jurídicos.

Ora, o justo objetivo é inerente à ordem natural, por isso a lei só é justa se conforme a essa mesma ordem. E os direitos subjetivos fundam-se na própria natureza humana, na dignidade pessoal do homem, na liberdade do ser racional, no seu destino transcendente e eterno.

Conseqüentemente, só poderá haver Estado de Direito desde que haja respeito ao direito natural, respeito à ordem superior à vontade dos detentores do poder e dos que fazem a lei. Então, o Estado de direito, na plenitude do seu significado, será um Estado de justiça.

Rex eris si recte facies, si non facies non eris (serás rei se procederes retamente, se não procederes retamente não o serás), tal o princípio enunciado nos tempos da monarquia visigótica, a indicar a necessária submissão do poder político a uma ordem de justiça. Princípio dominante na realeza medieval limitada, e abandonado na idade moderna pelos voluntarismos e absolutismos. Princípio enunciado no *Fuero Juzgo* (sécs. XII/XIII) e que, nas Cortes de Aragão, condicionava o juramento de obediência e fidelidade, prestado diante do monarca, ao respeito dos *fueros* que este também jurava observar. Eis os termos do juramento: "Nós, que cada um somos tanto como Vós, e todos juntos mais do que Vós, vos fazemos nosso Rei. Se observardes nossas leis e privilégios, estaremos a Vós submetidos, e se não, não."

Da mesma forma que o *common law*, o direito foraleiro hispânico estava alicerçado nas bases sólidas do direito natural. Quanto à sujeição do poder a uma ordem de justiça, ele se fazia mediante um ajuste concluído entre o rei e os súditos, consoante se verificou no caso da *Magna Charta* (1215) e como ocorria nos juramentos de Aragão.

O poder era personalizado, identificava-se com a pessoa do soberano, e conseqüentemente podia ser controlado e responsabilizado o seu titular. Tudo isto — é óbvio — antes que o absolutismo viesse a torná-lo independente das forças sociais que anteriormente o limitavam.

Esse controle e essa racionalização ficaram sendo muito mais difíceis nos regimes modernos de organização das sociedades políticas, tais como se constituíram a partir da Renascença. Viu-se, daí por diante, a força do poder político amparada pela "razão de Estado" segundo o pensamento de Maquiavel, com a soberania atribuída a todo o povo e, por isso mesmo, a autoridade diluída no anonimato.

Recorreu-se ao expediente da separação de poderes, para evitar o abuso do poder, conforme a lição de Montesquieu (1689-1755): *il faut que le pouvoir arrête le pouvoir.* Ao que pondera Bertrand de Jouvenel: "O poder deterá o poder ... Sem dúvida, se cada uma das instituições distintas é o órgão de uma força existente na sociedade. Não, se elas emanam da mesma força." Quando o Legislativo e o Executivo são eleitos pelo povo e deste tiram a sua autoridade, não se estabelece um equilíbrio de elementos sociais, mas se instaura "mera disputa de homens investidos pela mesma força" (*Du pouvoir*, Constant Bourquin, Editeur, 1947, cap. XV, p. 364).

A despersonalização do poder, longe de ter sido uma vitória sobre o absolutismo, veio acentuá-lo e fortalecê-lo ainda mais na forma de absolutismo estatal. À medida que o Estado vai crescendo em dimensões, mais difícil se torna a limitação do poder político e a realização do ideal de um Estado de direito. E, por isso, o "Estado constitucional" do século passado, e das primeiras décadas do atual, vai-se transformando no Estado administrativo e tecnocrático.

As instituições, por melhores que sejam, de nada valem para assegurar às sociedades um regime de justiça, se os homens que as põem em funcionamento não tiverem a consciência formada no acatamento ao direito natural e à lei divina. É certo que as instituições são importantíssimas, e que, conforme forem elas, poderão contribuir para corromper os homens ou para propiciar o bom exercício do poder e a garantia dos direitos. Seria um grande erro pensar que as crises e os problemas políticos devam ser resolvidos apenas pela presença de homens prudentes e justos no governo. Não menos errado seria pretender que as instituições possam produzir seus efeitos *ex opere operato* e realizar milagres.

Assim, o Estado de Direito não depende só do bom arranjo constitucional. Isto é necessário, e necessário, também, é que haja uma adaptação das instituições ao meio histórico. Mas é indispensável que os homens, aos quais cabem as responsabilidades do poder, tenham plena consciência do que significa o direito natural, como fundamento da ordem jurídica positiva e princípio ordenador da atividade do Estado na condução da sociedade à realização dos fins humanos.

É pela superação do positivismo jurídico, e sem os equívocos e ambigüidades do liberalismo, que se poderá chegar a um Estado de Direito, contra as opressões do totalitarismo e da tecnocracia nos dias presentes. Ou seja, o Estado de Direito resultará primeiramente e sobretudo do respeito à ordem natural que deve imperar nas sociedades políticas. Ordem segundo a qual ao Estado cumpre garantir não apenas os direitos individuais, mas também a autonomia das famílias e dos corpos sociais intermediários, com os ordenamentos jurídicos que lhes são próprios e deles emanam, tudo isto conforme a um direito historicamente constituído e não à base de constituições políticas aprioristicamente elaboradas.

V. Direito natural - Positivismo jurídico.

ESTADO DE SÍTIO

Regime de exceção, previsto na lei, para, mediante poderes especiais, serem tomadas medidas destinadas a prevenir ou reprimir comoção grave da ordem interna ou garantir a segurança do Estado ante a ocorrência de guerra ou agressão armada estrangeira.

Como uma cidade sitiada faz com que seus habitantes se vejam obrigados a colocar o interesse geral acima dos interesses individuais mais imediatos, para juntar esforços sob um comando militar uno e forte a fim de resistir, e vencer o inimigo, nisto se inspirou a criação do instituto denominado "estado de sítio", destinado a conferir poderes extraordinários à autoridade pública para agir nos casos de conturbação grave da ordem. A medida é decretada para vigorar em todo ou em parte do território de um país, em geral por tempo determinado, ou, em caso de guerra, enquanto durar o conflito.

Na *Polis* e na *Civitas*, houve manifestações incipientes do estado de sítio. Aos arcontes, na Cidade grega, eram atribuídos "poderes excepcionais" para agir por ocasião de revolução ou de guerra. Também em Roma, sob a República, invocava-se o *salus populi suprema lex* para, suspendendo o *status civitatis*, se tomarem as medidas necessárias a garantir a ordem e a segurança da Cidade. Era a ditadura, amparada em lei e com duração máxima de seis meses, para restaurar a ordem. Durante o Império, extrapolou-se o sistema, cunhando-se a fórmula *Princeps legibus solutus*, que permitiu a César e outros imperadores romanos governar com poderes ditatoriais. Era a monocracia.

Na Inglaterra, onde teve origem o *habeas corpus*, também se promulgaram normas legais para suspender a concessão dessa garantia nos períodos de revolução ou guerra. O *habeas corpus suspension act* teve essa finalidade. Depois, ante a necessidade de tornar mais eficazes as providências relativas à manutenção da ordem pública e à segurança do Estado, adotou-se a sistemática de declarar o *state of emergency*, com a subseqüente atribuição de *emergency powers* ao governo, que determinava a suspensão das garantias constitucionais. Foi o que ocorreu durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e na Segunda (1939-1945). Por ocasião desses dois conflitos, também os Estados Unidos se utilizaram dos *emergency powers*.

Por determinação de Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), introduziu-se na França o *état de siège*. Não obstante oscilarem os termos de regulamentação desse instituto, por certo tempo veio a prevalecer a competência do Parlamento para sua decretação em duas únicas hipóteses: ocorrência de guerra ou de sublevação armada. Mas desde a Constituição de 1958 compete ao Presidente a faculdade de exercer poderes especiais nos casos de ameaça grave às instituições, à independência, à integridade territorial e ao cumprimento dos compromissos internacionais.

No Brasil, as constituições variaram muito quanto à formulação do estado de sítio e à forma de sua execução.

A Constituição do Império (1824), embora sem nominar o instituto, autorizava a suspensão das garantias de direitos nos casos de "rebelião" e "invasão de inimigos", mediante ato do Legislativo, ou do Governo, se em recesso aquele.

A primeira Constituição republicana (1891) reiterou, com outras palavras, a mesma disposição, ao reportar-se à "comoção intestina" e à "agressão estrangeira". Como, porém, não houve regulamentação do dispositivo, praticaram-se abusos na decretação do estado de sítio. O governo de Floriano Peixoto (presidente, de 1892 a 1894) fez uso arbitrário da medida para perseguir adversários políticos que exigiam o cumprimento da Constituição. Conturbado por revoltas, também transcorreu inteiramente sob estado de sítio o governo de Artur Bernardes (presidente, de 1922 a 1926).

A Constituição de 1934 facultava a decretação da excepcionalidade desde que houvesse "iminência de agressão estrangeira" ou "emergência de insurreição armada". Também especificou as medidas de exceção e incumbiu o judiciário de lhe vigiar a regularidade legal da execução. Foi preciso, porém, emendar a Constituição a fim de fazer frente a fato novo, a "guerra subversiva". A emenda equiparou a "comoção intestina grave" ao "estado de guerra", para oferecer condições de ser reprimida a "intentona comunista" de 1935. A partir de então, a declaração do estado de sítio pôde ser autorizada também quando ocorresse "comoção intestina grave, com finalidades subversivas das instituições políticas e sociais".

A Constituição de 1937 dispôs sobre o "estado de emergência", dando-lhe configuração ampla, pois, para sua decretação, de competência privativa do Presidente da República, se contentava com a ocorrência de "ameaça externa", ou com a "iminência de perturbações internas", ou com a "existência de concerto, plano ou conspiração".

A Constituição de 1946 exigia que a comoção intestina portasse "gravidade" ou houvesse "evidência" de sua irrupção, para que o Congresso Nacional viesse a decretar o estado de sítio, que cabia também no caso de guerra "externa".

A Constituição de 1967, por seu turno, trouxe outras alterações, reiteradas na de 1969, ao substituir expressões relativas a fatos que autorizavam o Presidente da República, por competência privativa, a decretar a medida: "grave perturbação da ordem" em vez de "comoção intestina grave"; "ameaça de sua irrupção" em vez de "fatos que evidenciem estar a mesma a irromper" e "guerra" em vez de "guerra externa". Essa extensão das possibilidades de decretação do estado de sítio foi ditada pela situação político-social vivida pelo País à época, dentro do contexto da planetarização da Guerra Fria. Por isso que o termo "guerra", empregado simplesmente, ultrapassava a expressão "guerra externa", alcançando, também, outras formas de guerra (a revolucionária, a psicológica, etc.), características dos tempos de insídias subversivas.

A Constituição de 1988, além de dispor sobre o estado de sítio, que o Presidente decreta com autorização do Congresso Nacional, nos casos de "comoção grave" e de "declaração de estado de guerra" ou de "agressão armada estrangeira", também contempla o "estado de defesa". O "estado de defesa" destina-se a preservar ou restabelecer, em locais restritos e determinados, a ordem pública ou a paz social ameaçadas por grave e iminente instabilidade institucional ou atingidas por calamidades de grandes proporções na natureza. O "estado de defesa", cuja decretação é da competência privativa do Presidente da República, *ad referendum* do Congresso Nacional, pode resultar ineficaz e ensejar a declaração do estado de sítio, mediante prévia autorização legislativa. Uma e outra medidas, quando adotadas, são objeto de ampla implementação, estando sua execução sujeita à fiscalização de comissão parlamentar.

V. Guerra - Revolução.

ESTADO DO BEM-ESTAR - v. Bem-estar social.

ESTADO FEDERAL

Entidade política soberana, formada pela união constitucional de Estados, que a integram com poderes autônomos.

A teoria do Estado federal foi elaborada depois que este surgiu, por força de mera injunção dos fatos ocorridos com as treze colônias inglesas que se estabeleceram na costa leste da América do Norte. As treze estavam ligadas, cada uma de per si, diretamente, à Coroa Britânica. A partir dos anos sessenta do século XVIII, o governo inglês entrou a tomar uma série de medidas prejudiciais às atividades econômicas dessas colônias: *Sugar Act* (1764), *Stamp Act* (1765), monopólio de comércio, proibição de indústrias, etc. Diante disso, tais colônias, que até então vinham vivendo isoladamente, iniciaram um processo de aproximação para, em conjunto, ora pleitear a revogação de impostos tidos por iníquos, ora organizar o boicote de mercadorias inglesas. A Inglaterra, porém, persistiu na adoção de medidas opressivas, o que fez alastrar-se pelas colônias uma onda de insurreição. Em 1774, reuniu-se em Filadélfia o Primeiro Congresso Continental, no qual os delegados das colônias se propuseram a encontrar um *modus vivendi* com a Inglaterra ao mesmo tempo em que lançaram uma declaração dos direitos dos colonos. Rejeitou, porém, o governo de Londres qualquer acordo, e partiu para a intervenção armada, que desencadeou a guerra. Reuniu-se, em 1775, o Segundo Congresso Continental que, em Filadélfia, no dia 4 de julho de 1776, proclamou a Declaração de Independência: as treze colônias transformaram-se em treze Estados, independentes da Inglaterra e independentes entre si. Em cada Estado reuniu-se uma *Convention*, ou seja, uma assembléia constituinte, para elaboração de constituição. E cada Estado passou a ter sua lei fundamental. Havia, porém, que manter a luta

comum contra o poderio inglês. E os treze Estados soberanos, separadamente, não tinham condições de fazer frente ao empreendimento armado. Não obstante isso, o Congresso Continental procurou funcionar como instrumento de conjugação de esforços e recursos necessários às operações de guerra. Faltava-lhe, entretanto, força bastante para atingir esse objetivo. Esse fato fez surgir os primeiros elos de união entre os Estados soberanos. Foram aprovados pelo Congresso Continental, em 1778, os *Articles of Confederation*, somente ratificados, por todos os Estados, em 1781. Instalou-se, então, a Confederação, na qual, segundo os *Articles*, os treze Estados "soberanos, livres e independentes" passaram a ter uma "firme liga de amizade", instrumentada pelo Congresso da Confederação. Órgão constituído por delegados dos Estados confederados, igualitariamente representados, cabendo a cada Estado um voto. O "Congresso" — cujas decisões só poderiam ser consideradas aprovadas se contassem, no mínimo, com nove votos dos treze delegados — tinha atribuições relacionadas especialmente com a política exterior: realização de tratados e alianças, segurança externa mediante a manutenção de exército e marinha, declaração de guerra, etc. Não demorou muito, porém, para que o mecanismo da Confederação revelasse a própria ineficácia, máxime porque desprovido de aparelhamento executório, de recursos financeiros e de instrumentos coercitivos para, quando necessário, reduzir à obediência os Estados confederados. Essa debilidade da Confederação, a par de um conjunto de fatores adversos que foram gerando problemas cada vez maiores na vida interna dos Estados, tornou indispensável o estabelecimento de um poder central suficientemente forte para resguardar os interesses dos Estados e de sua população. Para decidir nesse sentido, reuniu-se, em maio de 1787, a Convenção de Filadélfia, na qual se pretendeu fazer uma revisão dos Artigos da Confederação, buscando-se a fixação de normas garantidoras do interesse geral, harmonizado com as peculiaridades dos interesses de cada Estado. E o meio encontrado foi o de estabelecer entre os Estados um *foedus*, uma união constitucional (Estados *Unidos*: um Estado composto, Estado de Estados), mediante a instauração de um poder federal soberano e simultâneo asseguramento de autonomia a cada unidade federada. Desta forma, atribuições de soberania se destacaram dos Estados até então independentes e passaram à esfera do Estado federal, mediante a elaboração de texto constitucional. E cada Estado federado reteve atribuições privativas, expressas ou não. Surgia, assim, e ir-se-ia estruturando no decorrer do tempo, por contingências sócio-políticas, o Estado federal, cuja Constituição, de 17 de setembro de 1787 — com apenas sete artigos, emendados vinte e sete vezes em pouco mais de dois séculos —, possui seu segredo de permanência no fato de prevalecerem em seu contexto normas e costumes originários de um direito histórico que tem atenuado os malefícios de certas incidências de direito abstrato.

Também de feitio histórico é o Estado federal na Suíça. A união dos Cantões, que remonta à Idade Média, foi motivada, tal como nos Estados Unidos da América, pela necessidade de defesa contra a agressão externa. O primeiro pacto data de 1291. Segue-se-lhe o Pacto de Brunnen, de 1315. No século XVI, já eram treze os Cantões unidos num pacto de defesa comum, sendo a Dieta o órgão que coordenava os interesses gerais dessa união confederal. Em fins do século XVIII e começos do XIX, as convulsões por que passava a Europa chegaram a provocar a instauração, na Suíça, de uma república unitária, convertidos os Cantões em departamentos administrativos. Durou pouco essa transformação, e, por ocasião do Congresso de Viena (1815), ressurgiu a Confederação Helvética, com vinte e dois Cantões unidos por um tratado internacional. No entanto, as dificuldades internas dos Cantões e a necessidade de enfrentar poderosos inimigos externos levaram a Suíça a adotar a forma federativa de Estado (embora sob a denominação de Confederação Helvética), com a Constituição de 1848, que depois foi reformada várias vezes, muito especialmente em 1874, quando, a rigor, nova constituição foi promulgada, centralizando-se fortemente o poder federal, até mesmo para ter condições de arrostar problemas de política externa, agravados pela guerra franco-prussiana (1870-1871). Em 1947, a constituição foi submetida a nova reforma, que ampliou as competências federais na linha do *Welfare State*, daí resultando maior intervenção estatal em largos setores da vida social.

Desses exemplos mais antigos de elaboração histórica das instituições político-federativas, ganhou destaque e influência a maneira como a Federação norte-americana se configurou e conduziu à confecção da teoria do Estado federal, inaugurada nos Estados Unidos por Hamilton, Jay e Madison, ao publicarem artigos em jornal (1787-1788), com o objetivo de incentivar o Estado de Nova York a também referendar a Constituição de 1787. Esses artigos foram reunidos em livro, intitulado *The Federalist*, que se tornou clássico. Também Waitz, na Alemanha, é pioneiro dessa teoria, a qual desde então tem sido objeto de amplos estudos de que vêm resultando várias interpretações sobre a natureza jurídica do Estado federal, cujas características são as seguintes:

1. A existência de um poder federal, cujas atribuições, decorrentes de um ordenamento jurídico geral, se exercem sobre toda a população e todo o território de um país; esse poder coexiste com os poderes dos Estados-membros, cujas atribuições, derivadas de ordenamentos jurídicos próprios, se exercem sobre parte da população e parte do território nacional.

2. A autonomia dos Estados-membros, a qual, historicamente, resulta do fato de — como nos Estados Unidos da América — terem sido entidades soberanas que resolveram abrir mão de competências próprias de soberania, mas retiveram outras tantas de que têm o exercício exclusivo. Daí por que os Estados-membros têm a capacidade de se auto-organizar mediante constituição por eles próprios promulgada (constituintes estaduais), de elaborar as próprias leis (assembléias legislativas), de governar e administrar em áreas próprias (executivos estaduais), de exercer atividade jurisdicional própria (tribunais estaduais). Evidentemente, tudo isso em campo delimitado pela constituição federal.

3. A repartição de competências entre a União e os Estados. A este respeito, são os seguintes os critérios adotados: a) Ao transferirem certo número de competências à União, os Estados reservaram para si as demais, tanto as especificadas nas respectivas constituições quanto as inespecificadas. Daí extraiu a doutrina o critério de enumeração taxativa dos poderes da União (*delegated powers*), que incluem os chamados "poderes implícitos" (em que se amparou, constitucionalmente, a expansão das competências federais), cabendo aos Estados-membros os poderes remanescentes ou residuais (*residuary powers*), desde que não expressamente vedados. Além dos Estados Unidos, adotam esse sistema o Brasil, o México, a Áustria, a Suíça e a Argentina. b) Outro critério é o que obedece à sistemática contrária, ou seja, fixam-se as competências dos Estados-membros, cabendo as remanescentes à União, como acontece no Canadá. c) Um terceiro critério consiste em enunciar exaustivamente as competências da União e as dos Estados-membros, estabelecendo-as com caráter taxativo. É o que ocorre na Índia, cuja constituição enumera 97 competências exclusivas da União, 66 competências exclusivas dos Estados-membros e 47 competências conjuntas de ambos os poderes. A aplicação desse sistema encontra dificuldades quando ocorrem problemas para cuja solução não há previsão normativa no elenco das competências atribuídas a um ou a outro poder.

No Estado federal existem, também, as competências comuns à União e aos Estados-membros: a) quando a Constituição prescreve a conjugação dos poderes federais e estaduais para que certos atos dos Estados-membros tenham validade; b) quando incumbe aos poderes federais fixar normas gerais sobre determinadas matérias, cabendo aos Estados-membros sua implementação mediante disposições complementares e supletivas; c) quando se estabelecem competências concorrentes, que permitem tanto à União quanto aos Estados-membros deliberar sobre certos assuntos, ficando, porém, a primazia com a União, se esta vier a atuar, mesmo na hipótese de os órgãos estaduais já terem entrado em atividade.

4. Sistema de constituição rígida, o que significa que as disposições constitucionais somente poderão ser alteradas por meio de procedimento especial. Nos Estados Unidos da América, as emendas (*amendments*), que são mais propriamente aditamentos à Constituição, somente têm vigência se aprovadas por dois terços dos membros do Senado e da Câmara dos Representantes, e em seguida ratificados pelos órgãos legislativos de três quartos dos Estados-membros. As constituições republicanas do Brasil anteriores à de 1988 foram hiper-rígidas quanto à matéria objeto de alteração de seu texto, vedando propostas tendentes a abolir a República ou a Federação (as chamadas cláusulas pétreas). A Constituição de 1988 veda a deliberação sobre proposta de emenda tendente a abolir a forma federativa de Estado, o voto direto, secreto, universal e periódico, a separação de poderes e os direitos e garantias individuais (art. 60, § 4º).

Já quanto ao procedimento de alteração, tem havido rigidez com variações formais quer no tocante ao *quorum* necessário para a aprovação (exigindo-se, ora dois terços, ora três quintos, ora maioria absoluta dos membros da Câmara e do Senado Federal), quer quanto ao rito (exigindo-se, ora aprovação em duas sessões legislativas consecutivas — dois períodos

anuais —, ora aprovação em duas sessões — reuniões —, dentro de sessenta dias, ora aprovação em dois turnos independentemente de prazo para deliberação).

5. Asseguramento da estrutura e funcionalidade da Federação, seja pelo controle da constitucionalidade das leis, seja pela solução de conflitos entre a União e os Estados. No Brasil, essas atribuições, entre outras, cabem ao Supremo Tribunal Federal, considerado "o guardião da Constituição".

6. A participação dos Estados-membros nas decisões federais. Trata-se de princípio inerente a essa forma de Estado, e que se manifesta tanto na Câmara dos Deputados (integrada por representantes da população ou do eleitorado dos Estados, em número proporcional ao dos habitantes ou dos eleitores desses mesmos Estados) quanto no Senado Federal (composto de um mesmo número de representantes por Estado; esse critério paritário visa a assegurar a igualdade na representação dos Estados enquanto tais). Ressalve-se, porém, que essa participação nas decisões do poder central não é característica exclusiva do Estado Federal, pois se encontram Estados unitários em que, além da Câmara dos Deputados, há Senado com representação paritária das províncias e competência equivalente à do Senado Federal.

No Brasil, tal como em outros países (Estados Unidos da América, Suíça, etc.), a Federação se estruturou com uma feição nitidamente dualista, ou seja, as duas ordens jurídicas e organizacionais — a da União e a dos Estados-membros — constitucionalmente estanques. Mas a pressão dos fatos acabou por suplantar — especialmente nos países de sistema federativo copiado, como o Brasil — o artificialismo dos transplantes institucionais. E o poder federal entrou num processo de expansão de competências, registrada em sucessivas constituições. Rui Barbosa (1849-1923), ao advogar "a Federação com ou sem a Coroa", Joaquim Nabuco (1849-1910), ao pretender "a Federação com a Coroa", e Tavares Bastos (1839-1875), ao profligar "a apoplexia do centro e a paralisia das extremidades", tinham em mira, uma vez implantada a Federação, fazer surgir a descentralização política e administrativa. Esse intento, porém, ficou letra morta nos textos constitucionais republicanos. A Federação formal desde cedo foi cedendo lugar ao crescimento do poder central. Por várias razões: exigência de planejamentos globais (plano energético, plano viário, etc.), peculiar filosofia de governo (intervencionismo indiscriminado, desprezo pelos grupos sociais, etc.), política tributária centralista a provocar crônica debilitação financeira dos Estados-membros, sujeitos, por isso mesmo, às ajudas federais, que sempre implicam o enfraquecimento da autonomia estadual. No entanto, duas razões de alta importância poderão justificar um poder central forte: os problemas cada vez mais graves e complexos que envolvem a política internacional e a imperiosidade da segurança nacional em face de extenso processo subversivo ou a preservação da saúde física e moral das populações ante a expansão do narcotráfico, o que tudo vem a exigir mecanismos de pronta e imediata mobilização geral para fazer frente a inimigo insidioso e bem organizado.

Por tudo isso, a centralização do poder no Brasil — e até mesmo em países de estrutura federativa enraizada na história (Estados Unidos da América e Suíça) — é uma constante, em que pese a reinterpretação teórica que se lhe quer dar sob o nome de "federalismo cooperativo", no qual, na verdade, a predominância da União é flagrante. Acrescente-se, ainda, o fato de a estrutura federativa clássica vir sendo comprometida por força de imperativos geoeconômicos e sociais de áreas problemáticas. Assim, para acudir a problemas regionais, criam-se entidades, vinculadas ao poder central, com montagens sobrepostas aos Estados-membros. No Brasil, a SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia) e a SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste) são exemplos típicos. Isso tem permitido falar-se de um "federalismo regional". Ocorre, porém, que nessas áreas está presente a ação direta da União, fenômeno idêntico ao manifestado, nos anos 30, nos Estados Unidos da América com o *New Deal*, mediante a criação de órgãos administrativos ligados ao poder central, para realizar serviços e obras em âmbito regional, como a *Tennessee Valley Authority* (TVA), que veio a superintender a elaboração e execução dos planos de exploração econômica do Vale do Tennessee, de que resultaram sérias arranhaduras na autonomia de sete Estados federados.

A formulação e implantação da estrutura federativa, tal qual se deu em países como o Brasil — ou seja, sem se levar em conta a gênese histórica da vida sócio-política — tem acarretado freqüentes traumas e impasses institucionais. Enquanto nos Estados Unidos da América e na Suíça a Federação teve um sentido aglutinador (centrípeto), no Brasil obedeceu a um processo desintegrador (centrífugo), retratado no Decreto nº 1, de 15 de novembro de 1889, cujo artigo 1º declara que "fica proclamada provisoriamente a República federativa", e cujo artigo 2º, em conseqüência, transforma as províncias em "Estados", em seguida declarados unidos pelo "laço da federação", "Estados" esses que, segundo o artigo 3º, exerceriam "sua legítima soberania" para decretar "oportunamente" suas constituições. Decretada a Federação, esperava-se que dela resultasse a descentralização política. Mas a expectativa de 1889, institucionalizada em 1891, não teve correspondência nos fatos. E os riscos de desintegração da unidade nacional, mantida a duras penas, foram sendo atalhados com a centralização progressiva de competências no âmbito federal. Desta forma, o ideal federativo ficou sendo mero enunciado constitucional. Assim ocorreu porque não se consideravam, em 1891, as lições da geopolítica e da história do Brasil. A Federação tornou-se um "erro de simetria", por aplicar padrões de organização política a províncias muito heterogêneas e diferenciadas, algumas das quais nem sequer em condições de constituir um Estado. Historicamente, ao contrário do procedimento adotado pelo legislador norte-americano de 1787, não se viu ou não se quis ver qual o tipo de descentralização correspondente à formação sócio-política do Brasil. Desde o século XVI, a descentralização tinha sua base nos municípios, cuja significação política era maior que a das Capitanias. Em oposição a esse fato histórico, começou-se com a República pela exacerbação das competências estaduais (fomentada até mesmo pela "política dos governadores", engendrada por Campos Sales), em detrimento dos municípios, chegando-se a partir dos anos 30 à exacerbação das competências federais, em prejuízo, já agora, tanto dos Estados-membros quanto dos municípios, o que tem levado a dizer-se que, embora nominalmente federal, o Estado brasileiro tem caráter unitário. São fatos esses que permitem concluir, com Gonzague de Reynold (1880-1970), em *Conscience de la Suisse*, que o princípio do federalismo é social antes de ser político, pois toda federação começa por ser uma associação. O federalismo neste sentido supõe o localismo, o qual existe sem federalismo nos povos de tradição unitária.

V. Confederação - Estado Unitário - Federalismo - Município.

ESTADO NOVO

Denominação dada ao regime político de Portugal instaurado quando, após o movimento militar de 1926, a presidência do Conselho foi confiada a Oliveira Salazar (1889-1970), sendo promulgada a Constituição a 11 de abril de 1933. À lei magna seguiram-se o Estatuto do Trabalho Nacional e o Ato Colonial, estruturando-se assim a Nação e o Império. A república portuguesa, proclamada em 1910, estava a conduzir o País a uma completa desagregação, crescendo a corrupção administrativa e aviltando-se a moeda. A reação moralizadora de Sidónio Pais (1872-1918) terminara com o assassinato deste general, até que em maio de 1926 o General Gomes da Costa (1863-1929) se pôs à frente de um levante, que derrubou o regime, e dirigiu-se à Nação com estas palavras: "Proclamo o interesse nacional contra os partidos." Depois de algumas hesitações entre os chefes militares, veio afinal o poder a ser entregue ao General António Óscar de Fragoso Carmona (1869-1951). Em 1928 foi convocado para ocupar a pasta das Finanças um jovem professor desta disciplina na Universidade de Coimbra, António de Oliveira Salazar, que, sem ambições políticas, logo voltou às aulas, deixando o cargo em virtude dos obstáculos que se opuseram aos seus planos de saneamento financeiro. Novamente chamado, aceitou o posto com a condição de lhe ser dada carta branca. Note-se que, pouco tempo antes, ao solicitar, Portugal, empréstimo externo, este fora negado, a não ser mediante uma cláusula humilhante: intervenção da Sociedade das Nações para fiscalizar a aplicação do dinheiro emprestado. Num de seus primeiros discursos, Salazar afirmou com firmeza: "Sei muito bem o que quero e para onde vou." Feito Presidente do Conselho, levantada a cotação do escudo, que passou a ser moeda forte, empreendeu a reorganização político-administrativa, obedecendo às diretrizes da nova Constituição, de tipo corporativista. Com a reeleição de Carmona e com os presidentes da República que lhe sucederam, Salazar permaneceu na chefia do Governo. Não se tratava de um regime parlamentar, nem tampouco presidencial nos moldes clássicos, tendo-o qualificado alguns constitucionalistas como "presidencialismo do primeiro ministro". Nas novas instituições fazia-se sentir certa influência da doutrina do integralismo lusitano, cujo principal expoente fora António Sardinha (1888-1925), mas dentro de poucos

anos os integralistas negaram apoio a Salazar por não ter sido aceito um dos pontos fundamentais do seu programa: a restauração da monarquia. Não se confunda o Estado Novo português com o fascismo, embora tendências fascistas se tivessem manifestado em alguns de seus próceres. Salazar repelia abertamente a idéia de Estado totalitário, como se pode verificar em seus discursos. O movimento de tipo fascista, em Portugal, era o nacional-sindicalismo de Rolão Preto. O Estado Novo português girava em torno de um homem. Tendo adoecido Salazar e sobretudo depois de sua morte, o regime entrou em dissolução, minado por forças antagônicas nele infiltradas, até cair ingloriamente a 25 de abril de 1974, ao mesmo tempo em que se abandonavam os territórios de Ultramar africano, entregues à subversão promovida pelo comunismo internacional, sino-soviético.

Também no Brasil se usou a expressão Estado Novo com vistas ao regime implantado pelo golpe de 10 de novembro de 1937, quando o País se preparava para a eleição presidencial a que concorriam Armando de Sales Oliveira (1887-1945), José Américo de Almeida (1887-1980) e Plínio Salgado (1895-1975). Getúlio Vargas (1883-1954), que chefiara a revolução de 30, e havia sido eleito pelo Congresso depois de promulgada a Constituição de 1934, com o "golpe de 37", deixou-se ficar indefinidamente na presidência, outorgando uma nova carta constitucional, cujo texto fora elaborado pelo jurista Professor Francisco Campos (1891-1968), nomeado Ministro da Justiça. O novo regime, de base municipalista e corporativista, não chegou a funcionar, tornando-se a Constituição letra morta. Além de não ter sido realizado o plebiscito previsto, quadros institucionais da essência do Estado Novo — o Conselho de Economia Nacional e demais órgãos representativos — não saíram do papel, deixando de ser convocadas as eleições. Numa entrevista de grande repercussão, dada ao *Correio da Manhã* do Rio de Janeiro e publicada a 3 de março de 1945, Francisco Campos, que então já havia deixado de fazer parte do Governo, afirmava: "Os males que porventura tenham resultado para o País do regime instaurado pelo golpe de Estado de 1937, não podem ser atribuídos à Constituição." E acrescentava: "O famigerado artigo 177 autorizava a aposentadoria dentro do prazo de sessenta dias a contar da data da Constituição, isto é, até 10 de janeiro de 1938. Ora, como se vê, a faculdade era estritamente limitada no tempo e, se continuou a ser aplicada depois, foi por exclusivo arbítrio do Governo." Referido artigo tinha a seguinte redação: "Dentro do prazo de sessenta dias, a contar da data desta Constituição, poderão ser aposentados ou reformados, de acordo com a legislação em vigor, os funcionários civis e militares cujo afastamento se impuser a juízo exclusivo do Governo no interesse do serviço público ou por conveniência do regime."

O Estado Novo brasileiro teve, assim, duas faces distintas: a de legalidade menosprezada e a de realidade do governo, reduzido ao poder puramente pessoal do caudilho. Vem a propósito esta apreciação de João Camilo de Oliveira Torres (1915-1973): "O texto constitucional de 1937 atribuía ao Presidente poderes enormes, mas, de certo modo, limitados — a prática do sistema, porém, conduziu, por fatores diversos, a tornar dessuetos todos os dispositivos que, de certo modo, limitassem ou reduzissem a ação presidencial" (*O presidencialismo no Brasil*, Edições O Cruzeiro, 1962, p. 272). Hermes Lima (1902-1978) viu, na Constituição de 1937, "traços de um pensamento político organizador", dissentindo de sua rigidez no fortalecer o Executivo e de sua "asfixiante tendência centralista". E disse mais: "Havia fortes reflexos da realidade nacional nesta Carta, embora a informasse muito mais um espírito de Autoritarismo do que um espírito de Legalidade democrática" (*Travessia. Memória*, Livraria José Olympio, 1974, p. 127). "Racionalidade administrativa, dirigismo econômico e um nacionalismo conservador politicamente, embora progressista do ponto de vista social e modernizante sob o aspecto tecnoburocrático", são traços salientados no Estado Novo por Vamireh Chacon, que acrescenta: "O Estado Novo consolidou o estamento burocrático, principiando sua tecnoestruturação, ao mesmo tempo que seu Estatismo, tipicamente capitalista de Estado, consolidava-se em meio às próprias contradições internas" ("Ideologia e praxis do Estado Novo", in *Estado e povo no Brasil*, Livraria José Olympio, Rio de Janeiro, 1977, pp. 40-132). Estas contradições resultaram em grande parte do feitio pessoal do ditador em face da orientação a ser dada ao regime, mesmo porque Getúlio Vargas, por temperamento, era infenso a enquadramentos institucionais. Resultaram também das circunstâncias internacionais a se refletirem entre nós. A simpatia do Presidente Vargas pelo eixo Roma-Berlim, nos primeiros anos da guerra, teve de ceder aos imperativos do relacionamento entre o Brasil e os Estados Unidos, com a pressão ianque levando o nosso País a participar da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Ao terminar a guerra, o Presidente, isto é, o ditador, era deposto por mais um golpe militar da história republicana brasileira, a 29 de outubro de 1945.

V. Golpe de Estado - Revolução.

ESTADO UNITÁRIO

Organização jurídico-político-administrativa da Nação, em que o poder central exerce, com exclusividade, as funções legislativa, executiva e judiciária. O Estado unitário é também chamado Estado simples, porque possui uma única estrutura de poder, regida por um único ordenamento jurídico, para governo de todo um povo em todo um território. Tal unicidade é típica dessa forma de Estado, que, por sua própria natureza, tem caráter centralizado.

Os países de reduzida extensão territorial favorecem a funcionalidade do Estado unitário puro. Já aqueles de amplitude geográfica considerável, ao se estruturarem unitariamente, em geral procedem a divisões territoriais — regiões, províncias, municípios, comunas, departamentos, condados — em que as autoridades locais exercem funções delegadas pelo poder central, a cujo controle e fiscalização essas autoridades estão sujeitas por não possuírem autonomia.

É intrínseca ao Estado unitário a centralização política, mantida sob um único ordenamento jurídico. Já a centralização administrativa apresenta aspectos variáveis nesse tipo de organização estatal. Às vezes, a estrutura unitária se instaura mediante centralização concentrada, que submete os quadros todos da administração a um único centro de decisões; outras vezes, a centralização é desconcentrada, pois os órgãos inferiores da administração têm a faculdade de tomar e executar decisões, em nome do poder central, do qual são delegados.

Sem se descaracterizar, o Estado unitário pode admitir, também, a descentralização administrativa, em que certas atribuições do poder central são deferidas a autoridades regionais, permanecendo intangível a unidade jurídico-política. Essa descentralização assume formas diversas, segundo as contingências de cada país. Na Itália, por exemplo, a organização unitária não impediu que às Regiões instituídas constitucionalmente se atribuísse competência legislativa, vinculada, porém, ao sistema jurídico central e dele dependente. Essa forma de descentralização regional difere da que é específica do Estado federal, cujas unidades componentes gozam de autonomia, ou seja, se regem por direito e poder próprios, no âmbito de sua exclusiva competência.

O imperativo dos fatos provoca freqüente discrepância entre a doutrina e as instituições relativas tanto à forma unitária quanto à forma federativa de Estado. Assim, se a centralização caracteriza, teoricamente, o Estado unitário, este não raro manifesta formas expressivas de descentralização ditadas pelas condições geo-históricas do país, como é o caso da Espanha. De outro lado, a descentralização — embora inerente à teoria do Estado federal — tem cedido lugar a um processo de centralização crescente, a qual, às vezes, chega a ser maior do que a do Estado unitário. Haja vista o que tem ocorrido em países como o Brasil, sem esquecer, de resto, que a ex-URSS era, formalmente, um Estado federal, mas na realidade possuía uma estrutura de centralização máxima, própria de um Estado totalitário.

Tudo isso permite concluir que a adoção, *more geometrico*, de formas teóricas na organização do Estado, comumente afronta a reta ordenação da vida política, como vem acontecendo no Brasil, desde a promulgação da Constituição de 1824 (Estado unitário), mas especialmente a partir da promulgação da Constituição de 1891 (Estado federal). Daí por que — devidamente considerados tanto os princípios fundamentais de caráter permanente (por exemplo, o direito natural de os homens se agruparem, a autonomia dos grupos sociais em face do poder estatal, a função subsidiária do Estado no tocante à atividade social) quanto as condições histórico-culturais e geopolíticas de cada país — a organização do Estado far-se-á de maneira adequada se vier a atender não já a fórmulas simétricas, mas às exigências e peculiaridades da comunidade nacional, conforme a sua gênese ao longo do tempo e as características do território.

V. Centralização - Descentralização - Estado Federal.

ESTASIOLOGIA

Do grego *stasis* (bando, facção). Denominação proposta por Maurice Duverger, em seu livro *Les partis politiques* (2ª edição, Paris, 1954),

para a teoria geral dos partidos políticos. Nas mais remotas épocas, surgem os partidos ou facções, tendo merecido a atenção de Aristóteles (384-322 a.C.) na Grécia antiga, e de Maquiavel (1469-1527) na Itália da Renascença, ao escreverem, respectivamente, a *Política* e *Il Principe*. Tornaram-se famosas as lutas entre güelfos e gibelinos, na Itália, sendo delas testemunha e participante Dante Alighieri (1265-1321). Na Inglaterra, desde os fins do século XVII, se enfrentaram *tories* e *whigs*, aos quais se seguiriam os conservadores e liberais, dando brilho às sessões do Parlamento no século XIX. Foi com a moderna democracia liberal que os partidos se estruturaram na política européia. Alexis de Tocqueville (1805-1859) consagrou-lhes um capítulo descritivo e crítico em *De la démocratie en Amérique*, e depois dele voltou a ocupar-se com os partidos norte-americanos James Bryce (1838-1922) em outro livro que teve também, como o anterior, grande ressonância, *The American Commonwealth*. Mas a estasiologia propriamente dita, depois da visão de conjunto de Lowell (*Governments and Parties in Continental Europe*, Boston, 1896), começa, pela aplicação do método sociológico ao estudo dos partidos, com duas obras que marcaram época: *La démocratie et l'organisation des partis politiques* (Paris, 1901), de Ostrogorski, e *Zur Soziologie des Parteinwesens in der modernen Demokratie* (Leipzig, 1925), de Robert Michels.

Entre os precursores da atual estasiologia pode ser mencionado Bluntschli (1808-1881), autor bastante conhecido na Teoria Geral do Estado e que na sua *Politik* estabeleceu um paralelo curioso entre o espírito radical e a infância, o espírito liberal e a juventude, o conservador e a maturidade, o absolutista e a senectude.

V. Partidos políticos.

ESTATISMO

Sistema em que o Estado tem predomínio absoluto na organização, regulamentação e direção da vida sócio-político-econômica.

O estatismo ocorre sob os regimes quer totalitários, quer democráticos, sendo naqueles intrínseco à ideologia que os informa.

No comunismo, onde o estatismo é levado às últimas conseqüências, o Estado é proprietário de todos os bens de produção, planifica integralmente a economia, é agente único e exclusivo de cultura, controla por meios diretos ou indiretos as atividades todas das pessoas. O Estado é *factotum*. Não obstante isso, a teoria marxista sustenta que o estatismo é fase intermediária do futuro perecimento do Estado, o qual, no entanto, tem o papel de usar instrumentos de coação implacável para acelerar a "dinâmica da história" com vistas à implantação da sociedade igualitária e autogestionária. Na prática, os países comunistas nunca ofereceram qualquer vislumbre dessa antevisão mirífica.

O socialismo democrático ou a social-democracia perseguem os mesmos objetivos por meios "evolutivos". Conjugam-se, aqui, socialismo e democracia, oferecendo esta o instrumental teórico e prático para a montagem daquele, pois a vontade da maioria constitui a *ultima ratio* de legitimação de qualquer medida a ser adotada. Legitimado pela força do número, o socialismo promove a estatização com vistas a realizar a igualdade absoluta na vida sócio-econômica. Também aqui os fatos desarrumaram a teoria, como registra a história recente de vários países.

Independentemente de explícita adesão a correntes socialistas, verifica-se que o Estado moderno, pautado nos princípios democráticos, tem sucumbido à tentação estatista. Invade setores amplos das atividades privadas, mediante a intervenção direta ou indireta, estatizando, engendrando e manipulando planos econômicos, financeiros e monetários. E os resultados têm sido, em geral, desastrosos para a economia: desorganização, inflação, malversação, desperdício, sem esquecer o clima de perplexidade, insegurança e desalento que gera, paralisando a vida da sociedade.

Se o intervencionismo estatal acarreta maleficios graves, não são menores os que produzem o abstencionismo, típico do liberalismo econômico. Mas nem por isso há que procurar uma solução condividida entre o liberalismo e o socialismo, a resultar num hibridismo incongruente. No caso, a questão não é salvar o ideologismo.

O Estado, dentro de sua competência específica, tem uma função importante e inalienável a desempenhar: a de proporcionar *condições* para o desenvolvimento social e econômico. E, sempre que necessário, ajudar e complementar as atividades dos indivíduos e dos grupos sociais tanto no campo econômico quanto nos demais setores da atividade humana. A aplicação do princípio de subsidiariedade é o meio mais eficaz para prevenir ou corrigir a ação

extrapolante do Estado, sempre nefasta para a liberdade humana.

V. Abstencionismo - Bem-estar social - Bem comum - Capitalismo - Comunismo - Dirigismo - Intervencionismo - Socialismo - Social-democracia - Subsidiariedade, Princípio de - Tecnocracia.

ESTRATOCRACIA

Governo em que um grupo restrito ou classe hermética controla o poder político.

Na segunda edição corrigida de seu livro *Devant la guerre* (Fayard Paris, 1981), Cornelius Castoriadis considera que na ex-URSS havia uma estratocracia constituída pelos militares que manipulavam o poder e se serviam, para executar os seus desígnios, de um corpo de cientistas, técnicos e operários especializados. A seu ver, houve, na Rússia, uma "substituição crescente do militar ao político e ideológico" (*op. cit.*, p. 99). O grande cientista e dissidente soviético Andrei Sakharov (1921-1989) referia-se ao "complexo militar-industrial" e Marc Paillet — em *Marx contre Marx. La societé technobureaucratique* (Denoël, Paris) — analisa, de semelhantes perspectivas, a tecnoburocracia que existia no governo e na administração daquele país. Os supremos dirigentes políticos eram recrutados na "nova classe", conforme o conhecido depoimento de Milovan Djilas (1911-1995). Finalmente, Michael Morozow, testemunhando o mesmo fenômeno, faz ver que se tratava menos de uma nova burguesia que de uma nova burocracia, sendo as carreiras distribuídas pelo Comitê central do Partido Comunista e havendo três vias que conduziam a elas: o ativismo no seio do Partido, o exército, a gestão econômica (*Das Sowjetische Establishment*, Seewald Verlag, Stuttgart).

Situação semelhante é constatada em países do Terceiro Mundo por Thomas Molnar: "Na cúpula, uma classe feita da antiga oligarquia e dos novos senhores ideológicos/militares, por vezes a combinação destes dois elementos: chefes de tribo e oficiais, elite mercantil e altos funcionários do partido único, exército e burocracia, etc. A eficiência modernizante deste estrato dirigente pode ser ligeiramente superior à política imobilista dos oligarcas do passado, o que não impede que ela tenha herdado suas taras: corrupção, concepção pouco desenvolvida do bem comum, desprezo das camadas inferiores" (*Tiers-Monde Idéologie Réalité*, Presses Universitaires de France, Paris, 1982, p. 83).

V. *Nomenklatura* - Nova classe.

EUROPEIZAÇÃO

Trata-se aqui da Europa não sob o aspecto geográfico, mas no sentido cultural e histórico. Para a geografia, a Europa é um continente entre os cinco em que se costuma dividir o globo terrestre, sendo também considerada uma projeção peninsular da Ásia (Eurásia). Historicamente, é o centro da civilização ocidental. Assim, quando Oswald Spengler (1880-1936) escreve sobre a decadência do Ocidente (*Der Untergang des Abendlandes*), tem em vista sobretudo a civilização européia. Foi esta a herdeira da Grécia e de Roma, que forneceram as bases culturais a povos de origem latina, céltica, germânica e eslava. A civilização daí resultante transfigurou-se pela ação evangelizadora da Igreja, constituindo-se assim a Cristandade, que atingiu o apogeu nos séculos XII e XIII. Roma transmitiu aos povos localizados no continente, em grande parte abrangido pelo seu império, um legado graças ao qual veio a se formar entre eles uma unidade de cultura. Para isto contribuíram a língua latina — tornada língua oficial da Igreja e das universidades — e o direito romano, bem como a divisão administrativa imperial, aproveitada pela organização eclesiástica, e as estradas abertas em várias direções, facilitando a expansão missionária. A Cristandade era o reflexo, na ordem temporal, dos princípios do Cristianismo, que foram impregnando o viver social e as instituições dos diferentes povos, reunidos, com particularidades distintas, em torno de valores comuns. Formou-se, assim, uma sociedade de nações — a *res publica christiana* —, que veio a ser ameaçada pelo expansionismo islâmico, quando da invasão da península hispânica pelos árabes, detidos em Poitiers (722) e erradicados das terras peninsulares após os quase oito séculos das lutas da Reconquista.

Essa unidade espiritual e sócio-política — que levou Hilaire Belloc (1870-1953) a afirmar a consubstancialidade da Europa com a fé católica — foi destruída, no século XVI, pelo protestantismo, com o princípio luterano do livre exame das Escrituras e com a rejeição da autoridade do Sumo Pontífice, pedra angular da Cristandade. Os soberanos que se separavam da Igreja Católica arrastavam consigo os súditos, dado o princípio estabelecido pela Paz de Augsburgo (1555), segundo o qual cada povo tinha de seguir a religião do príncipe (*cujus regio ejus religio*). As lutas religiosas provocadas pelo protestantismo levaram a essa divisão, sendo que, após a Guerra dos Trinta Anos, os trata-

dos de Westfália (1648) vieram consumar a ruptura dos vínculos que uniam os povos na *res publica christiana*, estruturando a Europa no sistema de Estados soberanos, concebidos em função da "razão de Estado" preconizada por Maquiavel (1469-1527) e da idéia de soberania segundo o pensamento de Bodin (1529-1596). Assim surgiu a Europa moderna, entidade cultural e histórica determinada por tais influências religiosas e por transformações políticas, num ambiente marcado também pelo naturalismo da Renascença e pelas novas tendências do pensamento filosófico. Abandonava-se a tradição escolástica da filosofia cristã medieval — já em crise no século XIV — e começavam a ganhar terreno o idealismo e o empirismo.

As transformações aqui indicadas no sentido de uma Europa em antagonismo com a Cristandade não atingiram desde logo as camadas populares que continuavam observando as tradições de outros tempos, o que, aliás, se verificava também em algumas famílias da aristocracia, fiéis aos princípios de sua formação cristã. O conceito moderno de Europa tem sobretudo um significado cultural e político, denotando a descristianização dos intelectuais e dos homens públicos. Mas a nova mentalidade das classes dirigentes não podia deixar de atuar sobre as instituições e os costumes, estendendo sua influência por toda a sociedade. Perdiam-se o sentido da monarquia popular representativa bem como o das liberdades comunais e corporativas, surgindo o absolutismo do poder real e iniciando-se a centralização político-administrativa em detrimento de legítimas autonomias sociais. Por fim, ao se chegar ao século XVIII, as idéias revolucionárias eram disseminadas na burguesia em ascensão e na própria aristocracia, encontrando, assim, quem contribuísse para o seu alastramento e para a ruína da sociedade tradicional.

Da Europa protestantizada e racionalista diferem nitidamente os reinos cristãos da península hispânica: o da Espanha, unificada pelo casamento de Fernando de Aragão (1452-1516) e Isabel de Castela (1451-1504), e o de Portugal, constituído em Estado independente desde o século XII. Terminada a gesta da Reconquista e na mesma de continuidade histórica, portugueses e espanhóis empenharam-se na obra dos Descobrimentos e da Colonização, devendo esta entender-se como tarefa que, longe de ser meramente mercantilista, qual foi depois a empreendida por outras potências, se revestiu de um cunho missionário e civilizador. Procurava-se evitar nova invasão dos árabes islamitas e tinha-se em vista, por uma razão mais alta, a conversão dos gentios, verdadeiro "serviço de Deus", conforme legenda de então. Era, no dizer de Camões (1525-1580), a dilatação da Fé e do Império (*Lusíadas*, Canto I, 2). No mesmo ano (1492), dava-se, em janeiro, a ocupação de Granada, último reduto mouro na Espanha, e, em outubro, o descobrimento da América. A Cristandade, que começava a ser desfeita na Europa, mantinha-se incólume aquém dos Pireneus, graças à vigilância dos reis de Espanha e Portugal; em contraste com a Renascença pagã européia, as letras e as artes floresciam nas duas nações peninsulares inspiradas nos ideais cristãos (foi o *siglo de oro* da literatura espanhola, tendo a ascética e a mística alcançado o maior esplendor), ao mesmo tempo que a filosofia escolástica prevalecia nas universidades de Salamanca e Coimbra. Mantinha-se, pois, na Península, a unidade espiritual da Cristandade vinda da Idade Média, cujos horizontes, contraídos no Velho Mundo, eram amplamente dilatados nos mundos novos. A Cristandade hispânica projetava-se na América espanhola e na América portuguesa, como iria acontecer mais tarde com a Europa moderna, continuada culturalmente pelos Estados Unidos e pelo Canadá. Formou-se, assim, uma antítese entre o gênio dos povos hispânicos e a mentalidade européia portadora dos germes da Revolução anticristã. Note-se que, mesmo nos países europeus, não participavam dessa mentalidade aqueles cujos sentimentos e convicções não se haviam desviado dos princípios da Cristandade, mas estes constituíam núcleos de resistência sem a força de irradiação dos inovadores, que substituíam, conforme expressão de Donoso Cortés (1809-1853), a "civilização católica" pela "civilização filosófica". Por outro lado, esta "civilização filosófica" do mundo europeu moderno, depois de certo tempo, viria a penetrar também no mundo hispânico, nisto consistindo propriamente a europeização, à qual se contrapunham não só os católicos tradicionais, como Donoso, mas também espíritos impregnados de idéias racionalistas, que, entretanto, conservavam o sentido hispânico da vida. Este foi o caso de Unamuno (1864-1936), que, em resposta aos adeptos da europeização como condição de modernidade e progresso para a Espanha, escrevia: "Volto a mim mesmo ao cabo dos anos, depois de ter peregrinado por diversos cam-

pos da moderna cultura européia, e me pergunto a sós com minha consciência: 'Sou europeu? Sou moderno?' E minha consciência me responde: 'Não; não és europeu, isso que se chama ser europeu; não; não és moderno, isso que se chama ser moderno' ... quanto mais medito, mais descubro a íntima repugnância que meu espírito sente por tudo o que passa por princípios diretores do espírito europeu moderno ..." Esse trecho está entre as reflexões contidas no ensaio *Sobre la europeización*, de dezembro de 1906. Debatia-se, então, a problemática da decadência espanhola. Os escritores da "geração de 98" — depois do desastre da guerra com os Estados Unidos naquele ano — entregavam-se a um exame de consciência na ânsia de renovar a Espanha e restaurar-lhe a grandeza passada. Em face de uma civilização utilitarista e materialista, Unamuno queria salvar o sentido transcendente da vida, em defesa da "Espanha castiça" e no repúdio de uma Espanha postiça, isto é, da Espanha que os costumes e as idéias européias iam desfigurando. Naquele mesmo escrito, ao progressismo do mero bem-estar e de odor mercantilista, dos que pediam "vinhos mais refinados, azeite menos áspero, melhores ostras", ele replicava dizendo que o importante é não perder o sentido da vida e a possibilidade "de um novo Quixote ou de um Velázquez e, sobretudo e antes de tudo, a possibilidade de um novo São João da Cruz, de um novo Frei Diogo de Estela, de uma nova Santa Teresa de Jesus, de um novo Inácio de Loyola". A Pío Baroja (1872-1956), para quem era "triste o país onde por todas as partes e em todos os povoados se vive pensando em tudo, menos na vida", respondia: "Desgraçados países europeus modernos, em que não se vive pensando senão na vida! Desgraçados países os países em que não se pensa continuamente na morte, e não é a norma diretora da vida o pensamento de que todos temos um dia de perdê-la!"

Foi no século XVIII, com a penetração, na península hispânica, do movimento iluminista (Ilustração, *philosophie des lumières, Aufklärung*) que o processo de europeização das minorias dirigentes de Portugal e da Espanha se foi acentuando cada vez mais, daí passando ao Brasil e a toda a América espanhola. Com os Bourbons no trono da Espanha e pela atuação dos ministros "ilustrados", a europeização consistia no "afrancesamento". Lia-se pela Enciclopédia, sorvia-se Rousseau (1712-1778), e os deputados constituintes, nas Cortes de Cádiz (1812), eram, muitos deles, repetidores das cartilhas constitucionais francesas. O mesmo veio a ocorrer nos países hispânicos da América, por ocasião da independência, disto resultando a estruturação dos novos Estados em antagonismo com as realidades históricas e com a autêntica formação nacional. Nesses países, a europeização seria seguida pela ianquização: primeiro, foi a febre das idéias revolucionárias francesas; depois, a fascinação do regime norte-americano, levando a adotar constituições inspiradas no modelo fornecido pelos Estados Unidos. Eis aí as duas etapas da desnacionalização. O Brasil entrou na segunda etapa com a República; na primeira, embora já se fizesse sentir a influência ianque — de que nos dão exemplo Tavares Bastos (1839-1875) e Rui Barbosa (1849-1923) —, prevaleceram a da Inglaterra, pátria do parlamentarismo, e a da França, especialmente com o liberalismo doutrinário. Por toda parte, as minorias europeizadas, desarraigadas do meio histórico em que viviam, iam dar origem ao conflito entre o "país legal" e o "país real", que, aliás, tinha origem na própria França, com o repúdio da Tradição pela Revolução. É típico o que aconteceu na Espanha, ao dealbar do século XIX: enquanto o povo se batia heroicamente, na Guerra da Independência, contra as tropas de Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), os deputados, reunidos em Cádiz, redigiam uma nova constituição calcada nas idéias revolucionárias vindas de Paris e propagadas pelo próprio Napoleão. À penetração do liberalismo europeu, em suas várias modalidades, seguir-se-ia a de outras ideologias e de outros modelos políticos, também provenientes da Europa: o socialismo, o comunismo e demais formas de totalitarismo.

V. *American way of life* - Civilização - Comunidade Hispânica - Comunidade Lusíada - Comunismo - Cristandade - Cultura - Hispanidade - Iluminismo - Liberalismo - Lusitanidade - Revolução - Socialismo - Totalitarismo - Tradição - Tradicionalismo.

EXTREMISMO

Linha ou atitude política em que métodos radicais são adotados para atingir determinados objetivos.

Nem sempre a adoção de medidas extremas configura a ocorrência de extremismo. O movimento desencadeado para a derrubada, pela força, de um tirano constitui procedimento lícito que encontra plena justificativa na ordem

moral, uma vez esgotados todos os meios pacíficos para a remoção pretendida.

Já o extremismo se caracteriza pela habitualidade da práxis da violência. É encontradiço na política moderna. E respalda-se em místicas ideológicas ou sectárias de que se colhem demonstrações no comunismo, no nazismo, no fascismo, no fundamentalismo islâmico, e correlatos, como o maoísmo, o castrismo.

Classificação usual identifica um extremismo de direita (a extrema-direita) e um extremismo de esquerda (a extrema-esquerda). Embora as expressões direita e esquerda se prestem a muitos equívocos e freqüentemente se usem com grande potencial de paixão, seu sentido torna-se iniludível quando se identifica a extrema-direita com o nazismo ou o fascismo, e a extrema-esquerda com o comunismo ou o socialismo, a despeito de eventuais matizes tático-estratégicos que se poderiam encontrar de um ou de outro lado, os quais, porém, não excluem o recurso à violência, sempre que conveniente, e até, se possível, sob a capa da legalidade.

Por suas características, o extremista condena à geena tudo quanto se lhe opõe: idéias e pessoas. Arvorado em dono da verdade total, não admite qualquer contestação das próprias idéias. Repudia meros aspectos parciais de pensamento adverso, por mais procedente ou lógico que seja este. Entre a realidade e a própria ideologia, se divergentes, fica sempre com esta. Por isso, o extremista incorre facilmente em fanatismo, com todas as conseqüências daí derivantes, tanto para a vida pessoal como para a vida da sociedade política. Explica-se, assim, por que as ideologias extremistas exibem longo cortejo de dramas e tragédias.

V. Castrismo - Comunismo - Direitas e Esquerdas - Fascismo - Maoísmo - Nacional-socialismo.

F

FABIANISMO

Movimento socialista surgido na Inglaterra, em fins do século XIX, que preconiza a implantação na vida sócio-política do ideário coletivista, pela via do gradualismo evolutivo.

O "socialismo fabiano" ou fabianismo deve seu nome a Fábio Cunctator — ou seja, Fábio Máximo, o contemporizador (275-203 a.C.) —, general romano que se destacou por empregar uma tática de luta consistente em vencer o inimigo pela erosão paulatina e constante da resistência oferecida.

A difusão do fabianismo começou a ser feita pela *Fabian Society*, fundada em 1883, contando logo no começo com o prestígio de figuras como Bernard Shaw (1856-1950) e Sidney Webb (1859-1947). Este, juntamente com sua esposa, Beatriz Potter (1858-1943), filha de um grande empresário, editou o semanário socialista *The New Statesman*. Ao retornar de viagem à União Soviética, em 1932, o casal passou a ostentar intensa simpatia pelo comunismo.

Em 1889, surgiram os *Fabian essays in socialism*, nos quais o pensamento fabiano vem exposto em trabalhos de vários autores. Embora refugando a luta de classes, o fabianismo adotou do marxismo a teoria do valor, depois abandonada para ser perfilhado o utilitarismo de Jeremias Bentham (1748-1832), para o qual todo agir humano é, e deve ser, orientado pelo interesse. Para alcançar a meta pretendida, o fabianismo adota o método da saturação (*permeation*) das mentes e dos ambientes de idéias socialistas, mediante uma pregação paciente e insistente, oral e escrita (como os *fabian tracts*, livretos monográficos sobre temas sociais). O importante, e altamente eficaz, como recomendava Bernard Shaw, é colocar "dois ou três grãos de socialismo" na cabeça das pessoas, especialmente daquelas que, em todos os setores, ocupam posições-chave. E os frutos aparecerão.

Para evitar que o timbre intelectualista dos começos do fabianismo viesse a confinar o movimento num círculo de iniciados, aplicados ao exercício de mero racionalismo ideológico, os fabianos foram ao encontro dos sindicatos. Essa aproximação deu origem, com o tempo, à fundação do Partido Trabalhista. Grande veio a ser o inter-relacionamento da *Fabian Society* com o *Labour Party*, o qual passou a ter suas bases ideológicas quase integralmente no fabianismo. Quando no poder (1945-1950), o Partido Trabalhista cuidou de aplicar as idéias do fabianismo mediante a nacionalização, ou seja, a transformação da propriedade privada de vários setores empresariais em propriedade coletiva, vale dizer, estatal.

V. Estatismo - Intervencionismo - Nacionalização - Socialismo - Subsidiariedade, Princípio de.

FALANGISMO

Movimento político surgido na Espanha em 1933, ano em que José Antonio Primo de Rivera (1903-1936) fundou a Falange Espanhola, à qual em 1934 se associaram as Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista. Ante a desordem provocada em todo o país após a implantação da República (1931), com o domínio crescente das esquerdas e um ambiente de violências e insegurança, o movimento tinha em vista fortalecer a unidade nacional, ameaçada por regionalismos desagregadores, e ao mesmo tempo combater os abusos do capitalismo e os desmandos da democracia de partidos, propugnando uma nova ordem econômica sob a direção de um Estado organicamente estruturado. Daí a concepção do nacional-sindicalismo, que lhe serviu de substrato ideológico. Contra o Estado liberal, que "permite que tudo seja posto em dúvida", José Antonio quer o Estado a serviço da Pátria una, forte e livre à base da "totalidade histórica" (J.A.Primo de Rivera, *Escritos y discursos*, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1976, p. 159).

Nos primeiros anos da República, três vertentes podem ser discernidas no tradicionalismo espanhol. Arraigado no sentimento popular, especialmente em se tratando das províncias do Norte, o carlismo, com uma história de cem anos de lutas e uma doutrina sólida e coerentemente elaborada, defendia a tradição católica e monárquica. A estes mesmos objetivos se propunham os grupos da segunda vertente, isto é, o da revista *Acción Española* — com nomes altamente significativos entre seus colaboradores, a publicarem artigos e livros de muita expressão — e o da *Renovación Española*, com representação nas Cortes. Sobretudo na *Acción Española*, repercute a pregação doutrinária da *Action Française*. Finalmente, a terceira vertente, a Falange, mesclava elementos nacionalistas e totalitários então em voga na Europa do fascismo e também motivos de matiz esquerdista de Ortega y Gasset (1883-1955). Veio, no entanto, a despertar as novas gerações na marcha da Espanha rumo ao seu destino histórico, mantendo posição de indiferença quanto às formas de governo.

Preso pelo governo republicano da Frente Popular em março de 1936, José Antonio Primo de Rivera foi fuzilado na prisão de Alicante logo após o início da guerra civil. Pelo decreto de unificação (19 de abril de 1937), o general Franco (1892-1975), que tinha o comando das forças nacionais sublevadas, determinou que a *Comunión Tradicionalista* (carlistas) e a *Falange* constituíssem um só organismo: a *Falange Española Tradicionalista y de las JONS* (Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista). Era uma espécie de partido único, a que aderiram membros da *Renovación Española* e democrata-cristãos da *Acción Popular*. Mas a Comunhão Tradicionalista, pelo seu chefe, D. Manuel Fal Conde (1894-1975), se opôs terminantemente a ser absorvida por esse agrupamento de forças políticas, não obstante continuasse a dar todo apoio ao movimento armado, com seus numerosos voluntários nas frentes de batalha.

Foi grande a influência da Falange sobre o governo de Franco, quer nos últimos anos da guerra civil, quer nos anos que imediatamente se lhe seguiram. Pouco depois do término da contenda interna —março-abril 1939 —, vinha a nova guerra mundial, iniciada em setembro do mesmo ano. Com firmeza e habilidade, Franco manteve a neutralidade da Espanha, não obstante pressões recebidas de um lado e de outro. Não se deve esquecer que a Itália e a Alemanha lhe haviam prestado auxílio, em contraposição às Brigadas Internacionais e à ajuda soviética dada ao governo republicano. Seu cunhado, Serrano Suñer, Secretário Geral da *FET y de las JONS* e que ocupou dois importantes ministérios, o do Governo e o das Relações Exteriores, não ocultava simpatia pelo eixo e pendores fascistas. Foi ele o autor dos Estatutos da *FET y de las JONS*, aprovados pelo decreto de 4 de agosto de 1937 e modificados pelo de 31 de julho de 1939, cujo artigo 1º estava redigido nos seguintes termos: *"FET y de las JONS* é a disciplina pela qual o povo, unido e em ordem, ascende ao Estado e o Estado infunde ao povo as virtudes de Serviço, Irmandade e Hierarquia." Quando se tratou da elaboração de uma lei orgânica do Estado, o mesmo Serrano Suñer apresentou um projeto que bem lhe revelava as tendências, nele definindo o Estado espanhol como "instrumento totalitário a serviço da integridade da Pátria" (1941). No ano seguinte, o conde de Rodezno apresentava, por sua vez, um projeto constitucional inspirado no pensamento carlista. Nenhum dos dois veio a prevalecer.

Cumpre observar que essa tonalidade fascista, acentuada no falangismo de Serrano Suñer, não coincidia inteiramente com o pensamento de José Antonio, que por várias vezes se manifestou contra o fascismo como solução para a Espanha e tinha o seu ideário político fundado em motivação espanhola, nele podendo entrever-se a influência de Ortega y Gasset, sobretudo e paradoxalmente do seu livro *España invertebrada*, que foi uma convocação para um nacionalismo anticatólico e antitradicional.

Com a derrota das potências do eixo, o ambiente internacional não era propício ao falangismo, dada a feição que este viera a assumir. O *Fuero de los Españoles* (1945) afirma a originalidade do regime, e a Lei de Sucessão (1947) constitui a Espanha em Reino. Franco é o Regente, e a tecnocracia substituirá o falangismo.

V. Carlismo - Fascismo - Franquismo - Nacionalismo - Sindicalismo - Tecnocracia - Tradicionalismo.

FAMÍLIA

Ensinam os sociólogos que a família é a célula social; os juristas, que ela é uma instituição natural protegida pela ordem jurídica positiva; os teólogos, que ela é uma instituição divina. Tais significações se completam na síntese de um conceito: a família é a primeira das

sociedades, sendo também fonte da vida e recinto sagrado de amor.

1. *Célula social* — A expressão é empregada por analogia metafórica. A célula é, no organismo, a última parcela de vida em que se pode decompor o todo orgânico. Constitui um centro relativamente autônomo de vida, mas, para subsistir, precisa receber energias vitais que circulam por todo o organismo. Estas energias, por sua vez, resultam do trabalho das células, que assimilam os elementos necessários para a subsistência do ser vivo. A família pode ser comparada a uma célula porque a sociedade é como que um grande organismo moral, sem chegar a formar uma substância, ao contrário do organismo biológico —, e, portanto, sem unidade substancial, mas com unidade de ordem. A família assegura à sociedade a continuidade orgânica, pela perpetuação do gênero humano, e também a continuidade moral, pela educação da prole. A sociedade civil ou política (*Civitas, Polis*) é composta não de indivíduos soltos, mas de famílias e outros grupos intermediários, cujo conjunto é a sociedade global. Não há sociedade política que não proceda da família. Por vezes, de um tronco ancestral comum várias famílias se vão formando, como ocorre nas tribos primitivas e nas sociedades patriarcais. Outras vezes, famílias diversas se reúnem na mesma localidade e a comunidade de vizinhos forma uma sociedade maior, constituindo-se, assim, as aldeias, as cidades, os reinos e os impérios, num alargamento progressivo do núcleo inicial.

2. *Instituição natural* — A família é a unidade natural e simples desse núcleo. Unidade social é a família e não o indivíduo saído da selva para formar, com outros indivíduos, a primeira sociedade por meio de um contrato. A família é uma instituição natural porque corresponde a uma inclinação natural do ser humano. É uma sociedade simples, pois não se pode decompor em outras menores. Constitui-se pelo casamento, cujo fim principal é a procriação. A sociedade conjugal e a sociedade de pais e filhos formam uma só comunidade. Além disso, a sociedade familiar é simples e una como nenhuma outra sociedade o pode ser, pois nela os "sócios" vivem não apenas associados, mas identificados por uma comunidade de vida tal que, mesmo biologicamente e sobretudo afetivamente, seus membros realizam a mais perfeita unidade social. Nessa comunhão de vida e de sentimentos, cabe naturalmente aos pais a educação dos filhos. Tem assim a família duas funções naturais: a função biológica (transmissão da vida) e a função pedagógica (educação). A estas, acrescentam-se a função econômica e a função política. Pela primeira, a família apresenta-se como unidade de produção e de consumo. No regime artesanal e nos quadros da organização corporativa, sua importância era grande enquanto unidade de produção, aspecto este que entrou em declínio com o aparecimento da máquina, até se desvanecer quase por completo na sociedade industrial moderna. Continua, porém, a desempenhar papel primordial enquanto unidade de consumo. Quanto à função política da família, tem deixado de ser exercida desde que o individualismo liberal começou a desagregar as sociedades, preparando o caminho para a centralização estatal e o totalitarismo. Essa função política poderá consistir numa participação efetiva da família nos órgãos representativos, mediante, por exemplo, a instituição do voto familiar inserido na sistemática da representação dos grupos intermediários, em que a sociedade naturalmente se estrutura.

3. *Instituição divina* — Todos os povos, desde os mais primitivos, sempre reconheceram a sacralidade do matrimônio, expressa na lapidar definição de casamento formulada, no século III, pelo jurisconsulto romano Modestino: *Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio* (D. 23.2.1), o casamento é a união do homem e da mulher, num consórcio por toda a vida, com a comunicação do direito divino e humano. Procedendo de um acordo de vontades, o casamento não é, entretanto, simples contrato, pois os que se unem pelo vínculo matrimonial o fazem ordenados à realização de uma finalidade superior, que eles não podem alterar, vinda da própria natureza e, conseqüentemente, de Deus, autor da natureza. Daí a indissolubilidade do vínculo conjugal, necessária para a plena realização dos fins do casamento e imprescindível para o bem da prole. O homem é livre de abraçar ou não o estado matrimonial, mas nunca de querer o casamento sem ao mesmo tempo aceitar as condições e conseqüências determinadas pela ordem natural. Assim se há de entender a indissolubilidade matrimonial, e por isto, ao relacionar o casamento com a idéia de um "consórcio", o jurisconsulto romano acrescentava logo: *omnis vitae* (de toda a vida). O que condiz com o sentido mais profundo do amor conjugal, que implica doação e dependência, es-

tando o segredo da felicidade, no casamento, em abraçar livre e amorosamente essa dependência. Fruto do amor, a união conjugal é uma escola de sacrifício, mesmo porque o sacrifício é a prova do amor. O verdadeiro amor consiste no desprendimento de si mesmo e na entrega à pessoa amada, sem medir sacrifícios. O mesmo ocorre no caso do amor conjugal e no dos amores materno e paterno. Amor não se confunde com paixão animal, segundo pensam os que do prazer fazem a meta da vida. E se ele pode nascer da fogueira de uma paixão, nesse caso ou acaba por sublimar-se numa comunhão de almas e de vidas, ou nunca passará de expressão dum requintado egoísmo. Na definição de um pagão como Modestino já se acentua o caráter sagrado do matrimônio (*divini et humani juris communicatio*), sendo que o Cristianismo enobreceu o casamento fazendo dele um sacramento. O homem e a mulher, unidos pelo matrimônio, são "dois numa só carne", conforme a expressão do Evangelho de São Mateus (19,6), reiterando o que está no Gênesis (2,24). Pela fidelidade à graça sacramental, os cônjuges tornam-se um só coração e uma só alma, tendo por símbolo e modelo dessa união a de Cristo com a Igreja (capítulo 5º da Epístola de São Paulo aos Efésios). A "comunicação do direito divino e do direito humano" é o que vemos na instituição da união conjugal por Deus, ao criar o homem, e na sua elevação a sacramento da Nova Lei por Jesus Cristo. Se a família sempre teve um caráter religioso, manifestado entre os gregos e os romanos no culto dos lares e dos antepassados, depois da Redenção o ato constitutivo do matrimônio foi engrandecido pelo sacramento, de tal maneira que, nas perspectivas do direito cristão, não pode existir um sem o outro. Daí a expressão dos teólogos e canonistas para designar o vínculo matrimonial: *contrato-sacramento*. Note-se o traço de união, como a indicar que o sacramento não é um acréscimo, um elemento acidental que se justapõe ao contrato: ele afeta a essência mesma do contrato.

Instituição natural e divina, tendo caído em estado de degradação nas manifestações grosseiras da poligamia e da poliandria, foi a família restituída à sua dignidade nessa comunicação do divino e do humano: da parte de Deus, as graças dadas no sacramento; e da parte dos cônjuges, os sacrifícios oferecidos a Deus no cumprimento da missão que lhes compete. Mas a sacralidade do casamento e da família, reconhecida entre os primitivos, conservada na antigüidade e aprimorada com o Cristianismo, foi-se perdendo com o processo de secularização ou dessacralização das mentalidades, dos costumes e das instituições, a partir do outono da Idade Média — para empregar a expressão de Huizinga (1872-1946) — e do dealbar do Renascimento pagão. O humanismo renascentista deu origem a uma cosmovisão materialista da vida, e embora a sociedade conservasse ainda os princípios cristãos, estes iam sendo enfraquecidos na consciência dos homens pelo individualismo (religioso, econômico, político). Ao individualismo seguiu-se o coletivismo, aliás, sua continuação de certo modo lógica, fazendo prevalecer aquela cosmovisão materialista. A família foi atingida, no cerne, pelo divórcio, expressão do individualismo, reduzindo o casamento a um simples contrato dependente tão-só da vontade autônoma dos cônjuges, desvinculada da submissão à lei divina e a uma ordem moral objetiva. Quanto ao coletivismo, absorvendo os indivíduos na coletividade estatal, fez desaparecer os restos da autonomia familiar, negando aos pais o direito à educação dos filhos, dando ao Estado o monopólio do ensino e chegando a atribuir-lhe a função de planejamento da natalidade. A legalização do aborto em países de tradição católica, tais como a França e a Itália, mostra até que ponto chegou o processo secularizador dissolvente dos valores básicos da ordem natural e da sociedade cristã.

Sendo a família a célula social, cumpre todavia notar que a célula não passa de uma parte do organismo vivo, enquanto a família subsiste por si, é um todo completo e não simples parte de um todo. Ela visa à perfeição integral do homem. Por isso mesmo, na sua autonomia, excede de muito a célula como centro de atividade biológica, daí resultando os direitos naturais da família em face do Estado. A sociedade doméstica ordena o homem para o bem de sua natureza de um modo muito mais completo que o Estado, enquanto organização da sociedade política. Missão do Estado é proporcionar as condições externas para o bem temporal dos indivíduos e das famílias componentes da sociedade global. Deve garantir segurança a todos, suprir as deficiências dos particulares, remover os obstáculos à plena realização dos objetivos familiares, procurando preservar a moralidade pública, impedindo a utilização dos meios de comunicação (mídia) para propagar o vício e o crime, não permitindo a disseminação de ideologias desintegradoras da família e

da ordem social. Cabe ainda ao Estado, no exercício de função supletiva, favorecer e estimular o estabelecimento de uma ordem econômica justa, que possibilite a todas as famílias um condigno padrão de vida.

V. Grupos intermediários.

FARRAPO - v. Apodos políticos brasileiros.

FASCISMO

De início, fenômeno especificamente italiano, passou mais tarde a ser expressão usada como *slogan* ou *mot d'ordre* de propaganda política.

1. *Sentido originário: realidade específica da Itália* — Originou-se dos grupos de ação ou *fasci*, organizados por Benito Mussolini (1883-1945) para promover a entrada da Itália na guerra de 1914. Terminado o conflito mundial, eles se transformaram nos *fasci di combattimento*, tendo por objetivo a conquista do poder. Mussolini havia dirigido o jornal socialista *Avanti*, mas rompeu com seus correligionários, que eram contrários à beligerância. O socialismo revolucionário que preconizava não recebia tanta influência de Marx (1818-1883) quanto de Nietzsche (1844-1900), Georges Sorel (1847-1922) e Pareto (1848-1923). A ação precedeu o pensamento político, e Mussolini, em *La dottrina del Fascismo*, livro de sua autoria, declara que de início não tinha nenhum plano doutrinário. Desde logo o movimento revestiu um cunho nacionalista, pois reivindicava a anexação à Itália das regiões alpinas, do litoral adriático, do Fiume e da Dalmácia. Propunham-se reformas sociais de vulto, incluindo a distribuição de terras aos camponeses e a participação dos sindicatos na gestão das empresas. Aos poucos, toda uma ideologia foi-se formando, para o que contribuíram, entre outros, o filósofo Giovanni Gentile (1875-1944) e o jurista Alfredo Rocco (1875-1935), nela se refletindo o mito da violência de Sorel e a idéia da renovação das elites de Pareto. Evocava-se a grandeza imperial de Roma, e os feixes (*fasci*) dos antigos lictores serviam de emblema para o movimento. Com as camisas negras e a saudação de braço erguido, seus partidários se espalhavam por toda a Itália e cresciam em número rápida e consideravelmente.

No Congresso de Roma (novembro 1921), os *fasci di combatimento* passaram a constituir o *Partito Nazionale Fascista*, integrado por 30.000 membros, que já no ano seguinte chegavam a 720.000. A desmoralização da democracia parlamentar, com os escândalos e a corrupção do regime, além da crise econômica e da ameaça do comunismo, criava na Itália um clima de inquietude e tensão. Por isso não foi difícil a Mussolini angariar novos adeptos e conseguir o apoio de grandes industriais. Em outubro de 1922 deu-se a marcha sobre Roma, para onde se dirigiram 40.000 camisas negras das províncias. O rei Vittor Emanuel III (1869-1947) recusou-se a assinar o decreto de estado de sítio e a reprimir o movimento pela força, chamando para chefe do governo aquele que já era o *Duce* dos impetuosos fascistas. Por algum tempo foram respeitadas as regras do jogo da democracia parlamentar — até 1925 —, sendo, a partir do fim deste ano, instituída definitivamente a ditadura e dissolvidos os partidos. Mantinha-se, porém, a realeza, e criava-se o Grande Conselho Fascista. O Estado, concentrado na pessoa do chefe, chamava a si toda a autoridade, conforme a famosa frase de um discurso de Mussolini no Scala de Milão: "Tudo no Estado, nada fora do Estado, nada contra o Estado."

Daí o apontado totalitarismo, que, entretanto, na Itália fascista esteve longe de chegar à plena realização, ao contrário do que ocorreu na Rússia soviética e na Alemanha nazista. Raymond Aron observa que um regime de partido único não é necessariamente totalitário, e neste sentido faz alusão ao fascismo italiano (*Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris, 1965). Com o partido único, um partido de massa fortemente hierarquizado, a representação política ficava descaracterizada, o mesmo podendo dizer-se da Câmara Corporativa, posteriormente instituída, levando-se em conta que as corporações eram órgãos do Estado e não agrupamentos autônomos como haviam sido antes da Revolução Francesa (1789). Conseqüentemente, não havia uma sociedade corporativa, mas um Estado corporativo.

Aliás, o Estado fascista pôs em prática um dirigismo econômico, a não ser nos primeiros anos, quando ainda observou os princípios da economia liberal. A esse dirigismo acrescentem-se o da comunicação social (controle da imprensa) e o da educação, não só nos diversos graus do ensino, mas ainda na formação política da juventude: dos 8 aos 14 anos, os italianos arregimentavam-se nos *balilla*, recebendo instrução pré-militar; passavam, em seguida, até os 18 anos, a pertencer aos *avanguardisti*, antes do ingresso no partido cuja elite

formava a milícia fascista. O regime reunia os estudantes nos *gruppi universitari fascisti* e os demais nos *giovani fascisti*. Visava-se a despertar e a fortalecer o sentimento nacional, inculcando-se ademais a obediência ao chefe e a integral confiança na sua atuação. O *Duce* era bem um exemplar perfeitamente caracterizado do chefe carismático da concepção de Max Weber (1864-1920). Havia, pois, uma tendência para a oniestatalização da vida, ou seja, para o totalitarismo, não obstante, ao contrário do nazismo e do comunismo, fossem respeitadas certas liberdades, entre as quais a liberdade religiosa. A este respeito, Mussolini pôs fim à "questão romana", que desde 1870, com a unificação da Itália e a ocupação de Roma, acarretara a negação de qualquer soberania temporal da Santa Sé, sendo esta restabelecida, no Estado do Vaticano, pelo tratado de Latrão (1929). Isto não impediu que, dadas aquelas tendências absorventes em matéria de educação, graves desinteligências surgissem entre o governo fascista e as autoridades eclesiásticas, dando origem a firme protesto de Pio XI (Papa, de 1922 a 1939) numa encíclica de título bastante significativo: *Non abbiamo bisogno*.

Restabelecendo a ordem na Itália, superando a crise econômica e financeira, saneando o país especialmente nas regiões pantanosas, dando grande impulso à aviação, construindo auto-estradas (as primeiras da Europa), o *Duce* conquistou grande popularidade e seus discursos na sacada da Piazza Venezia, com ares de teatralidade, arrebatavam a multidão ali reunida. Seu prestígio projetou-se no estrangeiro, e o próprio Winston Churchill (1874-1975), antes da guerra da Abissínia (1935-1936), várias vezes manifestou simpatia por Mussolini e pelo fascismo. As ilusões não tardaram a desfazer-se, e a aliança com Hitler (1889-1945), na formação do eixo Roma-Berlim, reduziu o *Duce* a um parceiro secundário do *Führer*, sendo a Itália arrastada ao vórtice fatídico da Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

2. *Sentido derivado: instrumento verbal de propaganda política* — Foi com a guerra civil espanhola (1936-1939) que o vocábulo "fascismo" começou a ser manipulado como arma de propaganda. Os republicanos, em torno do governo de Madri, incluindo-se entre eles os comunistas e os anarquistas, representavam a "democracia", enquanto os nacionalistas, sob o comando de Franco (1892-1975), eram os "fascistas", sem distinção nenhuma entre tradicionalistas, monárquicos alfonsinos, falangistas e liberais conservadores. Tal era a linguagem da vulgata marxista, que logo se espalhou pelo mundo e fazia ver nos militantes das Brigadas Internacionais heróicos defensores da liberdade. Escrevia então o trotskista Guérin que "o fascismo é a palavra mágica que levanta os trabalhadores contra o hitlerismo" (*Fascisme et grand capital*, Paris, 1936). Era uma expressão mais indicada do que "nacional-socialismo", apesar de ser a Alemanha de Hitler uma força muito mais poderosa que a Itália fascista. Mas o emprego do termo "socialismo" podia atrapalhar as esquerdas. A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) consagrou o *slogan*: "guerra das democracias contra o fascismo", e, a partir de então, o termo "fascista" passou a ser empregado como baldão, e ponto final. Fascista ficou sendo, para esquerdistas e liberais, o adversário, o inimigo, fosse ele da direita, da extrema-direita ou até do centro liberal e capitalista.

A significação do fascismo foi-se assim diluindo em meio à confusão criada e à ambigüidade do conceito. Com ardor polêmico, o epíteto em questão foi aplicado à Turquia de Ataturk, à China de Chiang-Kai-Chek, à Polônia de Pilsudski, à Romênia de Antonescu, à Áustria de Dollfuss, à Hungria de Horthy, ao Portugal de Salazar, à Espanha de Franco, ao Brasil de Getúlio Vargas, à Argentina de Perón, ao Egito de Nasser, à Gana de Nkrumah, ao Chile de Pinochet, ao Iraque de Saddam Hussein. Enquanto o secretário-geral do Partido Comunista Francês chamava de Gaulle (1891-1970) de fascista, o mesmo baldão era atirado por outros ao próprio Partido Comunista, acusado de "fascistizante".

É óbvio que um conceito servindo para designar regimes e homens políticos tão diferentes e mesmo antagônicos não é suscetível de uma definição que obedeça às regras da lógica. Numerosas interpretações têm sido dadas do fascismo, por historiadores, sociólogos, politicólogos, economistas e psicólogos. Não resta dúvida que apresentam maior objetividade aquelas que procuram ater-se ao fascismo italiano a fim de aí encontrar o traço específico do sistema.

Qual é este? Autoritarismo, nacionalismo, regime de opressão policial e controle do pensamento, ditadura carismática numa sociedade de massas, corporativismo estatal, totalitarismo podem constatar-se no fascismo e em regimes não fascistas.

Para György Lukács (1885-1971) — que aprofundou o estudo do irracionalismo alemão e de suas repercussões no nacional-socialismo, em uma obra capital, *Die Zerstörungg der*

Vernunft ("A destruição da razão"), Budapest, 1953 — o fascismo é considerado "concepção irracionalista posta em prática e convertida em sistema de governo".

As interpretações, sempre variadas, estendem-se no tocante à gênese do fascismo. Se Lênin (1870-1924) dizia que o imperialismo é a última etapa do capitalismo, vimos — ante o surto do fascismo e de sistemas que, sem serem idênticos, dele se aproximam, reproduzindo-lhe certos aspectos — alguns intérpretes apontarem no fascismo uma espécie de tábua de salvação contra o perigo comunista, a que recorre o capitalismo em crise na sociedade industrial. Nesse sentido, A. J. Gregor chega a dizer que o fascismo é a "ditadura terrorista do grande capital", isto é, "dos banqueiros e dos grandes industriais e proprietários de terras" (*Interpretations of Fascism*, conforme a tradução italiana de P. Serra, *Il Fascismo, interpretazioni e giudizi*, Roma, 1974, p. 158). Da mesma forma, para Guérin, é "o produto específico do capitalismo mais evoluído, o da indústria pesada monopolista" (obra citada, p. 281). Para S. Martin Lipset, pelo contrário, o fascismo é obra da classe média (*Political Man*, New York, 1960), interpretação esta que tem sido das mais aceitas. E não faltam os que atribuem ao fascismo neuroses de fundo sexual (W. Reich, E. Fromm). Como as definições tentadas, as explicações etiológicas são também contraditórias.

Por tudo isso, há os que sustentam a tese de que existiu um fascismo italiano, mas não o fascismo como gênero sócio-político. Este é também o parecer do pensador italiano Augusto del Noce, várias vezes expendido, inclusive num capítulo do livro *L'epoca della secolarizzazione*, Milano, 1970. Incontestavelmente, houve influências do fascismo noutros países, quer no movimento hitlerista, quer em tentativas restritas de imitá-lo, como se deu na Inglaterra com Sir Oswald Mosley, que fundou em 1932 a *British Union of Fascists*, e na Bélgica com Léon Degrelle, sob cuja chefia se constituiu o rexismo, que em 1936 obteve grande êxito nas eleições parlamentares. Daí, porém, não se pode concluir que o fascismo corresponda a um conceito unitário e a uma categoria ideológica perfeitamente definida.

V. Corporativismo - Direitas e esquerdas - Ditadura - Nacionalismo - Socialismo - Totalitarismo.

FEBRONIANISMO

Doutrina que pretende reduzir o poder do Papa, por entendê-lo inferior ao dos Colegiados episcopais, especialmente o Concílio Ecumênico, considerado instância suprema da Igreja, devendo esta, além disso, estar sujeita, em sua ordem interna, a determinações do Estado.

Justino Febrônio é pseudônimo de João Crisóstomo Nicolau Von Hontheim (1701-1790), autor da obra *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis, liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus*, na qual, intentando atrair dissidentes protestantes à unidade católica, sustenta posição antipapal, vindo, em razão disto, a alcançar largas simpatias entre reis absolutistas, os chamados "déspotas esclarecidos". Febrônio reconhece em favor do Papa a subsistência dos *iura essentialia*, ou seja, os direitos fundamentais concernentes à defesa da pureza e unidade da fé, outorgados diretamente por Jesus Cristo, mas assegura que não cabem ao Papa os *iura adventicia*, que compreendem os direitos a ele atribuídos "indevidamente" ao longo do tempo e que deveriam ser exercidos pelo colégio episcopal (por exemplo, a nomeação de bispos). Em questões disciplinares, o Papa faria apenas "propostas", mas não determinações. O Concílio seria a entidade suprema da Igreja, portanto, superior ao Papa, cujo poder derivaria dessa assembléia, considerada a única assistida pelo Espírito Santo e detentora da infalibilidade.

Ressurgia, desta forma, o conciliarismo, cujas primeiras formulações remontam ao século XIV, com Guilherme de Occam (1295/1300-1349) e Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), para os quais o Papa é mero mandatário da Igreja, a qual, por isso mesmo, pode revogar-lhe o mandato e depô-lo do trono pontifício.

O febronianismo sustenta, ademais, que os monarcas devem exercer um controle rígido sobre os documentos expedidos por Roma, cuja aplicabilidade em seus países deve estar condicionada a prévio *placet* do poder temporal.

Flagrantemente heterodoxo ante a doutrina católica, o febronianismo foi condenado pela Igreja, em 1764.

V. Cesaropapismo - Conciliarismo - Galicanismo - Josefismo - Regalismo - Relações Igreja-Estado.

FEDERAÇÃO - v. Estado Federal - Federalismo.

FEDERALISMO

Sistema ou forma de união de agrupamentos, tendo em vista a realização de objetivos comuns, respeitadas, porém, as autonomias das partes integrantes.

Federalismo é termo prestigiado na doutrina e na pregação política, dado que encerra a idéia de união (*foedus, foederis* = união, aliança) simultaneamente com a de liberdade (autonomia). Seu uso, no entanto, tem padecido de unilateralismo, pois quase sempre se atém a um sentido técnico-jurídico específico: a aglutinação de Estados que, mantendo poderes autônomos, convencionam a existência de uma única entidade política soberana. Ao longo da história há vários exemplos desse fato. Clássicos, a respeito, são os casos dos Estados Unidos da América, da Suíça e da Alemanha. Esses países se formaram por força de injunções históricas que levaram entidades soberanas à união a fim de terem condições de subsistir, já agora integradas sob um único poder supremo. Surgia assim a federação de Estados, de que se extraiu a teoria do Estado Federal, cuja fórmula institucional veio a ser copiada ou preconizada para as mais variadas finalidades. Assim, com a vitória da revolução bolchevista de 1917, na Rússia, implantou-se a URSS, que veio a se utilizar da estrutura formal do Estado federal para efetuar a absorção de 15 nacionalidades sob um poder central monolítico. Também já se tem aventado a adoção da fórmula federativa visando a transcender o espírito nacional dos diferentes países europeus e alcançar a integração política, de que a União Européia é uma etapa, a despeito do realismo de de Gaulle (1890-1970) quando defendia a Europa das Pátrias. Vai-se mais longe ainda, e, em face das discórdias internacionais, especialmente ante a ameaça de hecatombe nuclear, chega-se até mesmo a arquitetar o sonho de um Estado Mundial, estruturado sob a forma federativa e apresentado como condição necessária ao asseguramento da paz. Mas além daqueles países em que as vicissitudes históricas conduziram, por via natural, à solução federativa, outros existem que, embora não tendo conhecido igual condicionamento conjuntural, resolveram implantar o mesmo tipo de organização política, levados por outras razões. Como se sabe, a federação, originária de todo um condicionalismo histórico (EUA, Suíça, Alemanha), teve em mira conferir unidade ao que era vário, instituindo-se um poder centralizado, cujas competências se extraíram das entidades antes soberanas e agora integradas. Nesse sentido, não se perca de vista que *federal*, nos Estados Unidos, significa centralista e não federalista. Ademais, observa-se que ali, ao longo do tempo, as competências da União se têm ampliado por via legislativa, invocando-se, para tanto, o princípio dos *implied powers*, poderes implícitos. Diversamente veio a se dar onde essas instituições resultaram de cópia. Embora tendo que lidar com uma realidade histórica diferente, perseguiam a descentralização político-administrativa aquelas elites políticas que, em seus países, advogavam a introdução da forma federativa de Estado, como ocorreu em nações hispano-americanas, entre elas o Brasil. Com a federação, buscava-se, contrariamente aos federalistas norte-americanos, não a integração, mas a desintegração do poder, a fim de chegar à descentralização. Vale dizer, a reestruturação jurídico-político-administrativa do Estado tinha a finalidade de transferir competências do poder central para esferas inferiores da administração, implementada com toda uma organização governamental de caráter autônomo. Por transplante — e sem se considerarem devidamente as características sócio-históricas de cada nação — passou-se a adotar um federalismo simétrico, na expectativa de que a mecânica do sistema produzisse a descentralização automática. Mas não foi o que aconteceu. Em países como o Brasil, o México, a Argentina, desde a instauração do Estado federal, a hipertrofia do poder central foi-se processando constantemente, a despeito do formalismo federativo assegurado nas normas constitucionais. No Brasil, por exemplo, contam-se por milhares os órgãos federais (em 1985, eram 20.242, segundo dados oficiais, número esse que seria três vezes maior, conforme fontes extra-oficiais) que interferem direta ou indiretamente nos setores todos de atividades do país: regulamentando, programando, ordenando, dirigindo, fiscalizando, controlando, intervindo.

A experiência histórica vem demonstrando, afinal, que a estrutura federativa não tem sido obstáculo a que o Estado se torne concentracionário. Esse fenômeno se manifesta em países organizados segundo doutrinas políticas diversas. Assim, sob a liberal-democracia — quando levada a cabo em termos estritos —, considera-se tão-só o indivíduo isolado e tido como absolutamente livre ante o Estado, o qual, por isso mesmo, é organizado com base na filosofia do individualismo, a reger a vida privada e a vida pública. Essa cosmovisão liberal, no entanto, não impediu o crescimento do Estado, mesmo sob a forma federativa. Até pelo contrário, pois que, deixando cada qual entregue a si mesmo (*laissez-faire*), gerou numerosos problemas sociais cuja solução acabou sendo

avocada exclusivamente pelo Estado. E quando, por pressão dos fatos, se procurou atenuar o vazio entre o indivíduo e o Estado, optando-se pelo neoliberalismo, numa tentativa de inibir as conseqüências mais graves do liberalismo puro, resguardaram-se, ainda assim, as instituições fundadas nos princípios do individualismo (um homem, um voto), a despeito de facultar-se a formação de grupos sociais, não em decorrência do direito natural, mas de mera concessão, revogável a qualquer tempo, por decisão democrática ("a lei é a expressão da vontade da maioria"). Nem mesmo assim, porém, as formulações neoliberais têm obstado a concentração de poderes por parte do Estado, federativamente estruturado. Não se passa diferentemente — e com maior razão — sob o socialismo, tanto o democrático quanto o comunista, não obstante o *Apparat* federativo. No caso do socialismo democrático, o objetivo perseguido é a integração estatal das atividades todas, mediante as técnicas do democratismo. Quanto aos resultados finais, contudo, a ditadura da maioria (socialismo democrático) nada difere da ditadura do proletariado (socialismo comunista): a tecnoburocratização da vida humana, sob o comando monopolístico do Estado. Trata-se de mera questão de método. Tanto assim que o socialismo comunista veio a ostentar a ficção federalista para efetuar conveniente desconcentração funcional e territorial do poder, objetivando um domínio mais eficaz do Estado totalitário que tudo planifica, dirige e controla.

Como "fórmula constitucional", portanto, o federalismo é incapaz de impedir a crescente totalização de poderes no âmbito do Estado. Pouco importa que esses poderes apareçam escalonados em órbitas administrativas superpostas. Permanece sempre o poder público monopolizador e onipresente. E não raro afrontando, mesmo sob a forma federativa, as liberdades dos agrupamentos político-territoriais menores, ou seja, os municípios, cujas autonomias são em larga parte absorvidas pelas províncias, regiões, Estados-membros e pela própria União. Por isso, não é expressão de liberdade o federalismo que apenas leva em conta mera técnica de montagem do Estado, a que se acoplam unidades federadas, para reger uma sociedade de indivíduos atomizados. O federalismo autêntico radica numa filosofia sócio-política fundada na ordem natural das coisas. Vale dizer, o corpo social global, formado ao longo do tempo, é constituído de corpos sociais multivariados e autônomos, que se interligam e interagem, dinamizando atividades diferenciadas, em áreas geográficas específicas, onde se originam os municípios. Essas "comunidades de vizinhos", assentadas num grupalismo natural e orgânico, operam em campo próprio, mas obviamente sem estar divorciadas da região e da Nação. Quando, porém, a Nação e a região se organizam politicamente como se essa realidade não existisse, a forma federativa eventualmente implantada não passa de simples artifício, que os fatos se têm encarregado de esfumar. Por isso, o federalismo deve ser considerado no plano das relações entre o Estado e a sociedade, e não no plano exclusivo do Estado. Tanto mais que a descentralização almejada sob o federalismo, entendido tão-só enquanto forma de Estado, é inatingível como meio de garantir as liberdades humanas. Especialmente porque a descentralização transcende a questão da forma de Estado, implicando o reconhecimento da capacidade e dos direitos de entidades autônomas em face do poder público. Nisso radica o verdadeiro federalismo, que assegura as liberdades concretas dos homens ao garantir as franquias dos grupos naturais e históricos. Numa concepção original e profundamente realista, corroborada pela história das monarquias tradicionais, antes da centralização absolutista do Estado moderno, Vázquez de Mella (1864-1928) distingue entre a soberania política e a soberania social, sendo esta a expressão da hierarquia de pessoas coletivas formadas por aqueles grupos autônomos, organizados no âmbito municipal e no regional. Em discurso parlamentar proferido a 18 de junho de 1907, dizia aquele grande tribuno espanhol: "Quando a soberania política invade a soberania social, então nasce o absolutismo, e da arbitrariedade e do despotismo o poder transborda na mais terrível tirania." Foi exatamente o que se verificou na história da monarquia espanhola: a ilimitação da soberania política resultou da centralização operada pelos Bourbons e acentuada com os regimes constitucionais inspirados nos princípios ideológicos da Revolução Francesa (1789). A monarquia federativa das Espanhas havia sido um dos exemplos históricos mais expressivos de autêntico federalismo. Os diversos reinos da península, o condado de Barcelona, o senhorio de Biscaia, tinham suas leis e instituições próprias, e sua autonomia foi mantida com a observância dos *fueros* regionais. Desde remotos tempos, as cortes caste-

lhanas, aragonesas, catalãs, navarras e valencianas, mediante um sistema orgânico de representação, entrosavam a soberania social e a soberania política. Como ensina o historiador suíço Gonzague de Reynold (1880-1970), em *Conscience de la Suisse*, toda federação começa por ser uma associação, e o princípio federativo é social antes de ser político.

V. Autonomia - Corporações - Corporativismo - Descentralização - Estado Federal - *Fueros* - Grupos intermediários - Regionalismo - Sindicalismo - Sindicato - Subsidiariedade, Princípio de.

FEUDALISMO

Regime sócio-político-econômico em que se estruturaram as instituições durante a Idade Média e cujas características residiam nos vínculos pactuais que prendiam senhores e vassalos, mediante o compromisso de fidelidade pessoal e de prestação de serviços, concedendo-se em contrapartida um benefício-território, com os direitos correspondentes.

Depois da queda do Império Romano, passaram as sociedades européias por profunda transformação. As invasões dos bárbaros trouxeram em sobressalto as populações, e, ao mesmo tempo em que as instituições imperiais derruíam, os costumes germânicos começavam a operar modificações na organização social. O principal elemento dessa transformação foi o Cristianismo.

O Cristianismo — trazendo a todos os povos a mensagem da salvação ("Ide e ensinai a todos os povos" — Mt 28,19) — contrapunha-se às religiões antigas, de caráter nacional. Já agora não havia judeu, nem gentio, nem romano, como acentuara São Paulo. Irradiando-se por todas as partes, o Catolicismo fez surgir na Europa uma unidade espiritual que se refletia na ordem temporal, dando origem à *res publica christiana*.

A Igreja salvara o depósito de cultura dos tempos clássicos, recolhido nos conventos, preservando-o da destruição pelos bárbaros, além de domar o furor bélico dos germanos com instituições adequadas a este fim, como a cavalaria e a trégua de Deus. Sendo os homens filhos do mesmo Deus e remidos pelo sangue de Cristo, também a escravidão foi desaparecendo gradualmente, substituída pela servidão da gleba, além de a todos se reconhecerem os direitos naturais da pessoa humana.

Ademais, o caos em que imergiram os povos quando das invasões foi aos poucos cedendo lugar a uma nova ordem, mediante o sistema feudal, constituído dentro das condições peculiares àquela época convulsionada.

Na Europa medieval, o Feudalismo resultou da insegurança reinante em face das levas sucessivas dos invasores que desciam sobre os territórios do antigo Império Romano, ocupando-os. A guerra se universalizava e fazia sentir a todos a necessidade de alianças defensivas nesses tempos em que não havia nem forças armadas organizadas nem polícia. Os chefes militares uniam-se entre si para garantir as possessões ocupadas, e alguns cediam parte de suas terras a outros, que assumiam o compromisso de lhes prestar serviços em troca do benefício recebido. Os mais poderosos protegiam os mais fracos, e, por sua vez, invocavam a proteção de outros ainda mais fortes, aos quais ficavam devendo ajuda. Assim se formava toda uma escala de suseranos e vassalos deles dependentes. O juramento de fidelidade vinculava o vassalo ao suserano.

As terras cedidas chamavam-se *beneficia*, sendo, a princípio, puramente pessoais, e não podendo transmitir-se. Com o tempo, foram-se tornando uma propriedade de caráter hereditário, com o nome de "feudo" (de *Feod*, palavra germânica que designa remuneração, recompensa, terra dada a título de soldo).

O regime feudal assinala-se, pois, por uma hierarquia correlativa de pessoas e terras. O benefício dava origem à hierarquia das terras, e a recomendação (*commendatio*) à subordinação das pessoas. Mas este é o seu aspecto no campo do direito privado. Sob o prisma do direito público, o que lhe constitui o traço distintivo é a fragmentação da soberania, que deixa de pertencer ao poder central, dispersando-se os senhores.

Os senhores, nos domínios de seu feudo, exerciam uma série de funções que estamos hoje habituados a ver nas mãos do Poder Público. E assim o faziam em vista da inexistência da autoridade civil, uma vez desaparecido o organismo administrativo da época imperial. Os chefes bárbaros que se tornariam reis eram condutores de povos ainda não organizados mediante instituições permanentes. O rei dos francos, por exemplo, era *dux francorum*, e só posteriormente seria designado *rex Franciae*. Ora, o rei era, a bem dizer, o senhor feudal dos grandes senhores feudais, seus vassalos diretos (na França, eram os grandes barões, dos quais o jurista Beaumanoir, no século XIII, dizia: *chascun baron est souverain en sa baronnie*).

Uma tal "soberania" era a dos senhores em suas terras no exercício daquelas funções. A eles cabia a missão de manter a ordem, repelir os bandidos e fazer executar os criminosos. Além disso, serviam de árbitros nas contendas entre os habitantes de seus domínios, desempenhando assim o papel de juízes. Cobravam impostos ou tributos, que eram pagos quase sempre em espécie. Chegavam a cunhar moeda. Sem esquecer as tarefas de guerra, ao lado do seu suserano ou comandando os seus vassalos.

Cumpriam, assim, funções militares, policiais, judiciárias, fiscais, ou seja, atribuições ordinariamente pertencentes ao poder do Estado. Mas os senhores feudais não representavam o poder central e não realizavam tais tarefas como agentes da administração. Eram titulares de propriedades privadas. A soberania, pois, se fragmentava, distribuída entre os que tinham domínio. Funções públicas decorriam de direitos privados. E cada senhor era uma espécie de "pequeno soberano", segundo aquela expressão de Beaumanoir.

O rei via, desta forma, o seu poder reduzido ao mínimo, cabendo-lhe distribuir a justiça em última instância e comandar os senhores nas guerras. Mas estas, durante muito tempo, foram guerras privadas, e só no fim da Idade Média surgem as guerras de caráter nacional, como a dos Cem Anos, entre a França e a Inglaterra. Nas Cruzadas e na Reconquista, destacava-se o poder supremo do rei. Freqüentemente, nos países onde o feudalismo chegava ao seu apogeu, o monarca era obscurecido pelos grandes senhores (haja vista o poderio do Duque de Borgonha, superando por algum tempo o do Rei da França).

Paulatinamente, o poder real foi crescendo. Na França, os casamentos dos príncipes faziam aumentar o domínio do soberano. Em aliança com a burguesia das comunas, o rei enfrentava os senhores poderosos. Exercendo a função legislativa, aos poucos procurava unificar o reino através da unidade da ordem jurídica.

Explica-se, desta forma, como o feudalismo contribuiu para limitar o poder do rei. Mas, além do feudalismo, contribuíam para limitar o poder real, na Idade Média, outros elementos constitutivos da organização social: as comunas ou cidades livres (em Portugal, *concelhos*), com suas franquias ou privilégios locais, reconhecidos pelo soberano; as corporações de ofício, dirigindo a produção da pequena indústria do tempo, regulamentando o trabalho e controlando o comércio; e as assembléias representativas (Estados Gerais, Cortes, Parlamento, Dieta), que deviam ser ouvidas sempre que se tratasse de lançar, aumentar ou modificar os tributos. Também o poder da Igreja na ordem espiritual, e o seu poder indireto na ordem temporal, representavam uma limitação à autoridade régia. Por isso, a realeza medieval foi quase sempre a monarquia limitada, tendo a marcha para o absolutismo começado com o advento dos tempos modernos (século XVI).

V. Limitação do poder político.

FILOSOFIA POLÍTICA - **v. Conhecimento político.**

FISIOLOGISMO

Comportamento do governo consistente em conseguir de parlamentares — mediante retribuição de variada natureza — votos bastantes à aprovação de medidas legislativas que lhe interessam.

Quando a presidência da República não conta com os votos necessários para obter, no Congresso, a aprovação de projetos de seu interesse, usualmente recorre a meios de "persuasão" que transcendem à mera negociação. Aí, então, a recalcitrância se vê costumeiramente suplantada pelo clássico argumento do toma-lá-dá-cá. E o apoio, no âmbito parlamentar, acaba sendo alcançado. Entre parênteses, também se pode dizer que — em escala menor e nas devidas proporções — governadores e prefeitos, em relação a deputados estaduais e vereadores, e vice-versa, utilizam-se das mesmas práticas.

A retribuição, para esse apoio, ou é oferecida ou é solicitada. Por vezes, são postos concedidos em órgãos que dispõem de verbas e cargos para serem distribuídos a contento das bases eleitorais do parlamentar. Outras vezes, é a destinação de verba para aplicação em obras ou serviços nas áreas de influência eleitoral do interessado. Doutra feita, a contrapartida pleiteada são empregos públicos para parentes e amigos. Em certas ocasiões, é pedido puro e simples de autorização de empréstimo de interesse do próprio parlamentar, ou, então, para entidades de sua região eleitoral. Chegou-se a ver, até mesmo, a ampliação do prazo de duração de mandato presidencial, de quatro para cinco anos, mediante a concessão de emissoras de rádio e televisão.

Relembrando o tempo (apenas sete meses) que passou na presidência da República, Jânio

Quadros (1917-1992) dizia que os políticos costumavam procurá-lo somente para solicitar-lhe duas coisas com o "prefixo" *empre*: emprego e empréstimo. De então (início dos anos 60) a esta parte, as coisas — que, aliás, nada tinham de novo — não mudaram em nada. É assim que, rotineiramente, os altos interesses do país ficam na dependência dos pequenos interesses pessoais e político-partidários.

Há, porém, um outro componente importante do fisiologismo. Os governos estaduais têm peso específico junto às bancadas dos respectivos Estados. Também eles — habitualmente necessitados de verbas e empenhados em obter das arcas federais os recursos de que carecem — fazem valer o próprio prestígio captando votos de deputados federais para engrossar o *quorum* favorável às pretensões presidenciais.

Neste último caso, está envolvida toda a questão referente ao artificialismo de um regime federativo implantado simetricamente e sob a inspiração alienígena, o que o faz desvitalizado por se ver desprovido de raízes histórico-naturais. Desta forma, todas as unidades da Federação brasileira não passam de Estados pedintes que, destituídos de efetiva autonomia, acabam sobrevivendo graças a expedientes ditados pelo fisiologismo. Todo esse quadro, de existência secular, aponta para a necessidade de rever a Federação, não obstante ser ela de "direito divino", dado que protegida, também secularmente, nas constituições republicanas, por "cláusula pétrea".

Já o fisiologismo praticado diretamente entre parlamentares ou lideranças partidárias e governo abre o leque para várias questões. Dir-se-á, a propósito, como se tem dito, que estamos em face de um "problema cultural", e que, portanto, a cultura do fisiologismo, profundamente arraigada em nossos costumes políticos, demanda toda uma reeducação a ser desenvolvida com vistas ao futuro. Cuidar-se-ia, pois, de investimento a ser feito nas gerações vindouras. Neste caso, haveria que acalentar expectativas quanto à assimilação de padrões éticos suscetíveis de balizar as ações políticas pelas linhas do bem comum. Para tanto, porém, é preciso saber onde encontrar os princípios dessa ética, especialmente quando se está a declarar, a cada passo, que o "Estado é laico", a significar o mesmo que "aético", pois, no caso, também a "ética é laica". Ou, quando muito, pretender-se-ia uma "ética de conveniência", que, aliás, não conduz a nada, pois permite com facilidade entender conveniente o próprio fisiologismo.

Não há, porém, como divorciar o fisiologismo do partidarismo e, pois, do eleitoralismo. O fisiologismo alimenta as forças partidárias e eleitorais, que, por sua vez, se alimentam do fisiologismo. Essa simbiose é visível a olho nu. Não há partido que — vivendo, como tem de viver, de arrebanhar eleitores — queira perdê-los, trocando-os por padrões éticos. A indefectível rotina de atitudes como essa deu origem à afirmativa de que "as instituições corrompem os homens". Razões são estas mais do que suficientes para levar à reformulação da representação política, com o que se criarão *condições* para um verdadeiro revigoramento dos princípios éticos, se fundados em valores transcendentes.

V. Clientelismo - Corrupção - Representação política.

FOQUISMO

Teoria de Régis Debray, procurando aplicar a toda a América Latina a técnica revolucionária que culminou na conquista do poder, em Cuba, pelo ditador Fidel Castro. Debray, velho guerrilheiro francês em ação na América do Sul, depois de admitir que a revolução cubana fora demasiado empírica, de modo que os guerrilheiros, após a ascensão de Castro, já não podiam contar, nos demais países latino-americanos, com o despreparo político e militar dos governos, passou a elaborar teses visando à superação da carência do elemento surpresa.

O ponto fundamental do foquismo é o denominado "foco", grupo de dez a trinta revolucionários profissionais, integralmente consagrados à conquista do poder pelos marxistas. Segundo Debray, o foco espalha-se lentamente, como mancha de óleo, propagando-se até à massa camponesa, depois às cidades menores, até atingir a capital. O foco é, então, a gênese do "exército de libertação", é mero detonador da explosão política. Com a instauração do foco, no auge de uma crise política, deve surgir o trabalho da agitação e da propaganda. Assim, no foquismo, a ação militar antecede a ação política, ao contrário do que sucede na ação insurrecional e na guerra popular, mas o guerrilheiro deve ser propagandista, como o propagandista deve ser guerrilheiro: ambas as ações hão de marchar paralelamente, logo após a eclosão do foco. A criação dos focos não dispensa a implantação de uma organização de vanguarda, que suplante a necessidade da guerrilha urbana, muito criticada pelo guerrilheiro francês. Em vez da guerrilha urbana, diz Debray, a ação da organização de vanguarda deve ser política, desenvolvendo uma campanha de libertação dos prisioneiros.

V. Castrismo.

FORAL

Do termo latino *forum*, empregado nos documentos jurídicos em acepções variadas. Em castelhano, *fuero* designa o Código Visigótico (*Fuero Juzgo*, tradução de *Forum Judicum*) e, além disso, é usado com referência aos privilégios e liberdades das populações locais, da mesma forma que foral. Enquanto os foros eram compilações de costumes de determinada localidade ou região, as chamadas cartas de foral eram leis dadas em Portugal por quem tivesse autoridade para outorgá-las, regulando a organização de uma população de homens livres. Geralmente essa autoridade era a do rei, mas também podiam dar forais os senhores nos limites de seus domínios, existindo, nos séculos medievais, os que eram concedidos por nobres, bispos, mestres das ordens militares e corporações monásticas. O foral deve, pois, ser entendido como lei orgânica, estruturando o concelho ou município, ou seja, uma verdadeira constituição municipal. Documento escrito, valia por um pacto entre a respectiva população e o rei ou senhor, abrangendo, sem descer a muitos pormenores, as relações dos habitantes da localidade entre si e com o outorgante; dispondo sobre a garantia das propriedades e o direito da livre alienação em vida ou por morte (herdades); e determinando precisamente os tributos a serem pagos com o fim de evitar arbítrio ou abuso por parte da autoridade exatora.

Alexandre Herculano (1810-1870) realça a eficácia do sistema dos forais como instrumento assegurador das liberdades, escrevendo a respeito, na *História de Portugal*: "O seu principal e constante objeto é regular o tributo e as garantias dos cidadãos, não pela simples promulgação de princípios abstratos, mas estribando-as na força, no direito de defesa pessoal ou coletiva, e na solidariedade municipal. Na verdade essas garantias chamam-se, conforme os tempos, foros, liberdades, privilégios; mas semelhantes denominações importam em rigor o mesmo. São a liberdade e a dignidade do homem postas a abrigo do arbítrio e da prepotência, quanto então era possível; é a propriedade assegurada contra a espoliação dos oficiais públicos; são, em suma, os principais direitos e deveres de cada chefe de família em relação ao estado e ao município definidos e determinados." (Livro VIII, Parte III) Os princípios abstratos a que se refere Herculano vieram a prevalecer nas constituições modernas, de base ideológica, inspiradas na Revolução Francesa (1789), ao passo que o direito foraleiro era fruto da constituição histórica da sociedade, em que se assentava a organização municipal, essencialmente costumeira. Sob as cartas de foral floresciam as liberdades concretas, que a centralização absolutista fez entrar em declínio, vindo mais tarde o liberalismo a instituir o regime das liberdades abstratas formuladas nos textos das Declarações de direitos.

V. *Fueros* - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Município.

FORMALISMO

A forma, enquanto significa a causa formal, especificando a matéria, é expressão da essência de um ser. Donde o antigo princípio filosófico: *forma dat esse rei*, a forma dá ser à coisa. Mas o que se tem entendido por formalismo na legislação e nas instituições políticas não deriva desse significado, e sim da aplicação de formas abstratas e de categorias conceptuais à realidade social, sem levar em conta devidamente o direito vivo, os costumes e a continuidade histórica. Assim, a ordem jurídica, em vez de ser uma forma adequada à matéria — que é fornecida pelo substrato social — e a ela unida, torna-se forma pura, isto é, mera construção do espírito com que se tenta moldar uma sociedade. Savigny (1779-1861), na famosa polêmica que teve com Thibaut (1772-1840) a propósito da codificação do direito civil na Alemanha, em seu livro sobre a vocação de nossa época para a legislação e a ciência do direito (*Vom Beruf unserer Zeit für die Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*), referindo-se ao direito romano, fez ver que este se formou quase totalmente de dentro para fora, a partir do direito consuetudinário, tendo sido escassa a influência das leis no período áureo dos pretores e na época clássica dos grandes jurisconsultos. O contrário tem-se dado entre os povos modernos, depois da Revolução Francesa (1789). As idéias da chamada "filosofia das luzes" do século XVIII e as ideologias políticas que se lhe seguiram — começando pelo liberalismo — suscitaram por toda a Europa e pelas Américas um direito novo, desarraigado da história e inspirado em esquemas abstratos. Foi o que

se deu sobretudo com o direito constitucional, vindo daí regimes políticos sem base na realidade, sujeitos a crises sucessivas e a constantes mudanças. Neste ponto também cumpre lembrar o exemplo de Roma, onde as formas políticas — da realeza primitiva à república e desta ao principado no período imperial — se seguiram umas às outras numa linha de formação orgânica e sem ruptura violenta com o passado. Em sentido oposto, o direito político dos Estados modernos tem vindo geralmente de fora para dentro, ou por acomodações ideológicas, ou por imitação de modelos estrangeiros, daí resultando a série ininterrupta de revoluções e alterações constitucionais. Se há exceções, como nos casos da Inglaterra e dos Estados Unidos da América, é porque nestes países, não obstante as pressões ideológicas, se tem sabido preservar nas intituições o peculiar e o histórico.

Todo um formalismo jurídico se espalhou pelo mundo, no direito constitucional, ao sabor dos proclamados "imortais princípios" de 1789, com a universalização das formas políticas da democracia liberal, cuja estruturação institucional de origem anglo-saxônia recebeu desses princípios conteúdo ideológico. Um caso-limite extremo foi o dos Estados africanos oriundos do processo de descolonização levado a efeito após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Deu-se por modelo político aos países do continente negro — alguns ainda em rudimentar organização de base tribal — o regime democrático segundo as modalidades que apresentam os Estados nacionais do Ocidente. A discrepância entre a constituição jurídico-formal e a constituição histórica das sociedades não podia senão tornar precárias as novas instituições. Foi o que ocorreu com as antigas colônias africanas, reproduzindo, aliás, de modo ainda mais flagrante o que já acontecera com os países centro-sul-americanos em seguida à independência.

Passando da organização política para os domínios da aplicação do direito e da hermenêutica jurídica, o formalismo manifesta-se como apego exagerado à forma — ou a fórmulas — e conseqüentemente uma interpretação literal da lei em detrimento da justiça. Foi o que, depois da primitiva fase ritualista do direito romano, os pretores e jurisconsultos corrigiram com admirável senso de eqüidade. Contribuíram para o formalismo entre os juristas modernos os autores que reduziram o direito à *norma agendi* — ou "direito objetivo", na expressão que se tornou usual — e à *facultas agendi* — ou "direito subjetivo" —, deixando de lado o sentido originário e principal do direito: o de objeto da justiça. Em considerável número de tratados e de manuais de Introdução ao Direito, de Filosofia do Direito, de Direito Civil (na parte geral), encontram-se apenas duas acepções do conceito de direito: a) conjunto de normas coercitivas reguladoras da vida humana em sociedade; b) faculdade ou poder de agir ou de exigir de outrem determinada conduta, poder este traçado por essas normas. Daí resulta que a característica essencial do direito — sua causa formal — seria a disposição normativa. Ela imprimiria ao agir humano cunho de juridicidade ou injuridicidade. Ora, na verdade, o direito tem na lei positiva mera formalidade extrínseca, mas, intrínseca e essencialmente, é ele o objeto da justiça, virtude pela qual se dá a cada um o que lhe é devido. A lei é uma imposição coercitiva do cumprimento do justo; entretanto, o justo não decorre simplesmente de determinação legal. Há, para distinguir o justo do injusto, um critério objetivo, fundado na própria natureza das coisas e das relações sociais. O positivismo legalista, vendo no direito mera expressão do que a lei dada pela autoridade social estabelece, faz desaparecer assim o critério objetivo, que cede seu lugar ao subjetivismo da vontade social preponderante. A vontade do Príncipe (absolutismo monárquico) ou a do Povo (absolutismo democrático) passa a ter força de lei por si mesma. A forma legal, traduzindo essa vontade, torna-se sagrada. Daí veio, depois da promulgação do Código Civil francês (1804), a formação da escola de exegese, cifrando exclusivamente na intenção do legislador o sentido da lei e o critério para ela ser interpretada e aplicada. Explica-se, assim, aquela frase atribuída a Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), quando, ao saber dos primeiros comentários do Código Civil que se escreviam, exclamou que o tinha por perdido (*Mon code est perdu!*). Formalismo, subjetivismo, voluntarismo e positivismo conjugam-se, pois.

O formalismo jurídico encontra sistematização lógica no pensamento de Kant (1724-1804), de tão ampla repercussão na concepção liberal-burguesa do direito e do Estado. A expressão mais radical desse formalismo está na "teoria pura do direito e do Estado" de Hans Kelsen (1881-1973). Sem dúvida, a mentalidade liberal e formalista tem nos pressupostos kantianos toda uma filosofia nela implícita. Mesmo alguns autores que nunca leram Kant estão imbuídos

dos princípios kantianos disseminados por tratados e compêndios. Trata-se de uma das modalidades mais generalizadas do positivismo jurídico. Kant define o direito como o "conjunto de condições em virtude das quais o arbítrio (*Wilkür*) de um pode coexistir com o arbítrio (*Willkür*) de outro segundo a lei geral da liberdade (*Freiheit*)" (*Die Metaphysik der Sitten*. I — *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehere*. II — *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehere*, 1797). Resulta daí uma concepção formalista e mecanicista da ordem jurídica. Note-se que dizer que a liberdade na vida social deve ser limitada, cumprindo a cada um, no exercício dos próprios direitos, respeitar os alheios, é expressar uma verdade elementar da ciência jurídica. Mas a questão está em saber qual o critério para essa limitação e para a formulação legal dos direitos. Sendo este critério o bem comum considerado em função da finalidade pessoal e última do homem, tem-se então um elemento objetivo ao qual as ações humanas devem ser ordenadas e que fornece ao legislador um meio seguro para distinguir as ações justas das injustas. Trata-se de uma ordenação superior à ordem jurídica positiva, cujo fundamento está na lei moral natural. Kant, porém, estabelece uma separação entre a moral e o direito, dando à ordem jurídica por escopo fundamental dela determinante a coexistência das liberdades. A seu ver, a razão de ser do direito está só em assegurar as condições externas para o exercício da liberdade. Nesses termos, seja qual for o conteúdo das normas de direito, elas terão sempre substância jurídica desde que efetivamente harmonizem as liberdades. O formalismo kantiano manifesta-se, aliás, na moral e no direito. Kant considera como lei moral o imperativo categórico expresso, entre outras, na seguinte fórmula: "Procede de modo que a máxima do teu procedimento possa valer sempre, ao mesmo tempo, como princípio de legislação universal." (*Kritik der Pratischen Vernunft*, 1788) Eis por que escreveu Pedro Lessa (*Estudos de Filosofia do Direito*, Livraria Francisco Alves, 1916, pp. 371-373): "A noção do dever na filosofia de Kant é abstrata, vazia, meramente formal, sem conteúdo próprio. Não se determina em que consiste o bem que *devemos* realizar. Cada homem, quando quer verificar se um ato é moral, se *deve* praticar um ato, só tem que consultar a sua *razão prática*, averiguar se o *imperativo categórico* lhe ordena que realize o ato ..." (subjetivismo na ordem moral e na ordem jurídica: a moralidade procede da "razão prática", do "imperativo categórico", ou seja, da *vontade autônoma* de cada homem, e o direito está na simples conciliação dos arbítrios individuais para tornar possível a vida social). "O mesmo *formalismo*, a mesma *vacuidade* domina a teoria jurídica de Kant. Que é o direito? É a harmonia do livre arbítrio de cada um com o livre arbítrio de todos; é, em suma, a coordenação das liberdades. Desde que tenhamos estabelecido preceitos universais que garantam, digamos assim, um *modus vivendi* entre as liberdades dos indivíduos, temos firmado um regime jurídico aceitável. Ora, compreende-se que dentro de um tal regime jurídico caibam as mais grosseiras imoralidades. Desde que a vontade universal, absoluta, conjunto das vontades individuais, queira, podemos estabelecer a poligamia, abolir o respeito dos contratos, ensaiar as mais nocivas formas de propriedade. O que é essencial, é que a liberdade de praticar esses atos seja igual para todos os consociados." A um critério objetivo de justiça, Kant sobrepõe, assim, o direito concebido como produto da vontade social dominante. Seu formalismo, ético e jurídico, cujas origens profundas estão nas formas *a priori* da sua teoria do conhecimento, dá respaldo ao positivismo jurídico e ao voluntarismo mais absoluto.

V. Abstracionismo - Bacharelismo - Liberalismo - Positivismo jurídico - Voluntarismo.

FORMAS DE GOVERNO

A clássica divisão de Aristóteles (384-322 a.C.), na *Política*, que se encontra também em outros autores da antigüidade, considera o governo quanto ao número de pessoas que exercem o poder supremo. Aristóteles coloca ao lado das formas legítimas aquelas que correspondem a um desvio destas. As formas legítimas são a monarquia, governo de um só; a aristocracia, de alguns; e a politéia, de muitos ou de toda a coletividade, expressão esta referente à população da *Polis*, a "Cidade", no sentido de comunidade politicamente organizada. Quando os governantes não procuram o bem comum, mas se servem do poder para satisfazer aos seus interesses e de maneira opressiva, então a monarquia se corrompe na tirania, a aristocracia na oligarquia e a politéia na democracia. Assim, para o filósofo de Estagira a democracia é a corrupção do governo popular, equivalendo ao que hoje se designa por demagogia. Entendendo-se bem, essa divisão tri-

partida não obedece apenas a um critério quantitativo ou aritmético. A classificação em apreço valoriza-se ao serem ponderadas as qualidades ou vantagens de cada uma das formas indicadas. É o que faz o próprio Aristóteles e o que puseram em destaque muitos autores reproduzindo e aceitando referida divisão. Assim, o historiador grego Políbio (205?-125? a.C.), testemunha das destruições de Cartago e de Numância, diz, num volume de sua *História*, que o tipo ideal de governo seria o que resultasse da combinação daqueles três regimes, pretendendo, com bastante otimismo, ter sido tal a constituição de Licurgo na Lacedemônia e a da república romana, após numerosas lutas e dificuldades. Por sua vez, Cícero (106-43 a.C.), no livro I do *De Republica*, após ter caracterizado aquelas três formas, escreve: "Cada um destes gêneros pode, desde que mantenha em toda a força o vínculo formativo da sociedade, tornar-se, não direi, o mais perfeito, nem, a meu ver, excelente, mas tolerável, podendo um deles ser mais indicado do que os outros." Do contexto se deduz que a preferência há de ser dada conforme as circunstâncias. Acrescenta o autor que a melhor forma resulta de um justo temperamento entre os três regimes em questão. E, no estilo dialogado daquela obra, faz Cipião Emiliano declarar: "Eu não aprovo nenhum deles separadamente e ponho acima de cada um o que reúna a todos." O mesmo dirá mais tarde Santo Tomás de Aquino (1225-1274), que, além de ter versado o assunto nos Comentários à Política de Aristóteles e no *De regimine principum* (ou *De regno*), preconiza, no tratado das Leis da *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 105, art. 1), o ideal do regime misto (*politia bene commixta*), isto é, a monarquia temperada com elementos da aristocracia e com a participação popular. Deste regime se aproximaram as monarquias cristãs da Idade Média, limitadas e representativas, antes do absolutismo dos Estados nacionais modernos. Comprova-o especialmente a experiência dos reinos espanhóis e de Portugal, com a representação das ordens sociais nas Cortes e o governo local autônomo assegurado pelos *fueros* e pelas cartas de foral. Também na Inglaterra tem havido um regime de monarquia aristodemocrática. No regime misto convergem as qualidades peculiares a cada uma das três formas puras de governo da classificação aristotélica. A monarquia realiza melhor a unidade e a continuidade requeridas para um bom governo; a aristocracia corresponde à formação de uma elite dirigente, com elementos mais aptos para a direção da coisa pública. Finalmente, a participação do povo, pelos grupos que o compõem, dá a todos a possibilidade de serem ouvidos nas suas aspirações e nos seus legítimos interesses, o que é indispensável para a consecução do bem comum.

Não se excluem, pois, nem se opõem necessariamente, as formas de governo da célebre divisão tripartida. Além de se combinarem freqüentemente — como no caso da Inglaterra, monarquia democrática, ou no da antiga república aristocrática de Veneza —, servem para indicar tipos de organização social suscetíveis de coexistir com as mais variadas formas de governo. Há sociedades aristocráticas e sociedades democráticas, ou predominantemente aristocráticas e predominantemente democráticas. Mais rigorosa divisão das formas de governo é a que nos faz distinguir estas duas: monarquia e república. Maquiavel (1469-1527), no início de *Il Principe*, observa que todos os Estados têm sido ou monárquicos ou republicanos. Acrescente-se a ditadura, forma excepcional e que corresponde a um estado de fato, embora tivesse sido prevista legalmente na república romana, pelo prazo de seis meses, em face de agressão externa ou grave perturbação da ordem interna. Monarquia e república distinguem-se por dois traços bem característicos: na primeira, o poder supremo é exercido vitaliciamente e transmitido por via hereditária; na segunda, ele é temporário e eletivo. É certo que tem havido monarquias eletivas, mas estas sempre demonstraram fraqueza e instabilidade, do que oferece exemplo típico a Polônia, com as sucessivas partilhas a que foi submetida, vítima das ambições das potências vizinhas e das lutas pela conquista do poder mediante a eleição. O mesmo seja dito do reino visigótico na Espanha: só depois de hereditária, a monarquia aí se consolidou. O princípio dinástico permite a plena realização da idéia monárquica, da mesma forma que o princípio eletivo caracteriza essencialmente a república. Poder-se-á argumentar, em sentido contrário, com o exemplo do Império Romano, no qual não foi constituída a dinastia. Mas é preciso não confundir monarquia com o regime do Império em Roma, onde o que houve, na verdade, foi um sistema de ditadura vitalícia, não obstante a tentativa, sob os Flávios e Antoninos, de introduzir o princípio dinástico. Não se esqueça de que Augusto (63 a.C.-14 d.C.) enfeixou em suas mãos atribuições das magistraturas republicanas, mas estas eram temporárias enquanto o primeiro Imperador se investia vitaliciamente do poder tribunício e do império proconsular, nada provendo quanto à sucessão hereditária. A monarquia, entre os romanos, esboçara-se na realeza primitiva; monocracia, apoiada na força militar, foi o que houve no Império. Da monocracia — força de um só — distingue-se a monarquia, governo submetido a uma ordem inerente à própria instituição e racionalizado pelo princípio dinástico.

Cada uma das duas formas de governo apresenta diversas modalidades, com maior ou menor centralização do poder, mais amplas ou mais restritas liberdades, suprimidas pelos regimes de arbítrio, quando impera, em qualquer dessas formas, o despotismo do chefe de governo ou dos grupos dominantes. Tem havido monarquias limitadas e absolutas, repúblicas muito diferenciadas entre si conforme sejam estruturadas sob o sistema presidencialista ou o parlamentarista; monarquias com regime de liberdades mais amplas e mais efetivamente asseguradas do que em certas repúblicas; e, finalmente, repúblicas com poder centralizador mais absorvente que o de muitas monarquias. Neste sentido pode vir a constituir-se uma verdadeira monocracia republicana, superando a extensão e as atribuições de um governo monárquico. Numerosos casos o confirmam; assim é que o presidente da república nos Estados Unidos da América, sobretudo desde Franklin Roosevelt (1882-1945), tem poderes incomparavelmente mais fortes e mais extensos que um monarca absoluto como Luís XIV.

A propósito, lembre-se o que escreveu Paulo Bonavides: "Hoje, um Presidente dos Estados Unidos teria inveja daqueles seus antecessores ilustres, quando, sem mais alternativa, se vê responsável pela nomeação direta de milhões de funcionários e pela execução orçamentária de despesas que se aproximam de meio trilhão de dólares, concentrando simultaneamente em suas mãos a impressionante soma de poderes e responsabilidades da Rainha Elizabeth da Inglaterra, do Primeiro-Ministro Fanfani da Itália e do Secretário-Geral do Partido Comunista da União Soviética, Nikita Krutchev.

"Enfeixa, pois, mais poderes que um monarca absoluto. Luís XIV, redivivo, trocaria talvez sem titubear o manto real de seu poder pela faixa presidencial de Kennedy ou Johnson" (Paulo Bonavides, *Ciência Política*, Fundação Getúlio Vargas, 1967, p. 238).

Não se devem confundir república e democracia. Basta lembrar, entre tantos outros, o já citado exemplo da república aristocrática de Veneza. Procura-se com o princípio eletivo evitar a perpetuação no poder de um chefe que venha a abusar dele e não corresponda às aspirações populares. Mas o perfeito acordo entre o povo e o governo — seja monárquico ou republicano — não depende da forma de governo, e, sim, do sistema de governar, dando-se ou não efetiva participação ao povo no governo, objetivo este colimado pelas instituições representativas. Distinga-se o fato-república da república-forma. O fato-república tem existido em algumas monarquias. Foi o caso de Portugal, com os seus concelhos estruturados pelas cartas de foral, pequenas constituições municipais. Eis por que estudiosos do regime português anterior à centralização absolutista o caracterizam como conjunto de repúblicas unidas pelos laços da monarquia. A expressão "república" é usada por FIlipe II (rei da Espanha, de 1556 a 1598) nas *Ordenanzas de población* de 1573, ao dar normas para erigir cidades ou vilas. Nos povos modernos, a república-forma dificilmente realiza o fato-república, dado que as oligarquias — e a plutocracia nacional e internacional — com facilidade dominam nos Estados de forma republicana, como também nas monarquias republicanizadas pelo liberalismo e pelo parlamentarismo.

V. Absolutismo - Aristocracia - Democracia - Despotismo - Ditadura - Estratocracia - Monarquia - Monocracia - Representação política - República - Tecnocracia - Tirania - Totalitarismo.

FRANQUISMO

Durante o longo período de quase quarenta anos em que exerceu seus poderes de Generalíssimo, Caudilho e Regente da Espanha, o general Francisco Franco Bahamonde (1892-1975) demonstrou altas qualidades de chefe militar e fez jus ao conceito em que são tidos os seus conterrâneos da Galícia, cuja habilidade política se tornou proverbial. Bravura e prudência assinalaram sempre a sua atuação; bravura, desde a juventude nos areais africanos, destacando-se sobremodo durante a guerra do Rif, até aos anos tormentosos da República e da guerra civil; prudência, na chefia do Estado, ao tratar com correntes políticas heterogêneas e ter de enfrentar graves situações internacionais. Era antes de tudo um militar disciplinado e disciplinador, a quem custou muito convencer para que se decidisse a participar do levante preparado por Mola (1887-1937) e Sanjurjo

(1872-1936) contra o governo de Madri, que vinha entregando o país a forças revolucionárias num clima de perseguições e morticínios. Franco aderiu quando não lhe restava senão integrar-se no movimento articulado por Mola ou ficar do lado dos republicanos e comunistas. Coube-lhe mesmo dar início à sublevação, partindo de avião das ilhas Canárias, onde exercia o comando, até Marrocos, e daí à Espanha continental (17-18 de julho de 1936), e pondo-se à frente das tropas do Sul (as do Norte obedeciam a Mola). Mais ainda: com a morte, em acidente de aviação, de Sanjurjo, cuja direção suprema era acatada por todos, Franco foi nomeado pela Junta Militar de Burgos generalíssimo (12 de setembro de 1936) e depois chefe de Estado (29 de setembro do mesmo ano).

Às ditaduras militares de nossa época, quando procuram executar um plano de reconstrução nacional, tem faltado uma concepção do Estado que, além de baseada nos valores éticos fundamentais, seja consentânea com a formação histórica da sociedade. Foi o que faltou ao general Primo de Rivera (1870-1930), no exercício de poderes ditatoriais, de setembro de 1923 a janeiro de 1930, com alguns resultados positivos que, no entanto, não foram completados por uma reforma política intitucional. Esta se fazia cada vez mais imperiosa e urgente. Compreendiam-no perfeitamente os carlistas, com uma doutrina pela qual se batiam há cem anos, e os doutrinadores de *Acción Española* e *Renovación Española*. Todos estes representavam o pensamento tradicionalista, no qual também se inspirava em parte a Falange Espanhola, fundada por José Antonio Primo de Rivera (1903-1936), filho do mencionado general que por seis anos dirigira um governo de exceção. Na verdade, a guerra civil de 1936 era uma luta entre a Tradição e a Revolução. E assim o entendeu, ao que parece, o general Franco. E quis unificar todas as forças tradicionalistas, fazendo cessar o vozerio dos partidos que durante tanto tempo haviam conturbado a vida espanhola e feito sangrar a nação. Em obediência a esse desiderato, decretou, a 19 de abril de 1937, a fusão de referidos agrupamentos na *Falange Española Tradicionalista y de las JONS*, mais tarde chamada Movimento Nacional. A sigla corresponde às Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista, que já anteriormente se tinham fundido com a Falange de José Antonio. Este, preso pelo governo republicano, havia sido fuzilado logo no início da guerra civil. Franco nomeou Secretário-Geral do organismo unificador a Serrano Suñer, seu cunhado, que foi também ministro do Interior e das Relações Exteriores, até 1943. Os tradicionalistas históricos, ciosos em manter a integridade de seus princípios, recusaram-se a fazer parte da FET, em que viam um partido único totalitário e no qual, aliás, entraram liberais conservadores de outros tempos e democrata-cristãos da *Acción Popular*. Prevaleceu então o falangismo, com as influências fascistas que recebia, acentuadas pela posição de Serrano Suñer, favorável à Alemanha e à Itália na Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Freqüentemente se tem arrolado o franquismo com o fascismo, linguagem difundida pelas esquerdas no mundo todo. Ora, se a Espanha de Franco recebeu a ajuda da Itália e da Alemanha durante a sua guerra, isto se deu sem nenhuma vinculação ideológica, o mesmo não podendo dizer-se da Espanha republicana, apoiada pela União Soviética e enfeudada ao marxismo. Numa entrevista a Henri Massis (1886-1970), publicada no *Candide* de Paris de 18 de agosto de 1939, Franco declarava que seu regime não corria nenhum perigo de se "fascistizar". Quanto ao nacional-socialismo, em discurso de abertura das Cortes em 1946, fazia ver que estivera sempre separado da Espanha por um abismo: o fato de ser a Espanha um país católico e de seu governo repelir todo racismo e toda perseguição religiosa. Por outro lado, nos anos da Segunda Guerra Mundial, o Caudilho manteve sempre intransigentemente a neutralidade da Espanha, malgrado as pressões recebidas em contrário, tornando-se famoso o encontro que teve com Hitler (1889-1945) na fronteira Hendaia-Irun, a 23 de agosto de 1940, aí recusando qualquer colaboração ao *Führer*.

Constituído em Reino desde 1947, o Estado espanhol vive a princípio num isolamento autárquico com relação à Europa, sendo anunciado o próximo restabelecimento da Monarquia tradicional, católica, social e representativa. Mas os condicionalismos da política internacional se refletem na Espanha, o falangismo entra em declínio e os ideólogos cedem lugar aos tecnocratas. A Espanha aproxima-se da ONU e do Mercado Comum Europeu; internamente, alcança grande desenvolvimento tecnológico, numa fase de prosperidade econômica, sendo de registrar o incremento do turismo, que fornece copiosas divisas ao País.

Ainda em vida de Franco, na década de 70, começa a "abertura" política, que, depois de sua morte, faz esquecer os ideais da Monarquia tradicional e postergar o Movimento Nacional, dentro de cujos princípios, durante a regência franquista, havia sido educado o jovem príncipe Juan Carlos (nascido em 1938, rei da Espanha desde 1975). Este se tornou o rei constitucional, segundo o modelo de seu avô, Afonso XIII (1886-1941), em regime que ensejou a volta dos partidos e do socialismo.

O franquismo não foi um regime político, e muito menos uma ideologia. Foi o governo pessoal de um chefe carismático, o general Franco, que não conseguiu deixar uma diretriz doutrinária para a Monarquia por ele restaurada. A esta lacuna, acrescente-se a modificação do ambiente espanhol em decorrência dos efeitos do Concílio Vaticano II (1962-1965) e as pronunciadas tendências para a secularização e o laicismo.

V. Abertura - Ditadura - Falangismo - Fascismo - Nacionalismo - Sindicalismo - Tecnocracia - Tradicionalismo.

FRENTE POPULAR

Tática de ação política, utilizada pelos partidos de esquerda, especialmente o comunista, que se unem a outros partidos, a fim de conquistar o poder e, pelas vias democráticas, implantar uma estrutura revolucionária de governo. Não se trata propriamente de uma aliança de partidos. Lênin (1870-1924), em 1898, já traçava o verdadeiro perfil da Frente Popular quando dizia: "Em minha opinião, o termo 'utilização' é mais preciso e adequado que a expressão 'apoio e aliança', pois esta revela igualdade com os aliados quando, na realidade, devem eles ocupar a retaguarda, ainda que mostrem os dentes." Ou seja, à frente da Frente deve estar sempre a "coluna revolucionária avançada", para conduzir a ação e ocupar os postos-chave na hora do triunfo.

Desde 1921, os congressos do Komintern, ao avaliar a força inexpressiva dos partidos comunistas de então, em vários países, decidiram pela adoção de táticas diversas a fim de empolgar as massas operárias à época aliciadas pela social-democracia. Começou-se pela tática da "frente única", que pouco depois cedeu lugar a um sistema de enfrentamento: o sistema de "classe contra classe". Foi o insucesso desta nova tática que levou à adoção da Frente Popular, posta em prática pela primeira vez na França, quando, em 1934, as forças políticas chefiadas por Léon Blum (1872-1950), socialista, Édouard Daladier (1884-1970), radical, e Maurice Thorez (1900-1964), comunista, conquistaram o poder, tornando-se Blum primeiro-ministro.

Também na Espanha, por influência francesa, formou-se em 1936 uma Frente Popular composta de radicais, republicanos, socialistas, comunistas, anarco-sindicalistas, separatistas bascos e catalães. Essa Frente Popular controlou o poder durante a república, exercendo um governo marcado por tropelias e perseguições sanguinárias, que fizeram desencadear a Guerra Civil (1936-1939), *Alzamiento* de libertação nacional.

Em geral, as "frentes populares" organizam-se mediante a exploração de certas conjunturas, que lhes permitem engrossar suas fileiras com elementos "progressistas" de vários matizes, temerosos de reações políticas suscetíveis de embargar-lhes os passos. Presentemente, são versões da Frente Popular as Frentes de Libertação, as Frentes Nacionais, as Frentes Democráticas.

Assinale-se, porém, que há ampla diversificação na tática de mobilização promovida pelas correntes esquerdistas. Toda uma constelação de entidades e organizações de diferentes fins (culturais, artísticos, feministas), sem qualquer coloração política aparente, se vêem costumeiramente engajadas na causa revolucionária.

FUEROS

A palavra espanhola *fuero* vem do latim *forum*, que em Roma significava o lugar onde era administrada a justiça ou exercida a jurisdição. Na língua espanhola, originariamente significou o que é conforme à justiça e, depois, compilação de leis (*Fuero Juzgo*), mais especialmente o código privativo de um município (J. Corominas, *Diccionario crítico y etimológico de la lengua castellana*. V. "Fuero", Editorial Franke, Berna). Ficou designando isenção, privilégio ou lei especial que se concedia a uma região, a uma cidade ou a uma pessoa. Compreende-se o desenvolvimento dos *fueros* na situação da península hispânica após a queda do reino visigótico. Desaparecida a autoridade central, as populações que não se haviam submetido à conquista árabe tratavam de organizar-se a si mesmas, passando os costumes a ter grande importância como fonte do direito. *Fueros* eram as normas jurídicas vigentes nas diversas localidades dos reinos cristãos da península durante a Idade Média, com exceção da Catalunha, onde normas análogas recebiam

o nome de *consuetudines* ou *costumes*. Com a união de Castela e Aragão, finda a gesta da Reconquista, ao ser vencido em Granada o último reduto mouro, e reunificados todos os reinos sob a mesma legislação, nem por isso deixaram de existir os *fueros*, ou seja, o direito foral: direito especial, subsistente em algumas regiões desde o tempo em que eram reinos independentes. Daí por que no direito espanhol coexistiram ordens jurídicas sobrepostas: leis de direito comum e normas peculiares às diversas regiões, profundamente entranhadas no espírito das populações, protegidas, por tal forma, em seus interesses locais e nas liberdades concretas, cuja garantia era assim muito mais eficaz do que vieram a ser posteriormente as chamadas garantias constitucionais fundadas em abstratas declarações de direitos. Note-se que Portugal, constituindo na península um reino à parte, observa a mesma tradição, asseguradas as liberdades das populações dos concelhos ou municípios pelas cartas de foral. Tratava-se de um sistema eminentemente descentralizador, que foi comprometido pelo direito romano glosado pelos legistas a serviço do absolutismo dos reis e praticamente liqüidado com o advento do liberalismo introduzido a partir das Cortes de Cádiz, ao ser adotada na Espanha a primeira Constituição moderna (1812), inspirada em modelos franceses, desviando-se, assim, da constituição histórica, numa nova e mais opressiva forma de absolutismo centralista, a preparar as democracias de massa e o socialismo. Resistindo à centralização liberal e desfraldando a bandeira da legitimidade dinástica e histórica, as populações ciosas de seus *fueros* — sobretudo as das províncias bascas e de Navarra — constituíram a força sobre a qual se apoiou o carlismo, movimento político cuja doutrina vinha representar a plena fidelidade aos ideais do regime foraleiro (donde a divisa carlista: *Dios, Patria, Fueros y Rey*). Ideais, aliás, integrados em multissecular tradição, vinda dos tempos em que os príncipes da Coroa de Aragão, ao subir ao trono, recebiam o juramento de fidelidade de seus súditos depois de terem jurado respeitar os *fueros* ou liberdades populares, sendo a obediência ao soberano condicionada à observância, por parte deste, do compromisso assumido.

Em síntese, ensina Francisco Elías de Tejada (1917-1978) que os *fueros* pressupõem: "Primeiro, a idéia do homem como ser concreto; segundo, que as liberdades, ou círculos de ação dos direitos de cada homem conforme suas circunstâncias, se demarcam em cada povo dentro dos cânones legais e sociais, produto de sua tradição particular; terceiro, que na pugna da liberdade contra a igualdade que corrói o pensamento revolucionário é preciso afirmar a primazia da liberdade; quarto, que contra a Liberdade abstrata da Revolução são preferíveis os sistemas de liberdades concretas das várias tradições hispânicas; e quinto, que os *fueros* são a única sólida garantia de autêntica liberdade política" (*La monarquía tradicional*, Rialp, Madrid, 1954, p. 128).

V. Descentralização - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Município - Regionalismo.

G

GALICANISMO

Forma de regalismo que, na França, recebeu essa designação, e se caracterizou pela redução do poder do Papa em relação ao do episcopado e ao das autoridades civis.

O galicanismo episcopal advogava extensa autonomia em face do poder do Papa, cujas decisões só deveriam ser cumpridas se referendadas pelo conjunto dos bispos. Por seu turno, o galicanismo civil pretendia que o poder do rei desfrutasse de independência total, decidindo superiormente nas matérias mistas. O galicanismo teve maior expressão sob o reinado de Luís XIV (rei, de 1638 a 1715), envolvendo-se o monarca em constantes litígios com Roma, especialmente no tocante à nomeação de titulares dos cargos eclesiásticos.

Em 1682, a Assembléia Geral do Clero francês aprovou uma "Declaração" em que se afirmava o seguinte: 1) a supremacia do concílio ecumênico sobre o poder do Papa; 2) o enquadramento do poder do Papa dentro dos cânones conciliares; 3) a dependência — do caráter de irrevogabilidade das decisões pontifícias — da concordância dos membros da Igreja.

À época da Revolução Francesa (1789), as idéias galicanas expressaram-se especialmente na Constituição Civil do Clero (1791), que previa a eleição dos bispos e párocos por sufrágio universal. Atingiu, então, o auge o "dogma" de que a verdade decorre da vontade da maioria, tendo a Assembléia Constituinte chegado a submeter a votação uma proposta concernente à existência de Deus.

O galicanismo foi condenado pelo Concílio Vaticano I (1870), declarando a Constituição *Pastor Aeternus*, no cap. III, o seguinte: "Erram todos os que afirmam ser lícito apelar das decisões dos Pontífices Romanos para o Concílio Ecumênico, como autoridade superior ao Romano Pontífice."

V. Cesaropapismo - Conciliarismo - Febronianismo - Josefismo - Regalismo - Relações Igreja-Estado.

GENOCÍDIO

Destruição total ou parcial de um grupo humano, racial, nacional ou religioso.

Desde a antigüidade, muitos povos vencidos têm sido aniquilados. Os habitantes da região francesa da antiga Vendéia ainda hoje exibem as cicatrizes deixadas pelos massacres levados a efeito impiedosamente pelos homens da Revolução de 1789. Inconformados com a opressão do governo de Paris, que lhes exigia adesão ao credo revolucionário, em detrimento da Fé Católica, os habitantes da Vendéia, especialmente os camponeses e artesãos, pegaram em armas. Em resposta, a Convenção, no dia 1º de agosto de 1793, decretou a "destruição" da Vendéia, mediante o extermínio dos insubmissos, o incêndio das florestas e das casas, a eliminação de todo o gado. O general Turreau marchou sobre a Vendéia para executar o decreto e transformar a região num deserto. As "colunas infernais" de Turreau levaram o terror às últimas conseqüências. A guilhotina, os fuzilamentos, os afogamentos coletivos fizeram mais de 100 mil mortos. Na verdade, "foi o maior massacre coletivo do Terror revolucionário", assegura François Furet (*Dictionaire Critique de la Révolution Française*, Flammarion, Paris, 1988, verbete "La Vendée"). Como registra o historiador Reynald Seches, "foi a mais atroz das guerras de religião e o primeiro genocídio ideológico" (*Le génocide franco-français: la Vendée Vengée*, Presses Universitaires de France, 1989).

O termo "genocídio", porém, é relativamente recente, começando a ser usado depois das matanças coletivas que, em pleno século XX, tingem as páginas da história. O historiador inglês Arnold Toynbee (1885-1975) discorre sobre três grandes genocídios ocorridos na primeira metade do século: o do povo armênio sob o domínio dos turcos, o dos judeus na Alemanha nazista e o dos árabes palestinos pelos

sionistas de Israel. Os cristãos armênios, já no Império Romano abandonados aos ataques dos ferozes curdos, sempre foram perseguidos pelo governo turco, ávido de realizar o ideal do panturquismo, como preparação do pan-islamismo. O genocídio de 1915 excedeu aos atos de violência e extermínio anteriormente praticados, ante a indiferença das grandes potências, de nada valendo mais tarde, aos armênios, o regime constitucional de liberdades democráticas, estabelecido no lugar do absolutismo dos sultões. O anti-semitismo de Hitler (1889-1945), fundado na ideologia racista, fez desencadear no III Reich uma perseguição sem precedentes dentro do contexto do terror totalitário e abrangendo milhões de vítimas inocentes. Toynbee, em *A Study of History* (IX, B, II, 5), faz um paralelo entre o genocídio dos judeus pelos nazistas e o massacre de abril de 1948, em que homens, mulheres e crianças árabes foram mortos pelos judeus sionistas. Por essa época, cerca de um milhão de palestinos perdiam suas propriedades e seu domicílio no atual território do Estado de Israel, daí se originando a violenta reação que eles, localizados sobretudo no Líbano, empreenderam contra os seus dominadores, num conflito em que os pacíficos libaneses se tornaram vítimas inocentes. Note-se que, posteriormente à publicação do citado livro, Arnold Toynbee, em palestra na Universidade de McGill, de Montreal, reiterou sua afirmação, comparando os massacres sionistas dos árabes palestinos ao morticínio dos judeus pelos nazistas, na Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Disse ele então: "A coisa trágica da vida humana é um povo que sofreu infligir, por sua vez, sofrimento aos outros." Nessa mesma oportunidade, Toynbee, em debate público, desafiado pelo embaixador de Israel no Canadá, Jacob Herzog, confirmou mais uma vez o que antes dissera: "Sim, escrevi isso e ainda o sustento."

Superando todos esses monstruosos crimes, o regime comunista, na Rússia, só em seus primeiros cinqüenta anos, levou o terror totalitário ao ponto extremo, com cinqüenta milhões de mortos no Gulag, extirpando-se minorias nacionais e religiosas.

De maiores proporções ainda, e muitas vezes sob a proteção legal, é o genocídio resultante da prática do aborto, em países cujas constituições proclamam os direitos humanos.

V. Terrorismo Político - Totalitarismo.

GLOBALIZAÇÃO

Na última década do século XX, ganhou fôlego incomum uma crescente e multiforme globalização de atividades em diversas áreas: econômica, financeira, científica, tecnológica, cultural.

A globalização econômica e financeira — em que empresas multinacionais e conglomerados bancários atuam em escala internacional — alcança índices cada vez mais elevados. O fato, que começou a ocorrer após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), acentuou-se a partir da queda do Muro de Berlim (1989), ganhando mais vigor com o fim da Guerra Fria (1990), com a desintegração da União Soviética (1991) e com a abertura das rotas chinesas para a economia ocidental.

No entanto, papel mais decisivo nesse processo de globalização é o que está tendo o simultâneo e acelerado desenvolvimento científico e tecnológico, em contínua expansão, a possibilitar a interligação instantânea e estreita de todos com todos em todas as partes do mundo, tanto através de veículos de transmissão massiva, como a televisão, quanto de veículos de acesso multidirecional, como o computador. Mais do que a mundialização de mercados, a explosão das comunicações transformou o planeta em efetiva *global village*.

As conseqüências daí advindas são de variada natureza. As de caráter econômico e financeiro vão tendo amplas repercussões na vida interna dos países. Mas não vêm elas desacompanhadas. Trazem profundas implicações jurídicas e políticas. Nesse sentido, já se aventam reestruturações institucionais de escala planetária, com vistas à instauração de um poder político supranacional a prevalecer compulsoriamente sobre os poderes porventura ainda existentes em cada país. Estaríamos, assim, diante de um Estado mundial, servido, em suas ações diretivas, pelo cada vez mais rico e requintado instrumental da tecnologia das comunicações, com óbvias possibilidades de sujeitar tudo e todos a um monitoramento de padrão unitário, mediante infovias autoritárias a expedirem ordens e ordenamentos em todos os quadrantes do mundo.

Evidentemente, esse "mundo novo" não encontrará poucas dificuldades para ser implantado. Porque se trata da execução de amplíssimo processo de homogeneização a defrontar-se com a multissecular diversidade de povos, impregnados de costumes, tradições, idiossincrasias, modos de ser, que configuram multivariado complexo cultural, sedimentado ao longo do tempo, a retratar identidades nacionais e a manifestar exigências entranháveis e incoercíveis da natureza humana, de per si visceralmente insuscetível de se deixar aprisionar em enquadramentos uniformistas.

Os obstáculos que a União Européia tem enfrentado (fragmentação sangrenta da Iugoslávia, bipartição da Tcheco-Eslováquia, violento *élan* emancipacionista da Irlanda do Norte, pruridos separatistas na Espanha e Itália) para escalar o patamar político de uma organização continental, em gestação unificadora, é prenúncio das barreiras planetárias que, com maior rigidez, se levantarão, em muitas partes, para a instauração do visionado Estado mundial. A ONU, que reúne duas centenas de países, é toda uma história de fraqueza orgânica diante de enfrentamentos bélicos constantes entre seus Estados-membros (guerra da Coréia, do Golfo, do Afeganistão, da Iugoslávia), sem se falar em suas proverbiais omissões em face de outros muitos conflitos armados ocorridos pelo mundo, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, e a exibirem, por vezes, degradantes espetáculos de genocídio, como o de Ruanda, assistido com nirvânica indiferença.

Dir-se-á que a inoperância da ONU resulta da ausência de instrumentos jurídicos e políticos indispensáveis para dar eficácia às próprias decisões. Essa eficácia — já então aparelhada de sanção — viria a surgir com a implantação do Estado mundial, de cuja capacidade funcional procederiam a coordenação e as correções adequadas a gerar e a preservar a convivência pacífica entre os povos.

Nesses esquemas genéricos, arquitetados com base em projeções imaginosas, que fazem abstração de realidades mais profundas, vê-se toda uma futurologia aplicada tão-só a questões de natureza política, social e econômica, cuja importância real é indiscutível, mas que não leva em conta outras, de grandeza maior, ligadas a exigências fundamentais da vida humana. Se não se devem desconsiderar certos benefícios da globalização (como a biotecnologia destinada a aumentar a produção de alimentos; a descentralização de grandes empresas mediante o trabalho domiciliar propiciado pela microinformática), também não se hão de perder de vista outros graves problemas (como os emergentes no mundo do trabalho, com o desemprego em massa provocado pela automação e pela telecomputação).

Mas enquanto há os que, apesar de tudo, sonham com a civilização do lazer a ser engendrada pela informatização planetarizada, arquitetos da globalização dedicam-se a desenhar a montagem da futura cidade universalizada. Nela, o homem global é visto tão-só como indivíduo, cidadão do mundo, *deraciné*, desintegrado da família e dos grupos naturais (até porque biogeneticistas existem que, "brincando de Deus", conjecturam sobre a futura produção em série de seres humanos em laboratório). Esse homem deve crer nos artigos de fé da democracia do sufrágio universal, com todos os seus dogmas, e lastrear a própria existência nos direitos humanos de cunho individualista, que o Estado mundial talvez lhe propicie. Ao mesmo tempo, esse homem será diuturnamente induzido — como já o está sendo — a aspirar à realização de um ideal de vida materialista e hedonista, numa sociedade política secularizada, que faz por ignorar ou aniquilar a dimensão transcendente do fim da vida humana. Desta forma, a globalização, politicamente indissociável de uma estrutura concentracionária, torna-se o caminho mais curto para o Estado mundial totalitário, radicalmente anti-humano e anticristão, ainda que estabelecido e gerido de conformidade com o ritual democrático. Todo esse quadro faz lembrar, globalizada, a democracia totalitária apontada por J. L. Talmon (1916-1980), em *The Origins of Totalitarian Democracy* (Secker & Warburg, London, 1951).

V. Ecumenismo - Governo mundial - Internacional Socialista - Maçonaria - Mundialismo - Ordem internacional - Sinarquia.

GNOSE

Termo de origem grega significando conhecimento. Trata-se aqui não da gnose ou conhecimento aprofundado dos dogmas à luz da Sagrada Escritura e da Tradição (gnose judaico-cristã), mas do gnosticismo herético. Neste, pretende-se atingir pela gnose o saber mais profundo, não mediante esforço intelectual e racional, mas intuitivamente, pela contemplação mística e até mesmo pelo êxtase. A primeira manifestação da gnose historicamente registrada é a que os Atos dos Apóstolos relatam a propósito de Simão Mago (capítulo 8). Entre os primeiros gnósticos, depois de Simão Mago, destacam-se Valentino, egípcio neoplatônico convertido ao cristianismo, talvez o maior de todos, e Marcion, que teve em Roma numero-

sos discípulos, os marcionitas (ambos no século II). Pela mesma época, refutaram suas doutrinas os apologistas Santo Ireneu (140-202/203), Santo Hipólito (170/175-235), Tertuliano (160-220) e São Clemente de Alexandria (150-211/216), cujos escritos são as principais fontes para conhecê-las. Há uma gnose mágico-vulgar, uma gnose mitológica e uma gnose especulativa. Esta última não foi apenas uma corrente que apareceu nos primeiros séculos do cristianismo. Voltou a manifestar-se ao longo da história da filosofia e chegou até aos nossos dias, favorecida na atualidade pela desordem no pensamento e nos costumes.

As origens da gnose e o seu significado foram esclarecidas pela descoberta, no Egito, em 1946, perto de Nag Hammadi, de uma biblioteca gnóstica em língua copta. Pensava-se antes que ela fosse simplesmente uma penetração do pensamento grego no cristianismo ou um sincretismo de crenças orientais. Depois daquela descoberta, os manuscritos encontrados permitiram concluir que o gnosticismo se formou num meio judaico-cristão, à base de pensamento especificamente judeu, inspirado no Antigo Testamento, com influências, bem pronunciadas, de Filon de Alexandria (25 a.C.-50 d.C.), do neoplatonismo e do neopitagorismo, sem esquecer as religiões do Egito, da Pérsia e da Índia. Étienne Couvert faz ver que a gnose não é uma igreja, nem uma filosofia, mas "uma vegetação religiosa parasitária", um movimento de iniciados que dizem ter recebido uma revelação mais perfeita que a de Jesus Cristo — em oposição aos ensinamentos da Igreja —, "um verme roedor no interior da comunidade cristã" (E. Couvert, *De la gnose à l'oecumenisme*, Éditions du Chiré, Paris, 1983, p. 10). Esses iniciados se presumiam minoria privilegiada, dotada de conhecimento (*gnosis, pistis sophia*) superior à fé, um tipo de saber mais elevado, inacessível ao comum dos homens.

Não obstante a variedade das seitas gnósticas e de seus sistemas, os estudiosos do gnosticismo têm encontrado neste uns traços fundamentais, que assim podem ser indicados: 1) Deus inacessível e absolutamente separado da matéria e do mundo; 2) emanatismo (um ser procede de Deus por emanação, e a ele se seguem outros, por emanações sucessivas, até chegar ao demiurgo, que é o criador do cosmos sensível); 3) a matéria considerada essencialmente má e fonte do mal; 4) o homem composto de um elemento mau e material (o corpo) e de um elemento bom e espiritual, psíquico, pneumático (a alma), sendo que a alma procede do mundo superior e é feita prisioneira do corpo.

A gnose é um saber de salvação, com vistas a reconduzir o homem àquela região superior. Para isto, requer-se um esforço moral e ascético a fim de dominar as más inclinações e libertar o elemento bom. Há, porém, alguns gnósticos, como os carpocracianos, que justificam as tendências passionais e, sob pretexto de desligar o espírito de toda responsabilidade pelas fraquezas da carne, abrem a porta para as maiores imoralidades.

Embora admitindo que o Ser supremo está num plano transcendente, os gnósticos caem num imanentismo panteísta, pois esse Ser — o Deus infinito e incognoscível — é para eles o Abismo de que tudo provém, não por criação *ex nihilo*, mas por emanação, isto é, alienação do mesmo Deus, que se projeta, ou, por assim dizer, se prolonga na totalidade dos seres. Portanto, tudo é Deus; e no homem, que representa a culminância do processo emanativo, há três partes: o corpo material (*soma*), o princípio de vida (*psique*) e a alma espiritual de divina essência (*pneuma*). Na matéria está o mal, não podendo este provir de Deus, que é essencialmente bom. Javé, uma emanação do Ser supremo, a divindade do Antigo Testamento adorada pelos cristãos, é o responsável pela existência do mal por ter criado a matéria. Com isso foi perturbada a evolução do mundo, o qual está num perpétuo *fieri* ou vir-a-ser, e sua marcha para a plenitude divina (*pleuroma*) sofreu um entrave. Deus se revela no interior do mundo por seus enviados, os grandes iniciados, que vêm lembrar aos homens, aprisionados pela matéria, que eles são divinos. O maior de todos é Cristo, cuja humanidade, de que se serve para entrar em comunicação com os homens, os gnósticos consideram aparente, atribuindo à paixão e à ressurreição um caráter simbólico. Alexandre Severo (imperador de Roma de 222 a 351) tinha, no seu larário, a imagem de Jesus Cristo ao lado de outros grandes iniciados: Abraão, Orfeu e Apolônio de Triana.

A idéia gnóstica de um Deus indeterminado, contendo o sim e o não, desdobrando-se e unindo-se ao mundo e aos homens, na identificação substancial com as suas emanações, será o Nada eterno ou Abismo sem fundo (*Ungrund*) de Boehme (1575-1624) e reaparecerá na dialética hegeliana. Em Hegel (1770-1831) é de se ver um dos maiores gnósticos de todos os tempos. O gnosticismo palpita no prefácio à sua *Fenomenologia do Espírito* (*Phänomenologie des Geistes*) e em certas fórmulas por ele empregadas, por exemplo quando diz que Deus na origem era uma solidão sem vida, ou quando atribui uma essência divina à natureza em toda a sua amplitude. Expoente da gnose valentiniana, assim é Hegel considerado por F. Christian Baur em *Die christliche Gnosis oder di christliche Religions-Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwiklung*, Tübingen, 1835.

Eric Voegelin, em *The New Science of Politics* (University of Chicago, 1952), sustenta a tese de estar no gnosticismo a essência da modernidade. Refere-se ao pensamento especificamente moderno, de teor imanentista, do qual bem podemos dizer que tem por conseqüência a secularização e por remate lógico o totalitarismo estatal. Esse imanentismo, no domínio político, encontrou suas mais acentuadas expressões primeiramente em Maquiavel (1469-1527) e Hobbes (1588-1679), sem esquecer o precursor medieval de ambos, Marsílio de Pádua (1275/80-1342). Qual a relação destes nomes com a gnose? A mesma que terão mais tarde pensadores como Comte (1798-1857) e Marx (1818-1883) ou chefes revolucionários como Lênin (1870-1924) e Hitler (1889-1945). Em todos eles há a tentativa de imanentizar o sentido da existência, descartando-se do transcendente. Tentativa basicamente gnóstica, trazendo o princípio originário (o *Ungrund* de Boehme e o Deus em silêncio de Hegel) para dentro do mundo e do homem. Segundo Voegelin, esse esforço pode resultar da especulação racional, que procura penetrar nos mistérios da criação, como se dá com Schelling (1775-1854) e Hegel (gnose especulativa), ou do conhecimento voltado para a práxis, conforme os exemplos já citados de Lênin e Hitler (gnose volitiva), havendo a considerar ainda a gnose emocional ou sentimento do divino em nós.

Finalmente, a gnose está no âmago da heresia modernista, condenada por São Pio X (Papa, de 1903 a 1914) na Encíclica *Pascendi*, e de sua seqüela, o progressismo, que se alastrou na segunda metade do século XX, subvertendo a teologia, a moral, a liturgia e a disciplina eclesiástica, e suscitando a "teologia da libertação".

V. Hegelianismo político - Iluminismo - Imanentismo - Maçonaria - Progressismo - Rosa-cruz - Teologia da Libertação - Totalitarismo.

GOLPE DE ESTADO

Ação violenta, rápida e eficaz, praticada por grupo comandado por um chefe, que visa a apoderar-se do poder político ou, nele estando, rompe ostensivamente a legalidade e, mediante instrumentos de força, busca determinados objetivos.

Dada a violência que, em geral, os acompanha, golpe e revolução são expressões que vulgarmente aparecem confundidas. No entanto, considera-se revolução, em sentido próprio, o movimento armado que produz uma alteração institucional profunda. Pode haver, porém, golpe de Estado cujos fins ultrapassam quer a mera derrubada do titular do poder, quer a ruptura da legalidade com a instauração de uma outra ordem jurídico-política. Foi o que fez Getúlio Vargas (1883-1954) com o golpe de Estado de 10 de novembro de 1937 ao promulgar a Constituição do Estado Novo, com o apoio das Forças Armadas.

Na Europa, ficaram famosos alguns golpes de Estado: na França, o de Napoleão Bonaparte (1769-1821), em 1798, e o de Napoleão III (1808-1873), em 1851; na Itália, o de Mussolini (1883-1945), em 1922 ("a marcha sobre Roma"), e, na Polônia, o de Pilsudski (1867-1935), em 1926.

Quando ocorre a rebelião de uma ou mais unidades militares contra o poder constituído, dá-se ao golpe o nome de quartelada. Teve esse caráter a implantação da república no Brasil (1889). Nos países hispano-americanos, a história registra um longo cortejo de golpes de Estado ou quarteladas, conhecidas por *pronunciamientos*, por vezes impropriamente denominados revoluções. Todos esses países, desde a independência, passaram reiteradas vezes por renitente crise de autoridade, derivada em larga parte de instituições políticas desligadas dos valores histórico-culturais inerentes à própria realidade das coisas. Esse desajuste institucional tem estimulado o salvacionismo e o aventureirismo. É expressivo, a respeito, o exemplo do México, onde, além dos 20 generais que ocuparam sucessivamente o poder nos primeiros 40 anos após a independência, houve várias ditaduras declaradas, ali vigorando ainda uma longa ditadura camuflada pelo ritualismo democrático que, desde 1911, põe no poder figuras de um partido dominante e sectário — o PRI, Partido Revolucionário Institucional —, beneficiário de uma legislação adrede confeccionada para lhe dar vitória certa nas eleições para a presidência da república, como vem acontecendo há mais de 70 anos. Os países da América Central não ficam atrás nessa seqüência de *pronunciamientos*. Dentre todos,

destaca-se a Nicarágua que, de 1839 a 1855, requintou a anarquia institucional: em 16 anos, 396 pessoas ocuparam a chefia do governo, exercendo, portanto, o poder, cada uma delas, em média, durante 15 dias. Sorte diferente não têm tido os países sul-americanos, cuja instabilidade política é proverbial. Entre todos, sobressai a Bolívia, onde o número de golpes de Estado e *pronunciamientos* ultrapassa o número de anos de independência do país, ocorrida em 1825.

Tanto na América espanhola quanto nos países da África e da Ásia, esses golpes são protagonizados por militares, embora vez ou outra o poder fique em mãos de um civil. De qualquer forma, seja militar, seja civil o detentor do poder resultante de golpe vitorioso, os regimes que se instalam assumem caráter autocrático, e os benefícios ou malefícios que produzem dependem em geral da índole do ditador. Assim, no México, o General Porfirio Díaz (1830-1915), não obstante ter ficado no poder de 1877 a 1911, deu paz e prosperidade a um país antes anarquizado. Já Plutarco Elías Calles (1877-1945), presidente mexicano (1924-1928), posto no poder pela oligarquia do PRI, realizou um governo odiosamente sectário, com perseguições inauditas aos católicos, muitos dos quais foram assassinados: os heróicos *cristeros*.

No passado, o golpe de Estado consumava-se simplesmente pela derrubada do titular do poder e ocupação dos locais de funcionamento dos órgãos de cúpula do governo. Na atualidade, essa ocupação é insuficiente. Por isso, estende-se ela prontamente aos meios de comunicação, especialmente os eletrônicos (rádio e TV), de poderosa influência sobre a população. Medidas relacionadas a interesses vitais da coletividade também são imediatamente tomadas, como a preservação das instalações de geração e distribuição de energia elétrica, o controle dos meios de transporte e das centrais de abastecimento, além de outras.

V. Autocracia - Caudilhismo - Ditadura - Militarismo - Totalitarismo.

GOVERNO

Ação de ordenar e dirigir a vida política e administrativa de uma coletividade. Comumente, também se denomina governo o complexo de órgãos que exercitam essas funções.

Há sempre uma dimensão de governo em toda e qualquer sociedade. Atesta-o a história do homem, desde as suas origens. Por uma tendência inerente à sua natureza, os homens se associam. E o fazem por motivos incontáveis. Mas nenhum dos agrupamentos que organizam pode prescindir da unificação das vontades, dos esforços, dos meios para ser atingido o objetivo pretendido. Um fim comum implica uma ordenação das ações, sob uma direção superior, para chegar a uma ação comum. Essa direção traça planos, implementa-os com os recursos necessários à sua consecução e conduz as atividades programadas intentando alcançar a meta fixada. No desenvolvimento dessa faina gerencial, além de aglutinar forças e despertar o espírito cooperativo, incumbe ao governo prevenir ou corrigir antagonismos e desvios de rota, numa busca constante da concórdia social. Um tal governo justifica a sua razão de ser, colocando-se permanentemente a serviço do bem comum.

Governo distingue-se de Estado. Numa sociedade política, ainda que rudimentar, haverá sempre autoridade, vale dizer, governo. Por isso, o governo é de origem imemorial, pois imemorial é a origem da sociedade. Já o Estado é fenômeno moderno, produto de fatores históricos. Surgiu no século XVI, e, em essência, é poder político soberanamente organizado. A partir da Renascença, veio ganhando dimensões estruturais cada vez maiores, constituindo em nossos dias o Estado-dinossauro, com uma complexa montagem de órgãos não raro dominados por um instrumental tecnoburocrático asfixiante. Embora distintos, Estado e governo não estão separados, pois o governo atua através dos órgãos do Estado.

O conteúdo e a amplitude das funções que o governo vem a desempenhar dependem fundamentalmente da filosofia do poder que o orienta. Tem caráter prioritário a atividade jurídica exercitada por parte do poder político e consiste em estabelecer o direito mediante a instauração de uma ordem legal, de conformidade com a qual dever-se-ão dirimir os litígios e administrar a coisa pública. A determinação do direito rege-se sempre por uma cosmovisão, que faz da norma legal ou mera expressão da vontade humana, ou expressão dos princípios fundamentais de justiça intrínsecos ao ser do homem. O mesmo acontece em relação à atividade social que o governo venha a exercer. Uma vez desacreditado o abstencionismo liberal, a atuação do governo nesse setor ou obedece à sistemática da intervenção ou da absorção monopolística (o governo a serviço do Estado-fim), ou se cinge à ajuda e complementação das carências sociais (o governo a serviço do Estado-meio), que não exclui a intervenção setorial, quando necessária, e, sempre que possível, por tempo limitado. Num e noutro caso, a orientação da ação governamental vincula-se, deliberadamente ou não, a uma concepção do homem e da sociedade.

Dado que governar é exercer o poder, ao longo do tempo a natureza das coisas e a liberdade humana engendraram formas de atribuir a alguém essa função. A forma monárquica — porque vinculada à estrutura familiar da sociedade — surgiu naturalmente como expressão da unidade e continuidade do governo. A forma republicana — porque suscetível de retratar as vontades individuais majoritárias — manifestou-se mais intensamente a partir do triunfo do individualismo. O governo exercido sob essas duas formas predomina no quadro das instituições políticas contemporâneas.

A viabilidade governamental de qualquer dessas formas só se efetiva quando o exercício do poder corresponde às exigências fundamentais da sociedade, que incluem a sua formação histórico-cultural. Em isto ocorrendo, surge e sedimenta-se o consenso, que faz prevalecer na vida sócio-política uma concórdia difusiva, a qual, a despeito disso, não exclui a força, quando necessária a conter manifestações de resistência ou a remover quistos de subversão, apostados em comprometer ou derruir a ordem pública.

V. Autoridade - Estado - Formas de governo - Poder - Soberania - Sociedade.

GOVERNO COLEGIADO

Sistema político em que a função executiva do poder é exercida por um grupo de pessoas.

Clássica é a função executiva plural vigorante na Suíça, desde a Constituição de 1848, e que foi mantida pelas revisões constitucionais de 1874 e 1931. O Conselho Federal (*Bundesrat*) é o órgão do governo colegial suíço, composto de sete membros, eleitos por quatro anos pela Assembléia Federal, constituída de duas câmaras: o Conselho Nacional e o Conselho dos Estados. Dentre os integrantes da Assembléia Federal, é escolhido um conselheiro por cantão. Os sete conselheiros são, na verdade, ministros, cada qual com a responsabilidade de um departamento da administração pública. O Conselho Federal — que a rigor é um "conselho de ministros" — não responde por seus atos perante a Assembléia Federal, ao contrário do que acontece no sistema parlamentarista. No desempenho de suas funções, o Conselho Federal possui força e independência expressivas em face da Assembléia Federal. Esta elege, anualmente, o Presidente do Estado, o qual também preside as reuniões do Conselho Federal.

À imitação da Suíça, o governo colegiado foi introduzido no Uruguai, em 1952, depois de submetido a plebiscito, que o aprovou por maioria relativa, correspondente a um quinto dos eleitores inscritos. Nesse sistema, que ali vigorou durante catorze anos, a presidência da República foi substituída por um Conselho Nacional de Governo, composto de nove membros, eleitos diretamente pelo povo, por um período de quatro anos. Dois terços dos membros do Conselho deveriam pertencer ao partido majoritário e um terço ao partido que tivesse tido o número de votos imediatamente inferior. Cabia ao Conselho nomear os Ministros de Estado, que eram fiscalizados pela Assembléia Geral, cujo voto de censura, se aprovado, acarretava a demissão de um ou mais deles.

São formas análogas de governo colegiado as juntas governativas. No Brasil, quando da abdicação de D. Pedro I, instaurou-se a Regência Trina, inicialmente provisória e, depois, permanente. A tendência, porém, de toda Junta de Governo é passar a governo unipessoal. Como aconteceu com a implantação da Regência Una.

Quando vitoriosos os movimentos revolucionários da América Latina, instala-se em geral uma Junta de Governo, mas em seguida o poder fica em mãos de uma só pessoa.

O Diretório, como o estabelecido pela Constituição francesa de 1795, também é uma forma de direção executiva plural.

Na estrutura governamental da ex-URSS, o *Praesidium* era um órgão colegiado, composto de um Presidente e quinze vice-presidentes (um para cada República), dezesseis membros e um Secretário, sendo-lhe atribuída a Chefia do Estado, por delegação do Soviet Supremo, e tendo o exercício de numerosas funções.

V. Diretório.

GOVERNO DE ASSEMBLÉIA - v. Assembléia.

GOVERNO MUNDIAL

A idéia de um governo mundial implica, segundo certas concepções, o desaparecimento do sistema de Estados nacionais soberanos, em

regime de equilíbrio de potências — conforme a ordem internacional estabelecida desde os tratados de Westfália (1648) —, sendo instituído um Super-Estado mundial com autoridade sobre todos os povos. Trata-se de uma unificação da humanidade visando a superar as tentativas da malograda Sociedade das Nações, entre as duas guerras mundiais, e da precária Organização das Nações Unidas fundada em 1945. Entre tais concepções, estão a da Maçonaria, após a Revolução Francesa (1789), preconizando uma "república universal", e algumas de fundo gnóstico e cabalista, inspiradoras de planos de reconstrução da sociedade e do homem, desde Johannes Amos Kominsky, mais conhecido por Comenius (1592-1670), natural da Morávia (Theco-Eslováquia), até o czar Alexandre I (1777-1825), em cujo misticismo muito influiu a Baronesa de Krudener (1764-1824) nos tempos da Santa Aliança. O governo mundial tem sido também alvo de organizações e movimentos de políticos, intelectuais e homens das altas finanças, como a Sinarquia e a Trilateral.

Aponta-se em Dante Alighieri (1265-1321) um dos primeiros teóricos do governo mundial. Note-se, porém, que esta idéia, no seu livro *De Monarchia*, tem um sentido que muito a diferencia das modernas concepções. Dante coloca-se em face da situação histórica da Cristandade medieval. Nesta não chegou a haver um governo mundial, pois, se a autoridade do Papa era reconhecida por todos os povos unidos pela fé católica, como chefe espiritual, o Imperador só exercia o seu poder sobre uma parte da Cristandade. O Sacro Império Romano-Alemão, como o próprio nome está dizendo, era essencialmente um império germânico, da mesma forma pela qual o Império de Carlos Magno fora um império do Ocidente. Dante, distinguindo nitidamente entre os dois poderes, preconizava o governo do Imperador na ordem temporal em todo o âmbito da Cristandade. Unia à concepção cristã reminiscências do Império Romano. Com a secularização dos costumes e das instituições iniciada pela Revolução de 1789, os planos de governo mundial passaram a ter outra significação. O cristianismo transcendente de Alexandre I não teve ressonância, e por fim acabaram por prevalecer as tendências para um supergoverno de caráter tecnocrático e totalitário.

V. Globalização - Internacional Socialista - Mundialismo - Sinarquia.

GRADUALISMO

Processo de realizar uma alteração substancial por meio de transformações progressivas. Assim, para atingir a meta final de um programa político e/ou um plano de reformas sociais de grande amplitude se procederá por etapas, logrando-se, por tal forma, com mais segurança e eficácia, o objetivo visado. Isto permitirá também que a muitos fiquem imperceptíveis as verdadeiras e mais profundas intenções dos que têm em vista modificações radicais, não devendo estas ser apresentadas desde logo, pois poderiam obstar ou dificultar a adesão dos mais moderados.

Essa foi a tática posta em execução, desde fins do século XIX, pelo socialismo reformista e progressista dos fabianos, na Inglaterra, numa atuação que precedeu à fundação do Partido Trabalhista e continuou a ser exercida dentro desta agremiação partidária.

Sob a influência de Palmiro Togliatti (1893-1964) preconizaram a mesma tática os comunistas italianos, como um meio-termo entre a concepção revolucionária e a concepção reformista no sentido de se chegar à sociedade coletivista e igualitária do futuro, objetivando transformações suscetíveis de criar para a classe operária novas "posições de poder".

Por sua vez, o Partido Socialista Operário Espanhol (PSOE), na sua reconstituição ante a "abertura" democrática do rei Juan Carlos I, adotou um gradualismo que muito distingue seu modo de agir do radicalismo revolucionário característico do mesmo partido na república de 1931. Mantendo a ideologia de Largo Caballero (1860-1946) e de Negrín (1887-1956), líderes socialistas ao tempo da Frente Popular e que integraram o governo de Madri vencido pelas forças nacionais, o novo líder do PSOE, Felipe González, que obteve espetacular triunfo nas eleições parlamentares de outubro de 1982, fez as seguintes declarações ao *Heraldo de Aragón*, publicadas no dia 15 de setembro do mesmo ano: "Há alguns que querem passar logo para a frente quando o carro está em marcha à ré. Nós primeiro o colocaremos em ponto morto para mudar de marcha, seguidamente na primeira, depois na segunda e temos vocação de chegar até à quarta, mas sabendo que se isto não for feito de uma forma gradual o carro pode falhar." É o que se começou a chamar, na Espanha, de "socialismo realista", sendo que os adeptos de Felipe González — em face da política socialista do presidente Mitterrand (1916-1996) na França, que então fracassava — fizeram ver que estava faltando aos seus correligionários de além-Pireneus exatamente essa habilidade tática acauteladora.

V. Fabianismo - Social-democracia.

GREVE

Paralisação do trabalho levada a efeito voluntariamente por empregados vinculados a uma ou várias empresas, a uma ou várias categorias profissionais, com o objetivo de exigir dos empregadores a satisfação de interesses comuns: majoração salarial, benefícios sociais, melhoria das condições de trabalho, etc.

Em francês, *grève* designa a areia misturada com cascalho, que, depositando-se nas margens dos rios, vem a formar uma praia, um lugar, uma *place*. Num desses lugares, que ficou conhecido como *Place de la Grève*, no Sena, em frente à Prefeitura de Paris, os trabalhadores desempregados habitualmente se reuniam e ali eram procurados por patrões que lhes propunham serviço. Sempre que alguém perdesse o emprego, querendo conseguir outro, dirigia-se a esse lugar, ou seja, ficava *en Grève* (vale dizer, na *Place de la Grève*). Deriva daí a extensão do sentido do termo, a exprimir a suspensão coletiva do trabalho, com vistas a alcançar certas pretensões, sem ruptura do vínculo empregatício. A palavra "parede", em português, também significa greve, mas não tem uso tão corrente quanto esta última.

As concepções do liberalismo, em que se fundou a Revolução Francesa (1789), geraram uma série de medidas iníquas também no campo social. Assim, as leis d'Allarde e Le Chapelier, ambas de 1791, que proibiam a formação de associações profissionais e a realização de greves, vieram a encontrar, no Código Penal Francês de 1810, o respaldo necessário à punição dos desobedientes, cujos atos, definidos como ilegais, ficavam sujeitos a duras penas. Era delito organizar grupos profissionais e promover greves. Já nos anos sessenta do século passado, ao atingir o auge a exploração do homem pelo homem e dado o surgimento das grandes massas operárias, submetidas às asperezas da industrialização crescente, as pressões exercidas pelos sindicatos formados à margem da lei, fizeram prevalecer o reconhecimento, pela ordem legal, do direito natural de os trabalhadores se associarem e defenderem seus legítimos interesses, não obstante o fato de precisarem recorrer à greve como instrumento usual de coação para obterem melhores condições de trabalho. A partir de então, a greve, que durante certo tempo foi admitida simplesmente como "situação de fato", passou a ser considerada um direito, contemplado em legislações de um número cada vez maior de países. Presentemente, à exceção dos países dominados pelo comunismo (sob o qual a greve não tem razão de ser, pois que tudo é de todos, e, assim sendo, fazer greve é agir contra si próprio...), a generalidade dos demais reconhece o direito de greve, embora fixem disposições diversas no tocante ao seu exercício. Assim, no direito inglês, a greve abusiva é equiparada a "conspiracy". Nos Estados Unidos, requer-se a fixação de um prazo de pré-aviso para a deflagração do movimento, que, além disso, deverá contar com a decisão da maioria dos trabalhadores. Na Suécia, o exercício do direito de greve está sujeito à notificação prévia do empregador. Em outros países, o dissídio é submetido obrigatoriamente a prévia arbitragem, como ocorre no Canadá, Austrália e Bélgica. No Brasil, a greve deve ser deliberada em assembléia geral do sindicato. Deflagrada a greve, iniciam-se as tratativas de conciliação das partes em litígio. Inocorrendo acordo, instaura-se o dissídio coletivo perante a Justiça do Trabalho, que decidirá pela legalidade ou não da greve. Deve-se ressalvar que, sendo baixo, no Brasil, o índice de empregados sindicalizados, é, em geral, diminuto o número dos presentes às assembléias dos sindicatos, que, freqüentemente, são dominados por ativistas, ligados a partidos políticos, refletindo, por isso mesmo, as decisões daquelas, a opinião de inexpressiva minoria.

A legitimidade da greve configura-se desde que preenchidos determinados requisitos prévios: uma situação de injustiça devidamente caracterizada; o exaurimento dos meios pacíficos (tratativas, negociações, etc.) tendentes a resolver a questão antes de se deflagrar o movimento; a efetivação da paralisação mediante meios lícitos, descartados quaisquer atentados contra as pessoas e o patrimônio. Como se trata de um ato de força, a greve carrega sempre um potencial de risco não negligenciável e suscetível de produzir traumas, por isso mesmo deve constituir remédio de última instância para os males que se pretende sanar.

Modernamente, motivos vários levam à deflagração de greves. Mencionem-se as "greves de advertência" ou "de protesto", que podem ou não estar relacionadas com problemas de trabalho; as "greves de solidariedade", que se

destinam a pressionar a favor de reivindicações de terceiros pertencentes a outras categorias profissionais, ou a favor de certas pretensões políticas ou ideológicas; as "greves brancas" ou de "braços cruzados" (ou "semicruzados", como a chamada "operação tartaruga") que ocorrem mediante o comparecimento à empresa, deixando-se, porém, de executar as tarefas ou executando-as em ritmo bastante lento; as "greves de fome" que, pela abstenção de alimentos, visam a despertar a atenção para as reivindicações que seus protagonistas querem ver atendidas. Típicas do nosso tempo são as "greves políticas", em geral de intentos marcadamente revolucionários. Usualmente manipuladas por partidos políticos ou por facções ideológicas, essas greves — não obstante o biombo das bandeiras de justiça social alçadas à frente do movimento para ocultar ou disfarçar seus verdadeiros objetivos — não passam de meros instrumentos de convulsão tendentes a enfraquecer a autoridade e propiciar a escalada do poder. Neste caso, estamos em face do grevismo, da greve pela greve, ou seja, da instrumentalização do operariado no processo da "luta de classes". As "greves gerais", articuladas pelas centrais sindicais, não raro têm caráter eminentemente político, constituindo alavanca poderosa para pressionar no sentido de lograr ou obstar certas reformas ou concessões, e até mesmo desestabilizar ou derrubar o governo se não o próprio regime.

As legislações, ao reconhecerem o direito de greve, têm procurado resguardar a população de paralisações que venham a atingir serviços indispensáveis ao cotidiano das pessoas. A lei brasileira, por exemplo, proíbe a greve de funcionários públicos e de empregados em atividades essenciais (saúde, energia elétrica, etc.). Como nem sempre se têm feito respeitar essas determinações legais, a população acaba à mercê do comportamento abusivo de sindicatos e centrais operárias, criando-se-lhe situações sumamente aflitivas, que chegam a configurar casos graves de omissão de socorro, até mesmo com fatais conseqüências.

A partidarização e a ideologização dos sindicatos têm sido responsáveis pelo comprometimento da licitude de movimentos grevistas que, em geral, desprezam ou dificultam os recursos conciliatórios, e não hesitam em afrontar as sentenças dos Tribunais.

A problemática da greve foi tratada por Georges Sorel (1847-1922), com grande ênfase, como expressão, por excelência, da irrupção revolucionária. Sorel, influenciado por Proudhon (1808-1865), Nietzsche (1844-1900), Marx (1818-1883), William James (1842-1900) e Bergson (1859-1941), atacou veementemente o moralismo e o intelectualismo burgueses, e em seu livro *Réflexion sur la violence* — cuja influência se fez sentir sobre o comunismo, o fascismo e, até mesmo, pelas críticas à democracia parlamentar, sobre certos adeptos da *Action Française* — preconiza uma atitude revolucionária, radical e intransigente da parte do proletariado. Negando as verdades absolutas, considera que a verdade tem um sentido meramente pragmático e não passa de instrumento para a ação. Daí os mitos pelos quais realizamos os planos ou programas propostos pela nossa mente. O programa do sindicalismo revolucionário deve girar em torno do mito catastrófico da greve geral. O mito, para Sorel, é uma organização de imagens que levam ao combate. A seu ver, o socialismo, depois de ter sido utópico, deve recorrer ao mito, para transformar efetivamente a realidade. Rejeita os mitos liberais do Progresso, da Liberdade e da Igualdade, e apela para a ação direta e a violência.

V. Ação direta - Corporações - Corporativismo - Locaute - Luta de classes - Sindicalismo - Sindicato - Subsidiariedade, Princípio de - Violência.

GRUPOS DE PRESSÃO

Todo governo, no exercício de suas atividades, está sujeito a pressões quando deve decidir sobre determinados assuntos. Há pressões de várias naturezas e que ocorrem de maneiras diversas. Há aquelas que, relativamente aos cargos preenchidos por eleição, decorrem de compromissos assumidos por seus titulares, quando ainda candidatos, com vistas à ascensão ao poder. Outras derivam de injunções partidárias, quando interesses gerais devem sobrepor-se a elas. Mas, sem dúvida, no campo da representação política, tal como existe no Estado moderno, as pressões vieram a assumir caráter mais significativo. E isto em razão do artificialismo das instituições representativas, que de fato forçou a sociedade a recorrer a instrumentos transversos para se fazer valer junto ao poder. Surgiram, então, os grupos de pressão, que, com o tempo, vieram a adquirir uma organização sumamente eficaz. Sua atuação tem sido feita comumente por meio do *lobby* — *manus longa* dos grupos de pressão nas decisões governamentais. *Lobby*, termo inglês, procedente do grego, cujo significado original é corredor, passagem, pórtico, ante-sala, comunicando-se com sala ou salas de amplas dimensões. Nos estudos sobre política, aparece pela primeira vez na obra *The Process of Government* (1908), de Arthur F. Bentley, para caracterizar a atuação de grupos de pressão, nas ante-salas dos órgãos governamentais, a fim de influírem no processo legislativo (aprovação ou rejeição de projetos de lei) e nas decisões administrativas ou judiciárias.

Nos Estados Unidos, o *lobby* expandiu-se de tal modo e alcançou influência tamanha que sua importância freqüentemente ultrapassa a dos partidos políticos. Ali, os grupos de pressão começaram a agir mediante contactos pessoais nos corredores do Congresso, num envolvimento direto dos representantes, chegando às vezes até ao suborno. Essa prática, a certa altura, passou a buscar reforço também no fomento da opinião pública, para tanto se lançando mão das técnicas de propaganda, com o objetivo de criar perante o governo um clima favorável à adoção das medidas pretendidas.

Controvérsia desencadeou-se sobre as conveniências e inconveniências do *lobby*. De um lado, sustentou-se que, em geral, os grupos de pressão vinham corrigir deficiências ou suprir insuficiências dos partidos políticos na defesa de interesses legítimos da coletividade. De outro, viu-se neles ameaça ao interesse público, por visarem a benefícios e vantagens de setores privados.

É certo, porém, que o *lobby* surgiu devido ao persistente descompasso entre os imperativos da realidade social, com seu dinamismo e seus problemas, e a representação política de base partidária. E mesmo num país como os Estados Unidos, em que pese o espírito associativo do norte-americano a refletir-se nas atividades dos partidos, essa representação política não consegue identificar e sintonizar satisfatoriamente as necessidades e aspirações da sociedade. Por isso que o vazio da representação veio a ser preenchido pelos grupos de pressão. Daí por que seria inócuo negar-se-lhes direito à existência. Explica-se assim o fato de — para tentar evitar distorções ou expedientes abusivos — o Congresso dos Estados Unidos haver aprovado lei (o *Lobbying Registration Act*, de 1947) fixando normas disciplinares das atividades do *lobby*, especialmente no tocante à obrigatoriedade de seu registro e à publicação das importâncias gastas com a finalidade de influir na elaboração de leis federais. Dez anos após a promulgação dessa lei (1946/1957), haviam sido registrados 4.806 *lobbyists*. Em 1991, já eram mais de 10.000 os lobistas registrados no Departamento de Justiça.

Também na França os grupos de pressão têm exercido grande influência. E embora inexista legislação que os reconheça, já em 1955 Maurice Duverger afirmava que "o *lobbying* oficioso é muito ativo e, sem dúvida, muito eficaz", enquanto Georges Burdeau chega a dizer que os grupos de pressão "são hoje o próprio poder".

Na Inglaterra, não é menor a influência deles, a despeito do proverbial "senso do comum" da gente britânica e do louvado espírito público dos políticos ingleses. O *lobbying*, embora não reconhecido oficialmente, atua com desembaraço nas ante-salas do Parlamento e dos órgãos da administração pública.

Não se passa diferentemente na Alemanha, onde inúmeros grupos de pressão patrocinam, junto aos poderes públicos, interesses diversos, mediante sólida organização.

No Brasil, à medida em que a representação política revela incapacidade cada vez maior para apreender os interesses legítimos de uma sociedade em que as atividades se diversificam sempre mais e os problemas crescem em número e complexidade, os grupos de pressão vão-se multiplicando. Entidades representativas de agricultores, industriais, operários, servidores públicos, comerciantes, médicos, engenheiros, advogados, freqüentemente exercem pressão sobre as autoridades públicas visando ao atendimento de reivindicações. Algumas dessas entidades — as mais bem aprovisionadas — mantêm escritórios com a finalidade específica de atuar com maior eficácia junto aos órgãos públicos nos vários escalões do poder.

Percebe-se, desde logo, que na raiz da problemática dos grupos de pressão está a inautenticidade da representação política. Como a constituição multigrupal da sociedade não é levada em conta na estruturação das instituições representativas, os grupos de pressão, bem ou mal, procuram superar o irrealismo em que elas se fundam. Esse desrespeito à ordem natural das coisas lembra a célebre frase de Pascal: *Chassez le naturel par la porte, il revient au galop.*

V. Representação política.

GRUPOS INTERMEDIÁRIOS

Toda sociedade política — desde as mais antigas, como a *Polis* grega ou a *Civitas* romana, até às nações modernas — é uma sociedade

complexa, isto é, formada de sociedades menores. Destas, a família é a mais importante, sendo qualificada de célula social, pois o que é a célula num organismo — último elemento vivo em que ele se decompõe — é a família na sociedade política ou civil constituída por inúmeros agrupamentos. Decorrendo imediatamente da natureza, a família é sociedade simples, quer dizer, não abrange outras, embora nela se possam distinguir a sociedade conjugal, a sociedade de pais e filhos e a sociedade heril, esta última não conseguindo subsistir ante o individualismo e a anomia social dos tempos modernos. Essas distinções correspondem a relacionamentos entre os membros de uma família e não chegam a constituir subgrupos com vida própria e autonomia dentro da comunidade familiar. Aliás, pais e filhos formam a família propriamente dita, e a sociedade heril, quando existe, completa a sociedade doméstica (de *domus*: casa). De qualquer modo, a família é a unidade social por excelência.

Entre as famílias e o Estado — que modernamente é a organização jurídica unificadora e coordenadora da sociedade global — outros muitos grupos surgem, inserindo-se entre as unidades familiares e a superunidade estatal. São os grupos ou corpos intermediários, oriundos de contingências geopolíticas ou econômicas e das atividades exercidas pelos indivíduos. Os homens agrupam-se para cuidar dos interesses comuns no local onde vivem (comuna ou município), da profissão que exercem (sindicatos e corporações), dos estudos a que se dedicam (escolas, universidades, academias, instituições culturais), etc. O homem não vive na sociedade como indivíduo isolado, e o indivíduo muito longe está de ser a célula social. A causa material da sociedade, *materia societatis*, em se tratando de comunidade politicamente organizada, não está, pois, simplesmente nas pessoas aí reunidas, mas nos grupos cuja pluralidade a constitui.

É da maior importância a devida consideração deste aspecto da sociologia política. Reflete-se ele no concernente às funções do Estado, à normatividade jurídica e ao sistema representativo, a saber:

1) Cabe ao Estado coordenar a atividade dos grupos, em vista do bem comum do todo social, sem deixar de reconhecer e respeitar-lhes a autonomia, cada qual dentro da esfera de ação que lhe compete. Daí o princípio de subsidiariedade, conforme o qual ao poder político, não se tratando de atribuições que lhe são inerentes no tocante à justiça e à segurança, só é lícito exercer qualquer atuação caso os grupos naturais e históricos sejam incapazes de fazê-lo ou se achem afetados por uma situação de crise. É óbvio que, na complexidade das sociedades modernas e em face do seu desenvolvimento, esta limitação do poder dos grupos se faz sentir freqüentemente diante de obras cujas proporções excedem às suas possibilidades. Legitima-se, então, a ação do Estado.

2) O Estado não é a fonte única do direito. Pelo contrário, a ordem jurídica positiva constitui-se por normas emanadas das autoridades sociais — as dos grupos orgânicos —, cujo valor independe do poder estatal. Eis por que Vâzquez de Mella (1861-1928) distingue entre a soberania política e a soberania social. A pluralidade dos ordenamentos jurídicos é ressaltada por numerosos sociólogos e juristas, entre os quais Georges Gurvitch (1894-1965) e Santi Romano (1875-1947), reconhecendo naqueles grupos um poder disciplinar e um poder normativo no âmbito que lhes corresponde.

3) A representação política, elo entre a sociedade e o Estado, só será verdadeira *representação* quando a sociedade consiga fazer chegar ao poder as aspirações de todos os seus grupos, com interesses múltiplos e diversos, mediante mandatários devidamente credenciados. Desfigura-se, anula-se, desaparece a representação, quando reduzida à simples manifestação de vontade dos indivíduos dispersos, cujo sufrágio é solicitado por partidos, quase sempre instrumentos de que se servem políticos profissionais e carreiristas, minorias adrede organizadas ou grupos oligárquicos. Não há, nessa hipótese, autêntica representação, pois a sociedade a ser representada não é uma soma de indivíduos e sim um conjunto orgânico de grupos. Os interesses destes ficam à margem das assembléias representativas, dando origem ao aparecimento de grupos de pressão para defendê-los (*lobbies*).

O direito constitucional moderno, inspirado pela ideologia liberal dominante no século XIX, pressupõe uma falsa ontologia social, que passa do liberalismo ao socialismo. Ela prescinde das condições reais das sociedades concretas, suscita esquemas cuja fonte de inspiração está nas teorias do contrato social e na concepção individualista da sociedade política. Fica esta reduzida a um agregado amorfo de indivíduos, mero atomismo, que Werner Sombart (1863-1941) aponta como característica do Estado moderno.

Os grupos naturais e históricos remontam a épocas em que o Estado não existia e testemunham necessidades humanas inelutáveis, tanto assim que o Estado pode recusar-lhes o reconhecimento jurídico, sem todavia jamais conseguir fazê-los desaparecer. É o que observa Roland Maspétiol (*L'État et son pouvoir*, Pédone, Paris, 1937, pp. 7 e 8), acrescentando: "A vida privada das pessoas e das coletividades escapa, com efeito, em grande parte, às ordens do poder político, não sem que este muitas vezes seja tentado a estender o seu campo de ação; mas o poder é incapaz de submeter algumas atividades, tais como certas relações puramente privadas ou mesmo profissionais e as que resultam de uma comunidade de doutrina ou de sentimento, atividades estas que não dependem da consagração jurídica pelo Estado. A história oferece exemplos de numerosas circunstâncias, especialmente no decurso de períodos conturbados, nos quais a vida geral das nações prossegue fora das instituições oficiais. São muito concludentes, a este propósito, os vãos esforços da Constituinte para suprimir as coletividades." Refere-se aí o autor à tentativa da Constituinte francesa, durante a Revolução de 1789, de abolir totalmente os agrupamentos intermediários, pondo assim em prática a lição de Rousseau (1712-1778). E conclui: "Sem dúvida, quando o poder político está fortemente constituído, tende a submeter ao seu controle as regulamentações sociais espontâneas dos corpos intermediários, mas nunca chega a um resultado absoluto neste domínio; certos direitos da nação prevalecem sobre a ordem jurídica do Estado."

A interferência do poder do Estado na esfera interna dos grupos viola a ordem natural da sociedade política. Barreiras contra a centralização totalitária, os grupos intermediários respaldam a liberdade dos homens, exposta a sucumbir no regime individualista e na livre concorrência desordenada, em que os mais fortes esmagam os mais fracos, ou ainda na concorrência regulada exclusivamente pelo Estado, cujos poderes acabam por tornar-se incontroláveis.

V. Autonomia - Corporações - Corporativismo - Estado - Individualismo - Representação política - Soberania - Sociedade civil - Subsidiariedade, Princípio de.

GUERRA

Luta armada entre sociedades políticas, visando uma das partes a impor à outra suas pretensões.

A guerra, enquanto luta armada entre grupos humanos organizados, é fenômeno conhecido desde remotíssima antigüidade, independentemente de sua caracterização como conflito entre entidades políticas *soberanas*, conforme se colhe da doutrina e das normas de direito internacional. Entre os romanos, que foram guerreiros consumados, esse tipo de enfrentamento denominou-se inicialmente *bellum*, termo do latim clássico (lembre-se o *De bello Gallico*, de Júlio César), cujo uso foi suplantado por *guerra*, do baixo latim, termo originário de *werra*, grito alardeante com que as tribos germânicas combatiam. Como, dos primórdios da humanidade aos nossos dias, o fenômeno guerra sempre foi uma constante, o progresso técnico-científico de uma continuamente se refletiu no progresso exterminador da outra: do rústico tacape ao artefato nuclear, há uma longa trajetória que começou a ganhar características mais dramáticas com a invenção da pólvora. A partir de então, o poder das armas de fogo foi aumentando incessantemente. Quando surgiu o motor a explosão, o empreendimento bélico assumiu dimensões inusitadas, permitindo construir e acionar engenhos de todo tipo para combate em terra, mar e ar: carros de assalto, submarinos, aviões. Depois vieram os mísseis. Para tudo isso, implantou-se poderosa indústria bélica, que deu origem ao influente complexo industrial-militar dos países desenvolvidos.

Não obstante o grau de cultura e civilização atingido pela humanidade, a guerra é uma ameaça permanente. Os autores tentam explicar o fenômeno das mais diversas maneiras. Hobbes (1588-1679) pretende que o *homo homini lupus*, originando o *bellum omnium contra omnes*, é o responsável pelos conflitos entre os povos. Para Karl Von Clausewitz (1780-1831), "a guerra é um ato de violência destinado a obrigar o adversário a fazer a própria vontade", acrescentando a clássica assertiva de que "a guerra é uma simples continuação da política por outros meios" (*De la guerre*, Paris, 1955, pp. 51 e 67). Lênin (1870-1924), fiel à óptica marxista, vê na guerra o "instrumento de libertação dos povos oprimidos".

Inúmeras são as causas da guerra, muitas das quais vinculadas ao mundo das paixões humanas, convertidas em sentimento coletivo. A vingança, a cobiça, a "vontade de poder", entre outros, são fatores deflagrantes de freqüentes guerras. Por vezes, também disputas dinásticas tiveram deslinde pelas armas. Noutras ocasiões,

discórdias de natureza religiosa desencadearam as chamadas guerras de religião, como as ocorridas na França, no século XVI, quando, por oito vezes, católicos e protestantes se enfrentaram. Na Idade Média, tiveram caráter de guerra religiosa as Cruzadas dos católicos contra as invasões dos infiéis. O Corão faz prescrição taxativa da guerra santa: "é dever que incumbe a todo muçulmano propagar a sua fé pelas armas".

Dissenções internas podem levar à rebelião parte dos habitantes de um país. É a guerra civil, em que os rebeldes intentam derrubar o poder constituído. Quando as forças insurgentes chegam a dominar parcela significativa do território do Estado, e, além do mais, respeitam as leis de guerra e instituem um poder organizado na área dominada, podem beneficiar-se das normas do estatuto internacional de beligerância.

Modernamente, a guerra se faz especialmente por razões de natureza ideológica e econômica. Subjacente às conquistas de Napoleão, no século passado, estava a expansão dos princípios da Revolução Francesa (1789) por toda a Europa. O domínio nazista na Europa dos anos 30/40 respondia aos imperativos de redenção da humanidade pela raça ariana. A luta de classes, alternada ou conjugada com a luta de povos, é o "motor da história" destinado a produzir a Revolução Mundial preconizada pelo marxismo. Sob o aspecto econômico, a conquista da exploração monopolística de certas categorias de bens e o domínio exclusivo do mercado, em determinadas áreas, também têm motivado cometimentos bélicos ao longo do tempo.

Vários são os tipos de guerra. Assim, a *guerra convencional* é o ato de força levado a efeito entre países mediante a utilização de armas de fogo consideradas clássicas, embora em progressivo aperfeiçoamento. No conflito entre as Forças Aliadas (predominantemente os Estados Unidos) e o Iraque (1991), as armas da guerra convencional revelaram alto índice de aprimoramento, com a utilização de sofisticados inventos tecnológicos que levaram a eletrônica para o campo de batalha.

De capital importância é a *guerra psicológica*, que utiliza moderna e riquíssima técnica de propaganda para dominar os espíritos, injetando-lhes idéias e sentimentos capazes de levar à desintegração das vontades, à paralisia do *animus* combativo, à suplantação das resistências interiores, podendo até mesmo produzir um sutil envolvimento do adversário numa aura de simpatia pela causa do "inimigo". A guerra psicológica se desenvolve tanto paralelamente ao conflito armado quanto no decorrer da Guerra Fria, pois visa a conquistar o inimigo "por dentro".

A *Guerra Fria* começa a se desenvolver depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), mediante relações internacionais constantemente hostis, sem luta armada entre as nações. No seu transcurso, pode haver guerras localizadas ou guerras "por procuração", em que os contendores da Guerra Fria atuam por trás das forças em luta, municiando-as, independentemente de formal declaração de guerra entre eles. As tensões provocadas pela Guerra Fria — como a de longa duração havida entre a União Soviética e o Ocidente, especialmente os Estados Unidos — oscilaram sempre em função da máquina de propaganda e dos ingredientes propiciados por pressões de variada natureza: política, ideológica, econômica.

A *guerra revolucionária*, inspirada no marxismo-leninismo, é uma das formas mais eficazes para derrubar o poder constituído e implantar o regime comunista. Desenvolve-se em todos os campos e usa amplos recursos para chegar ao objetivo pretendido. Tem uma dinâmica contínua e uma abrangência diversificada. Para tanto, o comunismo nunca deixou de manter uma organização permanente e ativa, especializada em cursos de capacitação revolucionária, com adestramento nas áreas de propaganda, subversão, agitação, aliciamento. Esse tipo de guerra tem base numa minoria teleguiada do exterior, onde o Estado comunista, empenhado em expandir seu domínio político-ideológico, se constitui em centro de apoio financeiro e técnico à ação revolucionária. A atuação começa nas sombras da clandestinidade, fazendo proselitismo, formando células, saturando as mentes com a propaganda das "novas idéias". Em seguida, promove-se extenso processo de infiltração em órgãos públicos, nos meios de comunicação, nos sindicatos, etc. Fomentam-se agitações, greves, ações terroristas (sabotagens, seqüestros, assaltos). Esse clima de conturbação do ambiente social gera tensão, perplexidade, atonia, que favorecem sobremodo a deflagração e propagação da guerrilha. A partir de então, busca-se dominar parcela do território do país, aí instalando incipiente aparelho governamental, que coordena as atividades todas, guerrilheiro-subversivas, tendentes a ampliar-se em operações de guerra interna de feitio convencional, para a arremetida final contra o poder. É o que a propaganda comunista denomina "guerra de libertação".

Grande influência veio a exercer, modernamente, um antigo livro militar intitulado *Arte da guerra* — não o de Maquiavel (1469-1527) nem o de Clausewitz (1780-1831) —, livro militar este cujo autor é um velho tratadista chinês de estirpe confuciana, chamado Sun Tsu, que viveu no século IV antes de Cristo. O livro foi trazido para o Ocidente pelo jesuíta Amiot, e publicado em Paris em 1782, constando que fez as delícias de um jovem militar francês chamado Napoleão Bonaparte (1769-1821). Um dos grandes discípulos de Sun Tsu, no século XX, foi Mao Tsé-tung (1893-1976), renomado especialista em guerra de guerrilha. Em 1927, redescobriu esse livro o grande escritor militar britânico Basil Liddell Hart (1895-1970).

A *guerra nuclear* foge inteiramente aos padrões das desencadeadas com as armas de fogo convencionais, pois, pelo poder inaudito de destruição dos artefatos atômicos (milhares de vezes superior ao das armas convencionais), chega-se à guerra total, que alcança tudo e todos — militares e civis, fauna e flora — esterilizando o ambiente ecológico. O poder destrutivo sempre maior das bombas nucleares — agora convertido na superbomba de hidrogênio ou na "requintada" de nêutron — cuja tecnologia é dominada pelas grandes potências, deu dimensões planetárias à guerra total. Seria a autodestruição completa e acabada, a tornar "improfícua" a guerra, pois deixaria de ser a continuação da política por outros meios. Daí a "teoria da dissuasão nuclear", fundada no "equilíbrio do terror", que, mantidos os arsenais atômicos, poderá, ainda assim, ser rompido por uma decisão equivocada, precipitada ou tresloucada. Respeitado, porém, esse equilíbrio, nem por isso os países têm descurado da expansão dos seus arsenais com armas cada vez mais aperfeiçoadas, tendo em vista eventual beligerância "convencional".

Ainda que não se utilizem armas nucleares, também se considera guerra total a que lança mão de extensos recursos em todos os setores, para lograr os fins pretendidos. A guerra moderna assume essas características, exigindo a mobilização psicológica e material de toda a população civil e de todos os setores de atividades, para que todos — pessoas, empresas e grupos — venham a se integrar no esforço comum destinado a tornar vitorioso o empreendimento armado.

Além do terror da guerra nuclear, outros existem capazes de ceifar vidas humanas indiscriminadamente, como o da *guerra bacteriológica* e o da *guerra química*. Bombas carregadas de microorganismos vivos ou de gases venenosos podem produzir efeitos letais para todos os seres vivos: homens, animais e vegetais.

A utilização de meios odiosos nos conflitos tem levado à adoção de medidas tendentes a "humanizar" a guerra. As conferências de Haia de 1899 e 1907 proscreveram a guerra química. As convenções de Genebra de 1929 e 1949 fixaram normas sobre a proteção dos civis e o tratamento dos prisioneiros. No entanto, o respeito ao convencionado ficou pendente da cláusula *si omnes*, bastando, pois, que um dos contendores não figure entre os signatários da avença para esta perder a eficácia. Foi o que ocorreu na Segunda Guerra Mundial (1939-1945). De todas as tentativas de humanização da guerra, a única que teve até agora efetiva concretização foi a criação da Cruz Vermelha (1864), para tratamento de enfermos e feridos na frente de batalha.

Não é possível, porém, lançar um anátema geral e indiscriminado contra a guerra. Porque é lícito um tipo de guerra: a guerra justa. Vitoria (1492-1546), Suárez (1548-1617) e Molina (1535-1600), luminares da teologia e da filosofia do Século de Ouro espanhol (século XVI), sustentam a justiça de uma guerra, quando preenchidas determinadas condições, quais sejam: causa justa, declaração de guerra por autoridade competente, reta intenção e respeito a certas normas, como a de se esgotarem todos os trâmites diplomáticos antes de dar início às operações de guerra. Algumas causas justas: repelir agressão atual e iminente, garantir a proteção de pessoas e bens, recuperar território invadido. Preenchidos, embora, todos os requisitos prévios que caracterizam a guerra justa, desaparecerá esse caráter de justiça se, na sua consecução, houver recurso a meios condenáveis, tais como a guerra total, o genocídio, a destruição de centros de produção e abastecimento de gêneros de primeira necessidade, o bombardeio de cidades abertas.

A guerra é um mal. Nem sempre evitável, porém, dado que a lei do mais forte tem preponderado nas relações internacionais e por inexistir, ademais, uma autoridade competente supranacional, com força bastante para fazer prevalecerem os princípios de justiça na con-

vivência entre as nações. Precário ou inócuo tem sido o papel da ONU nesse sentido.

A arbitragem é um instituto de alta valia para dirimir os litígios entre países, se providos, seus governantes, de honestidade de propósitos e espírito de justiça. Mas para que o juízo arbitral tenha eficácia requer-se julgador independente e imparcial, e estrito acatamento da decisão pelas partes envolvidas na pendência. Como aconteceu quando da disputa entre a Argentina e o Chile acerca do canal de Beagle. Ambos os países estavam à beira da luta armada, que se frustrou pelo veredito arbitral do papa João Paulo II, em 1985, e que foi plenamente respeitado.

V. Arbitragem internacional - Guerra Fria - Guerrilha - Pacifismo - Paz.

GUERRA BACTERIOLÓGICA — v. Guerra.

GUERRA CONVENCIONAL — v. Guerra.

GUERRA DE LIBERTAÇÃO — v. Guerra.

GUERRA FRIA

Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a tensão entre os dois principais vencedores da Alemanha nazista — os Estados Unidos e a União Soviética — deu margem ao que ingleses e americanos chamaram de *cold war* (guerra fria), distinguindo-a assim da *hot war* (guerra quente). Trata-se de duas denominações bem expressivas, indicando, no caso da Guerra Fria, uma tensão bélica sem o emprego de armas de fogo. Entretanto, as partes contendoras entregam-se a um poderoso esforço armamentista, ao mesmo tempo em que se vão acirrando as rivalidades diplomáticas e se empreende um grande esforço de propaganda e controle dos meios de comunicação de massa, em escala internacional. Foi o que ocorreu no confronto daquelas duas superpotências, uma vez findo o conflito armado em 1945. Prosseguindo com ímpeto a propaganda comunista, e avançando o expansionismo imperialista soviético, com astuciosa tática de penetração ideológica e de infiltrações, ficou assim caracterizada a guerra fria num contexto de guerra revolucionária ou subversiva, e tendo por complementação a guerra psicológica. O antagonismo entre os soviéticos e os ocidentais, manifesto na questão do futuro da Alemanha, continuaria bem acentuado em face de graves acontecimentos que foram marcando os anos da guerra fria: o golpe de Praga, em fevereiro de 1948; o bloqueio de Berlim pelo governo russo, de maio de 1948 a maio de 1949; as revoltas da população de Berlim oriental, em junho de 1953, esmagadas pelos soviéticos, e as de Budapeste, em outubro-novembro de 1956; e na Ásia, a revolução comunista na China (1949) e o tratado sino-soviético (1959), a guerra da Indochina (a partir de 1946) e a da Coréia (iniciada em 1950). Um acordo entre os dois mundos era cada vez mais inviável; entretanto, por outro lado, Estados Unidos e Rússia soviética não queriam arriscar-se a uma guerra, dado que se entrava na era nuclear e o emprego das armas atômicas poderia significar um mútuo aniquilamento. Daí o título que Raymond Aron (1905-1983) deu ao primeiro capítulo de seu livro *Le Grand Schisme*, publicado em 1948 (ed. Gallimard): "Paz impossível. Guerra impossível." O ocorrido depois desta data confirmou plenamente a tese expressa nessas palavras do autor. A Guerra Fria foi a realidade que prevaleceu sobre a "coexistência pacífica", proclamada em vão. É verdade que, na década de 60, se procurou dar impulso a uma distensão entre as superpotências antagônicas, objetivando-se mesmo quebrar a bipolaridade com a multipolaridade resultante do poderio crescente do Japão e da própria China, não devendo ser esquecido o fortalecimento da Alemanha Ocidental. Foram os anos da *détente*, com a tentativa de restrição dos armamentos, o que, porém, não significou um desarmamento ideológico. Aliás, esta política de distensão facilitou o controle da Europa oriental pela Rússia soviética, beneficiada, além disso, pela ajuda financeira e técnica do Ocidente. Por sua vez, o capitalismo ocidental via novos mercados abrirem-se para os seus produtos.

A Guerra Fria sofreu um colapso em 1991, com o desmoronamento da URSS.

V. Coexistência pacífica - *Détente* - Guerra - Guerrilha.

GUERRA NUCLEAR — v. Guerra.

GUERRA PSICOLÓGICA — v. Guerra.

GUERRA QUÍMICA — v. Guerra.

GUERRA REVOLUCIONÁRIA — v. Guerra.

GUERRA TOTAL — v. Guerra.

GUERRILHA

Empreendimento armado de grupos irregulares, cuja atuação se desenvolve por ataques que combinam mobilidade, surpresa, emboscada, rapidez.

A guerrilha é tão antiga como a guerra. E organiza-se, em geral, quando necessário enfrentar forças militares mais poderosas. Foi o que aconteceu no Brasil, nos tempos das invasões holandesas, tanto na Bahia (1624-1627) quanto em Pernambuco (1630-1654). A expulsão dos flamengos se deveu, em grande parte, às "guerrilhas e emboscadas" promovidas por contingentes de brancos, negros e índios. Esse sistema de luta se tornou conhecido pelo nome de "guerra brasílica", e punha em polvorosa as forças invasoras.

A guerrilha surgiu remotamente como forma de luta contra a ocupação de um país por forças militares de outro. Mas o termo guerrilha — que só modernamente veio a ser empregado — provém do espanhol — *guerrilla* — e foi cunhado quando esse tipo de luta se desenvolveu contra o domínio de Napoleão (1769-1821) na Guerra da Independência da Espanha (1808-1812), a cujos combatentes o Corso chamou de "exército invisível". Depois, o termo passou a ser usado também para caracterizar a luta de grupos irregulares contra a própria ordem interna estabelecida. Mais adiante, a guerrilha veio a enriquecer a práxis marxista, que a encampou, incorporando-a à tática e estratégia da luta revolucionária.

Hoje, como ontem, os guerrilheiros instalam as bases de operações quase sempre em regiões montanhosas ou de mata cerrada, que lhes permitem refúgio mais seguro contra as investidas das tropas regulares. Dali se deslocam para ataques contra objetivos determinados: destruição em estradas (dinamitação de pontes, vias férreas, etc.), assalto a comboios de abastecimento, arremetidas fugazes mas desmoralizantes contra quartéis, atentados contra centros de comunicação, escaramuças simultâneas em pontos diversos, obrigando as forças regulares ao diversionismo, dilatação gradativa de conquistas territoriais. As cidades só por último são alvo do movimento revolucionário.

A ação guerrilheira é insistente, proteiforme, multidirecional. Importa-lhe não dar trégua às forças legais e produzir a psicose do medo, que abate o espírito de resistência e inferioriza quem tem superioridade de armas. Guerra de desgaste, a guerrilha não escolhe meios para chegar ao fim pretendido. Terrorismo e sabotagem figuram no elenco desses meios, sempre que úteis à causa revolucionária. O seqüestro ou a eliminação de personalidades de projeção tanto na vida social e política quanto na hierarquia militar denuncia sintoma de impotência das forças da ordem e manifesta insegurança da organização político-administrativa. A multiplicação de atos de sabotagem em centros operacionais de serviços públicos, com repercussão extensa na vida da população, generaliza um sentimento de desconfiança na capacidade de controle e repressão do poder constituído, o qual, ademais, ainda terá que amargar as destruições resultantes da ação guerrilheira.

Lênin (1870-1924) já preconizara essa forma de luta para incrementar a revolução comunista. Mas, na teoria e na prática, Mao Tsé-tung (1893-1976) é que é considerado a maior autoridade em guerrilha. E Mao dá especial ênfase à necessidade de contar sempre com o apoio do povo como fator de êxito da atividade guerrilheira. Para que esse apoio seja alcançado, a propaganda deve martelar denúncias de situações sociais iníquas, apontando a guerrilha como instrumento eficaz de luta contra a injustiça e apta a satisfazer aos interesses populares. Assim seduzida, a população garantirá à guerrilha ajudas em alimento, socorrerá feridos, fornecerá informações sobre a movimentação das forças regulares, colocará guias à disposição dos guerrilheiros. Onde a população cooperou, a guerrilha acabou triunfando, como na China, em Cuba, no Vietnã do Norte; onde não houve essa colaboração, a guerrilha fracassou, como na Malásia, nas Filipinas, na Coréia do Sul, na Grécia.

Ostenta uma aura de vitória a guerrilha duradoura. Pois revela não só a incapacidade de as forças oficiais a levarem à derrota, como denota a possibilidade de uma ação guerrilheira contínua, a desgastar o poder constituído, gerando a expectativa de sua derrubada. "Nenhum Estado é capaz de suportar, longamente, esta luta tenaz", assegura Lênin. Mas, para manter uma luta guerrilheira por longo tempo, é preciso o provisionamento de recursos advindos de fontes externas. Guerrilhas comunistas, ou não, sempre se sustentaram com essas provisões.

A tendência de uma guerrilha que amplia as conquistas territoriais é converter-se em força regular, pela incorporação de novos contingentes e hierarquização dos comandos. "É necessá-

rio elevar as unidades de guerrilha ao nível das tropas regulares", doutrina Mao Tsé-tung em *Guerra de guerrilha*, tanto pelo aumento de efetivos como pela sua capacitação, mediante adestramento militar e formação ideológica, com vistas a tornar eficaz a escalada do poder.

Confiante na eficácia da guerrilha, Lin Piao (1907-1971) formulou uma estratégia de aplicação geral, ao conclamar: "Criai muitos Vietnãs pelo mundo."

V. Agitação - *Agit-Prop* - Guerra.

H

HEGELIANISMO POLÍTICO

Desde Descartes (1596-1650) o idealismo vem-se manifestando ao longo da filosofia moderna com as mais variadas formas. Atinge o auge depois de Kant (1724-1804), a quem se seguem, na linha do idealismo transcendental, Fichte (1762-1814), Hegel (1770-1831) e Schelling (1775-1854), em posições distintas. A filosofia de todos eles tem muitas repercussões no pensamento político. Kant fornece as bases para uma filosofia do Estado liberal; Fichte é apóstolo do nacionalismo germânico; Hegel antecipa-se aos totalitarismos; e Schelling, embora voltado principalmente para preocupações estéticas, traz ponderável contribuição para o romantismo político.

Estes três últimos rejeitam o dualismo sujeito-objeto, mantido por Kant, e Hegel vê na Idéia a realidade absoluta, no lugar do Eu de Fichte e do Absoluto de Schelling. Não se trata aqui da idéia como representação intelectual ou fenômeno da consciência; a Idéia é, para Hegel, expressão da totalidade do ser, ou melhor, do vir-a-ser, no perpétuo fluir de todas as coisas, em que se harmonizam os contraditórios e se compõem os contrários, seguindo o processo da evolução dialética: tese-antítese-síntese. Esta concepção servirá de base para a dialética de Marx (1818-1883), que, sob a influência de Feuerbach (1804-1872), opera uma inversão no hegelianismo e transpõe a Idéia para a Matéria, vindo daí o materialismo histórico.

O mundo, na universalidade de todas as coisas, apresenta-se a Hegel como um processo do pensamento, que acha sua mais alta forma de manifestação na autoconsciência humana. Compreender o que é, eis o objeto de toda a filosofia, porque aquilo que é, é a razão. Realidade e razão, razão e realidade identificam-se e são como que duas formas diversas do mesmo conteúdo último. Suma do pensamento hegeliano é o princípio enunciado no prólogo da Filosofia do Direito (*Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss*), publicada em 1821: "O que é racional é real, e o que é real é racional."

Da racionalidade do real deriva a filosofia da história de Hegel. A história surge como realização do espírito. Em seu curso incessante está subjacente o pensamento racional, dinamizado pelo desenvolvimento dialético. Na perspectiva por tal forma delineada, os povos orientais (cultura mítico-religiosa) representam a tese; a antigüidade clássica greco-romana (cultura racional) constitui sua antítese; a Idade Média cristã (cultura religiosa e intelectual) é a síntese, que, por sua vez, se torna tese para novo processo em que a Idade Moderna será a antítese, e assim por diante. Grandes homens, personalidades de ação marcante e decisiva na história, são aqueles cujos fins particulares conduzem à finalidade universal do espírito, consciente ou inconscientemente.

A filosofia da história assim concebida despertou em Hegel a ambição de reconciliar, numa teoria do Estado, a Idéia e o Fato, o Racional e o Real. Em outubro de 1806, Hegel achava-se em Iena, quando da famosa batalha. Ao ver Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) atravessar a cidade à frente de suas tropas, o ressentimento patriótico ante o invasor estrangeiro não abafou nele a emoção que lhe veio daquele espetáculo de uma Vontade dominadora identificada com a História em toda a sua objetividade. Era um sentimento estranho ter diante de si a alma do mundo, concentrada naquela figura eqüestre, cujo pensamento se irradiava universalmente e cuja vontade férrea quebrava as resistências e dirigia os acontecimentos. Os ideólogos do século XVIII, o "século das luzes", haviam pretendido construir um mundo novo em plano meramente racional e por isso mesmo utópico, permanecendo alheios à realidade histórica em suas

elucubrações e nos planos de reforma que sugeriam. Hegel interpreta a história; nesta assenta sua teoria; dela se serve não só para a elaboração, como para a confirmação de um pensamento racional. O racional e o real, sempre juntos.

A compreensão do processo dialético universal faz entender também o que é o Estado, que não deve ser considerado segundo a maneira pela qual o concebe o iluminismo racionalista, vendo nele uma relação contratual para a proteção dos interesses individuais. Longe disto, o Estado subordina os fins particulares a uma ordem objetiva e racional, que lhes dá sentido. Não se deve confundir a sociedade política, o Estado, com a sociedade civil, cuja formação orgânica Hegel reconhece, vendo-a constituída por famílias e outros grupos com suas funções específicas. Diz que a família e a corporação podem ser consideradas raízes morais do Estado (*Filosofia do Direito*, § 255), acrescentando que a santidade do casamento e a honra profissional são sustentáculos da sociedade civil (idem). Mas sendo o Estado espírito objetivo, o indivíduo só terá objetividade e verdadeira liberdade integrando-se nele. Lemos na *Filosofia do Direito*: "O Estado é a realidade em ato da idéia moral objetiva" (§ 257). E ainda: "O Estado é a realidade em ato da liberdade concreta" (§ 260). Finalmente: "O Estado é a vontade divina (*göttlichen Wille*) desenvolvendo-se na formação e organização de um mundo" (§ 270). Subsídios sem dúvida valiosos para o fortalecimento do Estado prussiano, do qual Hegel se fez apologista depois de nomeado para substituir Fichte como professor de Filosofia na Universidade de Berlim.

Dividiram-se os discípulos imediatos de Hegel entre a "direita" e a "esquerda" hegelianas, nesta última figurando Marx. Posições distintas notam-se entre os representantes do neo-hegelianismo, sendo de destacar, na Itália, Benedetto Croce (1866-1952), com um historicismo *sui generis*, e Giovanni Gentile (1875-1944), filósofo do fascismo.

V. Fascismo - Gnose - Historicismo - Idealismo - Marxismo - Totalitarismo.

HIEROCRACIA

Governo da sociedade política pelos sacerdotes.

Governos de sacerdotes existem especialmente na origem dos mais diferentes povos. Mas não há confundir hierocracia com teocracia, como o fazem alguns filósofos e historiadores de renome, ao falar de teocracia medieval ou teocracia pontifícia, em razão do ocorrido em certos períodos da Idade Média, no tocante às relações entre o sacerdócio e o império. Alude-se, a propósito, aos pontificados de Gregório VII (1073-1083), Inocêncio IV (1245-1254) e Bonifácio VIII (1294-1313). O intento destes papas era o de assegurar ao poder espiritual, em face do poder temporal, uma preponderância de dignidade e de autoridade, sem chegar a suprimir a distinção entre os dois poderes. Por isso, embora assumindo funções do poder temporal, simultaneamente com o exercício do poder espiritual, não havia teocracia, podendo-se falar tão-somente em hierocracia. É como procedem aqueles autores que, com maior rigor terminológico, distinguem teocracia ou governo de Deus e hierocracia ou governo da sociedade política pelos sacerdotes. Esta distinção é estabelecida de modo preciso por Walter Ullmann em *Principles of Government and Politics in the Middle Ages* (tradução espanhola: *Principios de Gobierno y Política en la Edad Media*, Madrid, 1985).

V. Origem do poder - Relações Igreja-Estado - Soberania - Teocracia.

HISPANIDADE

Embora as expressões geográficas sejam muitas vezes tomadas para designar simplesmente realidades físicas, importa considerar que o desenvolvimento da geografia humana veio tornar mais perceptível a vinculação da geografia com a história, a influência do meio físico sobre o homem e a atuação deste sobre o meio. Vidal de la Blache (1845-1918), em seus *Principes de géographie humaine*, faz ver que aquele abstracionismo geográfico, da pura geografia física, não existiu entre os antigos — para os quais "a idéia de país é inseparável da de seus habitantes" — nem tampouco entre os escritores da Idade Média. Assim, Santo Isidoro de Sevilha (560-636) celebra as belezas da Espanha em suas diversas regiões e as variedades de um clima privilegiado, referindo-se à *sacra semperque felix mater Hispania*, como, em épocas posteriores, prosadores e poetas dirigiram louvores à *Castilla madre*. O nome Hispânia ultrapassou as dimensões estritamente geográficas do tempo de Estrabão (63? a.C.-20? a.C.), assumindo um significado étnico, cultural e histórico. Nele se expressa uma tradição romana e gótica, ressaltando a comunidade de

origem e destino dos povos por esse termo abrangidos, que vieram a ser os protagonistas da Reconquista e, depois da conquista da América, os formadores de novas nacionalidades. Daí a hispanidade, que se compõe de homens de raças branca, negra, índia e malaia, abrangendo territórios com os mais variados climas, da península de origem ao Estreito de Magalhães, ou do Golfo do México às Filipinas. Trata-se de povos que devem a sua civilização à Espanha e a Portugal, e conservam um sentimento de unidade resultante não só da mesma língua ou de línguas semelhantes, mas principalmente da adesão a ideais e valores comuns recebidos dos missionários que os evangelizaram. A formação desses povos deu-se na época em que a Cristandade medieval, por efeito do protestantismo, se desagregava ao norte dos Pireneus, sendo Portugal e a Espanha preservados na unidade da fé católica em virtude da atuação de seus monarcas. Conseqüentemente, as nações hispânicas do mundo todo mantiveram a nota de catolicidade como elemento consubstancial, distinguindo-se, assim, a América espanhola e a América portuguesa da América anglo-saxônia, esta última de formação protestante.

Que devam incluir-se no mundo hispânico Portugal e o Brasil, é o que decorre de se acharem estas nações unidas à Espanha e aos povos de origem espanhola numa comunidade espiritual e histórica. Já, nos *Lusíadas*, Camões (1525-1580) denominava os portugueses "gente fortíssima de Espanha" (Canto I, 31). O humanista André de Resende (1500-1573) escrevia: *Hispani omnes sumus*. E Almeida Garrett (1799-1854) dizia que todos os que habitam a península hispânica devem ser chamados hispânicos. O vocábulo *hispanidade*, utilizado desde a antigüidade (*hispanitas, hispanitatis*), foi restaurado pelos humanistas da Renascença e adquiriu maior sentido afetivo na pena de Miguel de Unamuno (1864-1936).

Ramiro de Maeztu (1876-1936), em artigo publicado no primeiro número da revista *Acción Española* (15-XII-1931), e depois inserido no livro do mesmo autor *Defensa de la Hispanidad*, informa que o primeiro a empregar o termo em apreço foi o sacerdote espanhol D. Zacarías de Vizcarra, em 1933, num seminário argentino, tendo sido consagrado pelo cardeal Gomá y Tomás (1868-1940), Arcebispo de Toledo e Primaz da Espanha, em conferência proferida no Teatro Colón de Buenos Aires, a 12 de outubro de 1934, por ocasião do XXXII Congresso Eucarístico Internacional, sob a presidência do Legado Pontifício, o cardeal Eugênio Pacelli (1876-1958). Eleito Papa, o cardeal Pacelli (Pio XII) por várias vezes reiterou o mesmo conceito de Hispanidade. Assim também o papa João Paulo II, ao enaltecer o labor hispânico de evangelização, em diversas oportunidades, entre as quais em outubro de 1984, no santuário da Virgem do Pilar de Saragoça, e na catedral de Santo Domingo.

O escritor português António Sardinha (1888-1925) vê na Hispanidade "a unidade, não da raça nem da terra no seu significado imediato, mas a unidade cultural e social de destino que Portugal e Castela nobremente conseguiram no Universo, dilatando com a Fé e o Império o mesmo ideal superior de civilização" (*À lareira de Castela*, Lisboa, 1943, p. 13). O homem hispânico transmitiu esse patrimônio de cultura às nacionalidades que se foram constituindo. Confrontando-o com o europeu nórdico, nas suas empresas coloniais, diz o historiador inglês Toynbee (1889-1975) que portugueses e espanhóis tiveram "um sentido colonizador distinto" e acentua que "não só comem seu pão com os indígenas, mas até se casam com eles".

Observa Gilberto Freyre, no livro *O brasileiro entre outros hispanos* (Livraria José Olympio, Rio de Janeiro, 1975), que, ao contrário da América de origem inglesa, a hispânica, além de se caracterizar pela fusão das raças, consagra o primado dos valores transcendentes sobre os valores temporais. Intolerantes, no plano espiritual, quanto àquelas transcendências, que se empenham intensamente em transmitir, os hispanos "revelaram-se contemporizadores, plásticos, dúcteis quanto a valores espaciais e temporais, eles próprios, hispanos, tendo assimilado de não-europeus valores técnicos, estéticos, econômicos e até políticos que lhe pareceram mais de acordo com as condições da vida cotidiana em espaços não-europeus" (obra citada, p. 54). Dando-nos uma interpretação filosófica, Manuel García Morente (1882-1942), em *Idea de la Hispanidad* (Espasa-Calpe, Madrid, 1947), aponta no realismo da Fé o fundamento dessa intolerância ou intransigência em defesa da verdade religiosa, e nas virtualidades decorrentes de um personalismo fecundo a capacidade de adaptação às variações e contingências da vida.

V. Comunidade Hispânica - Comunidade Lusíada - Cristandade - Europeização - Hispano-americanismo.

HISPANO-AMERICANISMO

Sentimento comum aos povos hispânicos do continente americano, decorrente da compreensão do autêntico significado de sua história, numa identidade de valores e ideais, com o empenho de mantê-los bem vivos, e oferecendo tenaz resistência às influências desagregadoras dos princípios revolucionários e das forças do imperialismo político e econômico. Esse imperialismo tem-se feito sentir desde a época da independência, mediante o controle da economia das nações hispano-americanas, as formas políticas por estas adotadas e as modas culturais que lhes foram impostas. Daí o abandono da tradição histórica dando lugar à aceitação da democracia do tipo anglo-saxônio e à adesão às ideologias liberais e socialistas de variados matizes. Em sua significação política, compreende-se por hispano-americanismo o especial entendimento entre esses povos por meio de iniciativas, quer de governos, quer de particulares, tendentes a uma cooperação que reforce aquele sentimento e os tenha unidos no desempenho de uma tarefa comum. Para isto, cumpre, evidentemente, antes de mais nada, reconhecer os grandes méritos da ação civilizadora da Espanha e de Portugal na formação das nacionalidades constitutivas do mundo hispano-americano. Seu significado histórico e cultural o distingue da América anglo-saxônia e não deve ser diluído num ambíguo latino-americanismo. O que marca sobretudo esse significado é a formação católica de tais povos, razão pela qual devem ser tidos por espúrios e contraditórios os movimentos que se pretendem hispano-americanos, mas se fundamentam num indigenismo que exalta as formas culturais pré-colombianas em detrimento dos valores cristãos. Da mesma forma, opõe-se ao hispano-americanismo e promove a sua destruição a chamada "teologia da libertação", inculcada como originária e específica da América latina, mas baseada na dialética revolucionária marxista e procedente do pensamento teológico europeu de cunho modernista e progressista.

A colonização levada a efeito por espanhóis e portugueses teve um sentido eminentemente missionário, não se reduzindo a mero colonialismo mercantilista e explorador. Além disso, a ausência de preconceitos raciais proporcionou a miscigenação, daí resultando o que o filósofo mexicano José Vasconcelos (1882-1959) denominou a "raça cósmica", com a assimilação do índio, do negro e das várias etnias vindas com as correntes migratórias. No Regimento de Almeirim, dado em 1548 por D. João III (que reinou de 1521 a 1557) ao primeiro Governador do Brasil, Tomé de Sousa (1502-1579), aquele soberano fazia ver que a conversão do gentio à Fé católica devia ser o principal móvel da obra do povoamento. Essa orientação correspondia à política superior inspiradora das navegações e dos descobrimentos desde os dias do Infante D. Henrique (1394-1460). O empreendimento navegatório era "serviço de Deus", exaltado na famosa legenda camoniana: a dilatação da Fé e do Império. A mesma política dos reis da Espanha, manifestada exuberantemente nas *Leyes de Indias* da rainha Isabel a Católica (que reinou de 1474 a 1504). Daí certos traços característicos que distinguem a América hispânica da América anglo-saxônia. Referida política — refletindo-se na convivência com povos de diversas raças — tinha seus fundamentos teológicos em princípios que se opunham à idéia protestante da predestinação, combatida em Trento pelos teólogos espanhóis e portugueses, idéia segundo a qual os homens, independentemente do uso que façam da liberdade, já têm o seu destino eterno — salvação ou perdição — traçado por Deus. A isto se opunha o Concílio de Trento, ensinando que todos os homens podem salvar-se e a todos se aplicam os merecimentos infinitos de Cristo Redentor, mas dependendo a salvação também da fé e da vontade de cada um. Donde a valorização da pessoa humana e da liberdade pessoal do homem, liberdade esta adulterada pelo antropocentrismo liberal (o homem como princípio e fim de si mesmo), dando em conseqüência os totalitarismos que a suprimem.

América hispânica é um termo de menor extensão que América latina, e conseqüentemente de maior compreensão, no seu conteúdo histórico-cultural. Assim, os povos de origem francesa no continente — Haiti, parte do Canadá e uma das Guianas — não chegam a integrar, com os de origem espanhola e lusitana, o bloco em que se acham estas unidas pela formação histórica e pelos interesses comuns. De mais a mais, na latinidade universal, cabe um lugar bem distinto à comunidade das nações hispânicas. Este adjetivo, com mais propriedade do que a expressão "ibérico", designa um tipo específico de cultura. Hispânia foi o nome dado à península pelos geógrafos antigos, romanos e gregos, entre os quais Estrabão (63? a.C. -20? d.C.), sendo termo genérico ade-

quado para abranger as populações ali localizadas, constituídas não só de iberos, mas ainda de celtas e de descendentes de outros grupos étnicos. Usando da mesma linguagem do humanista português André de Resende (1500-1573), Almeida Garrett (1799-1854) chamava de hispânicos tanto aos espanhóis como aos portugueses. Referindo-se ao mundo hispano-americano, escreve Gilberto Freyre, em prefácio ao seu livro *O brasileiro entre os outros hispanos* (Documentos Brasileiros, Livraria José Olympio, 1975): "... o mundo da cultura hispânica sendo um só é também plural. O modo de a gente do Peru ou do Equador ser hispânico é diferente do modo de ser hispânico do argentino ou do brasileiro. Mas essas diferenças não anulam o essencial de uma unidade porventura mais forte do que a característica do mundo de língua inglesa e de cultura originariamente britânica; ou a do mundo de cultura eslava; ou a do mundo islâmico; ou a do chinês." E defende a tese "de ser o Brasil, embora de origem principalmente portuguesa, duplamente hispânico, tendo sua formação se processado, durante os dias coloniais, não só sob influência portuguesa como sob uma considerável orientação da Espanha que, senhora do Brasil tanto quanto de Portugal, esmerou-se, durante seu primado, em favorecer a futura nação brasileira." Cumpre não olvidar que a expansão bandeirante, dilatando as fronteiras do Brasil, foi possível sem choques e atritos graças ao domínio espanhol (1580-1640), o qual tornava írrita a linha divisória de Tordesilhas (1494) e assim favorecia a ocupação do interior pelos "portugueses de São Paulo", ratificada posteriormente no Tratado de Madri (1750).

O hispano-americanismo, como vinculação entre as nações constituídas sobre as ruínas dos vice-reinos espanhóis do Novo Mundo, desponta ao seu alvorecer. Desde logo se começa a tomar consciência de uma tradição que não é apenas recordação do passado, mas também o prosseguimento de uma caminhada histórica rumo a um destino comum. Bolívar (1792-1830) chegou a sonhar com a união das novas repúblicas na Grã-Colômbia, vendo, porém, seus esforços malogrados no Congresso do Panamá (1826). Para este e outros fracassos que se sucederam contribuiu a atuação do imperialismo britânico e da maçonaria internacional. Aliás, Bolívar, o Libertador, recebera influência maçônica e sofrera o contágio das idéias do iluminismo europeu, que atingia então as elites dirigentes e tornava os futuros responsáveis pela organização política dos povos hispano-americanos entusiastas do ideário da Revolução Francesa (1789) e do regime posto em prática nos Estados Unidos. Começava, assim, o antagonismo entre as minorias letradas e o povo afeiçoado à sua maneira de ser tradicional. Percebeu-o na Argentina San Martín (1778-1850), donde o seu conflito com os liberais. E o próprio Bolívar, cuja experiência e convívio com a sua gente contrabalançavam os influxos ideológicos, terminava sua jornada terrena despedindo-se dos companheiros com aquelas melancólicas palavras: *Hemos arado en el mar...* Via desmembrarem-se os quatro vice-reinos da América espanhola, enquanto o Brasil, graças ao Império, mantinha a unidade. Era a marcha histórica inversa da seguida pelas colônias inglesas ao norte do continente, onde, após a independência, se formava a Confederação, logo seguida da Federação estruturada pela Constituição de Filadélfia (1787).

O hispano-americanismo foi por algum tempo amortecido pelo pan-americanismo posto a serviço do imperialismo norte-americano, entre nós denunciado por Eduardo Prado (1860-1901). Revigorando-se nestes últimos anos, corre novos riscos, procedentes dos indigenismos e das pseudoteologias latino-americanas depois do frustrado imperialismo soviético que se alastrara pelo mundo, levando a uma legítima aliança das nações hispano-americanas com os Estados Unidos, ressalvada a soberania de cada uma delas. Nas condições atuais, o hispano-americanismo corresponde precisamente às exigências da preservação da soberania, da defesa da integridade territorial, do atendimento aos interesses econômicos e a uma genuína política de desenvolvimento, tudo isto ordenando-se, num plano superior, à conservação da identidade cultural e à fidelidade aos princípios religiosos e aos valores éticos consubstanciais às nações de formação espanhola e portuguesa.

V. Comunidade Hispânica - Comunidade Lusíada - Europeização - Hispanidade - Lusitanidade.

HISTÓRIA

Pode ser considerada de dois modos: enquanto acontecimento passado, ou seja, realidade histórica, e enquanto conhecimento que desta se tem, isto é, ciência histórica. Neste segundo caso, é a narrativa autêntica dos fatos ocorridos na vida dos povos. Trata-se de fatos dignos de nota, embora acontecimentos irrelevan-

tes do viver quotidiano possam ser objeto da chamada pequena história, compreendendo a história anedótica. A reconstrução dos fatos passados é feita à base dos documentos, sem os quais não há história. Ensina Manuel Nunes Dias que a história é o encontro da inteligência do historiador com os documentos, encontro com a verdade dos fatos. A pré-história corresponde a épocas cuja reconstituição é impossível precisamente pela falta de documentos. O homem é um ser histórico no sentido de viver sempre em sociedade, o que dá origem a acontecimentos variados, na sua vida de relação e nas formas de convivência, decorrendo tudo isto de sua natureza racional e da liberdade que lhe é própria. Já nesse sentido, os animais não têm história, sendo apenas objeto da história natural. Assim, os que vivem gregariamente, movidos pelo instinto, apresentam sempre modalidades uniformes de organização (uma colméia e um formigueiro repetem-se com a mesma estrutura em todas as épocas e em todos os lugares). A história é um processo que reflete a vida do homem nas sociedades de que faz parte. É a nossa vida antes de nós — consoante João Ameal (1902-1982) —, dado que somos portadores de uma tradição recebida, sem a qual não seríamos o que somos. Do conhecimento da história resultam lições de altíssimo proveito, e por isso Cícero (106-43 a.C.) a qualificou de "mestra da vida".

No dizer de Joseph de Maistre (1753-1821), a história é a "política experimental". A expressão encontra-se no *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (1809), onde o autor dirige implacável crítica às constituições escritas redigidas com menosprezo pela realidade histórica, reiterando e ampliando o que já escrevera, a propósito, em *Considérations sur la France* (1790). Em face do abstracionismo que caracterizou o direito constitucional oriundo da Revolução Francesa (1789), Joseph de Maistre reivindicava a valorização do direito histórico. O mesmo fariam, depois dele, os adeptos da escola histórica do direito, principalmente na Alemanha. Já no século XVI, Jean Bodin (1529-1596), escrevendo o *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, dizia que "a primeira utilidade da história é servir à política", preconizando o método histórico-comparativo. Por isso, Pierre Mesnard considera-o o "fundador da política experimental" (*L'essor de la philosophie politique au XVIe. siècle*, Paris, 1936, p. 541). Cumpre, porém, observar que, de um modo geral, as teorias políticas, desde a Antigüidade, têm tido um lastro histórico e, não sendo assim, se tornam vãs utopias ou quimeras ideológicas. Entre os gregos, Aristóteles (384-322 a.C.) inicia a *Política* analisando a formação histórica das sociedades. O próprio Platão (429-347 a.C.) — cuja *República* tem sido apontada como a primeira das grandes Utopias — fazia ver que o ideal por ele aí proposto era para os homens reunidos no céu e não na terra. Em livro posterior — *As Leis* —, tendo em vista um modelo para as sociedades políticas reais, sua perspectiva é bem diferente, levando em conta os fatos históricos.

Foi com o iluminismo do século XVIII que surgiram as ideologias, começando a prevalecer, precisamente a partir das constituições revolucionárias francesas. A filosofia política de Rousseau (1712-1778) era construída para o Homem em abstrato, ao que se opunha Joseph de Maistre com ironia e veemência. A ideologia é a anti-história. O pensamento de Joseph de Maistre, nos fins do século XVIII, e o de Giambattista Vico (1668-1744), nos primórdios do mesmo século, representam a antiideologia.

Ernest Voegelin, em *Order and History* (1952) e *The New Science of Politics* (1976), faz compreender que o dado fundamental da ciência política está nos homens, em sua convivência histórica. As diversas formas mediante as quais se estruturam a sociedade e o poder que a governa correspondem a uma realidade cujo sentido mais profundo decorre do destino do homem: ser inserido na história em demanda de uma finalidade transcendente. Instituições desenraizadas da história geram o conflito entre o "país legal" e o "país real".

V. Historicismo.

HISTÓRIA POLÍTICA - v. Conhecimento político.

HISTORICISMO

Empregou-se esta expressão na caracterização da obra de Giambattista Vico (1668-1744), passando depois a ser entendida de forma a designar concepções muito diversas e até antagônicas. De um modo geral, entretanto, todas elas acentuam o aspecto da historicidade na vida humana e no desenvolvimento das sociedades. Ortega y Gasset (1883-1955) chega ao extremo de dizer que o homem não tem natureza, mas história. Em ampla visão filosófica, o pensamento historicista é, por exemplo, o de Dilthey (1833-1911), de quem, aliás, Ortega foi discípulo, dele recebendo decisiva influência. Numa construção *a priori* logicamente arquitetada, Hegel (1770-1831) vê na história o processo dialético da auto-realização da Idéia. Daí deriva o materialismo histórico de Marx (1818-1883), que substituiu a Idéia de Hegel pela Matéria. No pensamento marxista conjugam-se o idealismo de Hegel e o materialismo de Feuerbach (1755-1833). Vemos, então, que o historicismo vai além de uma interpretação dos fatos passados, para abranger também uma previsão do futuro, pelo pretenso conhecimento de leis históricas que nos permitam decifrar o jogo íntimo e profundo da dinâmica das forças sociais. Daí à utopia é um passo, o que faz compreender as críticas de Karl R. Popper em *The Poverty of Historicism* (1957), frisando que não se pode predizer o curso da história humana por métodos racionais e científicos (aliás, Popper não diz com bastante clareza o que entende por historicismo).

Com significação mais restrita, o historicismo refere-se à escola histórica do direito, que desde logo lembra o nome de Savigny (1779-1861). Este jurista, grande conhecedor do direito romano, sobre o qual deixou importante obra, empenhou-se em valorizar a formação histórica do direito, na famosa polêmica que teve com Thibaut (1772-1840) acerca do projeto de um código civil para toda a Alemanha. Savigny opunha-se a esta idéia, considerando que a unificação legislativa viria estancar o desenvolvimento normal das instituições jurídicas, deixando de atender às variedades apresentadas por estas nas diversas regiões a que correspondiam as unidades políticas daquele país. Fez ver, então, que o direito surge de forças históricas latentes e se forma espontaneamente, como a língua, e procede dos costumes, nos quais se manifesta o espírito do povo (*Volksgeist*), contrariado muitas vezes pelo abstracionismo de leis não adequadas à realidade. Aliás, a concepção histórica do direito e da sociedade não é apenas a de Savigny, mas tem grandes representantes naqueles que se opuseram a esse mesmo abstracionismo carreado pelas águas ideológicas vindas da Revolução Francesa (1789): Edmund Burke (1728 ou 1730-1797), Joseph de Maistre (1753-1821) e Adam Müller (1779-1829). Nesses autores, e noutros que se seguiram observando critérios semelhantes, nota-se a compreensão da sociedade como conjunto orgânico e não como simples decorrência de acordos voluntários nos moldes do contrato social de Rousseau (1712-1778), dando todos eles grande relevo à tradição histórica enquanto elemento imprescindível para a sólida constituição de um povo. Neste sentido, o historicismo é expressão de uma concepção realista da sociedade, em oposição às abstrações ideológicas e às miragens utópicas. Como tal, não se há de divorciar da natureza humana a história, mesmo porque o homem, autor do fato histórico, não pode descartar-se do que é na formação das instituições, sob pena de incorrer no irreal e abstrato. Assim, a concepção histórica do direito não exclui a idéia do direito natural como fundamento da ordem jurídica positiva, embora alguns adeptos da escola histórica, no século passado, tenham caído no positivismo jurídico por combater o direito natural racionalista da escola do *jus naturae et gentium* constituída pelos discípulos de Grócio (1583-1645) e seus continuadores, que partiram da consideração do homem abstrato sem levar em conta as realidades históricas.

V. Direito natural - História - Ideologia - Utopia.

HITLERISMO - v. Nacional-socialismo.

HOMEM SITUADO

Os homens vivem, nas sociedades políticas, em situações diferentes, marcadas pela posição de cada um nos grupos de que fazem parte e por condições inerentes à atividade que exercem. Daí por que os romanos chegaram à idéia de *status*, definindo a condição jurídica das pessoas (*status libertatis*: homens livres ou escravos; *status civitatis*: cidadãos ou não cidadãos; *status familiae*: *sui juris* e *alieni juris*, compreendendo esta última categoria os que estão sob *patria potestas*, isto é, sob o poder do chefe de família). No direito romano, os indivíduos não eram concebidos isoladamente e em abstrato, mas sempre num dos grupos constitutivos da sociedade orgânica, aí situados concretamente, desta situação decorrendo os seus direitos. Com outro sentido, a mesma denominação — "estado" — se encontra nas sociedades medievais e designa os estamentos ou ordens sociais (os três estados: clero, nobreza e povo, compreendendo o povo os trabalhadores das cidades ou artífices, reunidos nas corporações de ofício e aí situados conforme a profissão exercida). A ideologia da Revolução Francesa (1789) fez desaparecer essa organicidade social, passando a sociedade po-

lítica a basear-se no simples relacionamento dos indivíduos, como tais, os cidadãos anônimos ou átomos soltos. Donde as Declarações de Direitos do Homem e do Cidadão em termos abstratos, que não impediram a exploração dos fracos pelos fortes, como se deu com a formação do grande capitalismo industrial, depois do aparecimento da máquina, ensejando a concentração das riquezas nas mãos dos novos privilegiados e a proletarização da classe operária. Era a liberdade meramente nominal do Estado "individualista-atômico-nominalista", como o qualificou Werner Sombart (1868-1941), ao caracterizar a organização política resultante dos princípios da Revolução de 1789. Pelo contrário, a tradição do homem situado no interior daqueles grupos sociais, onde seus interesses eram devidamente atendidos, fazia surgir um regime de liberdades concretas, muito bem espelhadas, por exemplo, nos *fueros* espanhóis antes da centralização operada pela monarquia absoluta. Reagindo contra o absolutismo, mas ao mesmo tempo destruindo os últimos vínculos corporativos, a democracia moderna deu margem a uma nova centralização — confirmando, aliás, as previsões de Alexis de Tocqueville (1805-1859) em seu livro *De la démocratie en Amérique* — por colocar os indivíduos dispersos em face do Estado, cujo poder passou a organizar, de forma absorvente, a coletividade atomizada, uma vez excluídas as autoridades sociais dos grupos intermediários. Ao homem situado das realidades históricas se substituiu o *homem da natureza* da visão de Rousseau (1712-1778), em torno do qual se construíram as democracias individualistas das Declarações de Direitos e do sufrágio universal inorgânico (*one man, one vote*). Foi *la multiplication des seuls*, conforme a expressão de Paul Valéry (1871-1945).

Georges Burdeau, em seu *Traité de Science Politique* (tomo VI, Paris, 1956, p. 27), faz ver que o homem situado "é aquele que nós encontramos nas relações da vida quotidiana, tal como o caracterizam sua profissão, seu modo e seus meios de viver, seus gostos, suas necessidades, as possibilidades que se lhe oferecem, numa palavra, é o homem condicionado por seu meio". Organizar uma sociedade política tendo em vista apenas a natureza humana em abstrato, independentemente das acidentalidades que afetam os homens em concreto, é obedecer a planos imaginários e utópicos. É o que tem acontecido com numerosas constituições políticas de inspiração ideológica, afastadas da experiência histórica. Nota o mesmo autor que as transformações acarretadas pela sociedade industrial — haja vista o desequilíbrio demográfico, as grandes concentrações urbanas, a automação do trabalho — têm suscitado condições às quais nem sempre as normas legislativas e os regimes políticos se acham devidamente adequados.

V. *Fueros* - Grupos intermediários - Liberdade abstrata e liberdades concretas.

HUMANISMO

Termo equívoco, empregado por correntes diversas do pensamento, desde as que fazem do homem o centro do universo (humanismo antropocêntrico) até às que valorizam o humano segundo uma dimensão divina (humanismo teocêntrico).

Os termos *humanidades* (para significar letras humanas) e *humanista* (para significar o entendido em letras humanas) são conhecidos desde a antigüidade romana, como se encontra em Cícero (106-43 a.C.) e Aulo Gélio (130-175). No entanto, *humanismo* é termo surgido no século XIX — mais precisamente em 1808 —, quando foi empregado pelo autor alemão F.J.Niethammer, na obra *Der Streit des Philantropismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungsunierrichtes unsere Zeit*, para caracterizar os movimentos culturais que deram origem à Renascença.

Registra Castán Tobeñas que humanismo é termo de "atraente ambigüidade" (*Humanismo y Derecho*, Instituto Editorial Reus, Madrid, 1962, p. 11), havendo humanismos para todos os gostos.

Já no século V a.C., o sofista grego Protágoras (480-410 a.C.) dava a conhecer a formulação de um tipo de humanismo, que nada fica a dever aos humanismos modernos, ao dizer que "o homem é a medida de todas as coisas".

É comum falar-se de humanismo na Renascença, para caracterizar um ideal de cultura (artística, literária, científica) e de civilização, articulado a um ideal de vida centrado no homem. Mediante o estudo de autores clássicos greco-latinos — representantes maiores das *humanidades* —, pretendia-se, à época, que o homem se tornaria mais humano ao expandir seus dotes de inteligência e vontade, além de aprimorar sua sensibilidade, pautando-os pelos modelos encontrados nas civilizações grega e romana, no tocante às letras, às artes, à filosofia.

O Cristianismo, nesta altura (séculos XV-XVI), sem desprezar os valores reais de todo esse movimento — e muito de seu acervo artístico resultou do patrocínio da Igreja —, buscava colocá-los numa dimensão transcendente do homem, dado que o humanismo envolve uma concepção da vida e do mundo, uma cosmovisão. Na verdade, tem-se visto, ao longo do tempo, que tantos são os humanismos quantas as concepções do homem. Daí o humanismo iluminista, o positivista, o marxista, o existencialista, o cristão.

Assim, o humanismo renascentista, muito vincado por uma índole individualista — em que a liberdade é valor supremo —, procura a afirmação soberana do homem. Não obstante isso, o espírito inquieto de Petrarca (1304-1374), em face do desenvolvimento dos estudos das ciências naturais, levou-o a escrever nas *Invectivae contra medicum*: "Eu me pergunto de que serve conhecer a natureza das feras e dos pássaros, dos peixes e das serpentes, e ignorar ou não se preocupar em conhecer a natureza do homem, por que nascemos, donde viemos, para onde vamos." Por sua vez, em *De hominis dignitate*, Pico Della Mirandola (1467-1494) exalta a dignidade do homem, radicada em seu espírito imortal, em sua razão, a manifestar-se na liberdade da ação, e tornando o homem juiz de seu próprio destino. Já Erasmo de Rotterdam (1467-1536), pedagogo e filósofo, influente nos meios intelectuais da época, adotava posições controvertidas. Contemporâneo de Lutero (1483-1546), dele recebeu carta convidando-o a aderir ao protestantismo. Fez tentativas conciliadoras, mas viu crescer a intolerância dogmática luterana. E, atendendo aos desejos de Roma, escreveu o *De libero arbitrio* contra as teses deterministas de Lutero, o qual replicou com o *De servo arbitrio*, alvo em seguida de tréplica com o *Hyperaspistes* (o Defensor). Não obstante isso, Erasmo — que fizera seus estudos básicos com os Jeronimianos ("Irmãos da Vida Comum"), conhecidos por seus pendores liberais — manifestou em certas atitudes, ao longo da vida, as influências então sofridas, como a de pretender fixar-se, inicialmente, num impossível ponto de equilíbrio entre Roma e Lutero, ou revelando tendências irenistas, adotadas também por outros humanistas europeus que lhe gravitavam em torno, como Melanchton (1497-1560), ou ainda avançando em críticas descabidas a aspectos importantes da vida cristã e da vida da Igreja.

Buckhardt (1818-1897), em *Die Kultur der Renaissance in Italien*, ao pretender que a Renascença significou o "descobrimento do homem e do mundo", não fez senão atestar uma descoberta do homem centrado nele mesmo. Essa interpretação articula-se com o pensamento de Lorenzo Valla (1407-1457), que vê na Idade Média um *oscuro carcere*, esquecendo-se de que surgiram em anos medievais as universidades de Bolonha, Oxford, Paris, Salamanca, Coimbra, etc., além de também se cultivarem, ao longo desse período histórico, as letras e artes greco-latinas. O que ressalta na Renascença, porém, é que, mais que o esplendor dos padrões culturais da Grécia e de Roma, buscava-se a reimplantação dos valores dessas civilizações, mediante a "libertação do homem" das verdades do Cristianismo. Tanto assim que essa libertação da razão inspirou mais tarde o racionalismo iluminístico (século XVIII) e o Enciclopedismo (idem), até mesmo quanto à fraseologia, com o emprego de expressões como "trevas medievais", "obscurantismo", "escuridão".

Surge, assim, o humanismo liberal, regido pelo individualismo, e que tem na liberdade um valor absoluto. Desde o *cogito ergo sum* de Descartes (1596-1650) — para o qual todo conhecimento nasce da razão — até "o racional é real, e o real é racional" de Hegel (1770-1831), o homem se faz princípio e fim de si mesmo, a razão afana-se em desvelar todos os mistérios, a vontade humana torna-se fonte de toda a ordem moral quer na vida individual, quer na social. Esse humanismo imanentista exclui Deus, considerado obstáculo à afirmação da dignidade do homem e ao pleno exercício da liberdade individual. Latejam aqui o naturalismo da "bondade natural do homem", subjacente ao democratismo (Rousseau, 1712-1778), e o progressismo positivista, alentado no "progresso indefinido" (Comte, 1798-1857), a abrirem caminho para que a "dinâmica da história" leve a concluir que o "único Deus do homem é o homem mesmo, *homo homini Deus*" (Feuerbach, 1804-1872).

O humanismo liberal assim entendido prepara o humanismo socialista, em que também prevalece a concepção do homem natural e a exclusiva potência da razão. Já aqui, porém, o homem é concebido em função do coletivo. Este humanismo, próprio do pensamento de Marx (1818-1883) e radicado na igualdade absoluta entre os homens, na dialética da luta de classes, nos pressupostos do materialismo,

é visceralmente antropocêntrico, horizontalista, e desemboca num coletivismo total onde não há lugar para a liberdade e a dignidade humana. A história se encarregou de demonstrar, exaustivamente e em lances trágicos, que o humanismo marxista é um humanismo inumano.

Estes e outros humanismos, centrados exclusivamente no homem — entre os quais importa não esquecer o de Antonio Gramsci (1891-1937), percebendo com muita acuidade que o humanismo, em sua ruptura com o transcendente, leva à imanentização radical e absoluta — deixam de oferecer resposta plena e acabada à inquietação do espírito humano. Não obstante as experiências ideológicas diversas, o grande desenvolvimento cultural, os requintes do avanço tecnológico, o homem moderno, quanto mais desligado está da Transcendência, mais se desumaniza: o século vinte é o século dos totalitarismos, dos Gulags, da tirania das massas, do "homem lobo para o homem". Aristóteles (384-322 a.C.) já o dissera: não propor ao homem mais que o humano é atraiçoá-lo e querer a sua perdição. Imagem de Deus e a Deus ordenado, o homem tem na razão e na Revelação as coordenadas de sua vida e do seu destino. O humanismo cristão, ao considerar o homem como ser pessoal e social, transcende as concepções individualista e socialista, e, ao valorizar a matéria e o espírito, coloca aquela e este numa hierarquia em que — sem a anulação do natural pelo sobrenatural — situa o ser do homem na autenticidade de sua dimensão. Radicam, por isso, na verticalidade do humanismo cristão as condições capazes de resgatar o humano no homem.

V. Agnosticismo - Ateísmo - Laicismo - Racionalismo político - Secularização.

HUMANITARISMO

Vago e difuso sentimento de compaixão pela humanidade.

O termo surgiu no século XVIII, sob a inspiração da "bondade natural" e da "religião natural" de Rousseau (1712-1778), visando a assinalar a substituição da caridade cristã pela filantropia: o amor do homem por amor a Deus cederia lugar ao amor do homem por amor ao próprio homem. Mais tarde, Augusto Comte (1798-1857) incorporou o termo às concepções positivistas sobre uma religião dedicada ao culto da Humanidade.

Com o tempo, a expressão humanitarismo perdeu, em certa medida, o caráter sectarizante e passou a designar atitudes de solidariedade humana tendente a aliviar o sofrimento alheio em situações dramáticas. A criação da Cruz Vermelha Internacional, no século XIX, decorreu, em parte, de imperativos dessa ordem, tendo em vista socorrer feridos e prisioneiros, em tempos de guerra, observada a neutralidade de seus agentes, e também as vítimas de calamidades e epidemias, em tempos de paz.

Revigorou-se, porém, neste século, o primitivo sentido de humanitarismo. A moderna expansão das concepções materialistas do homem, uma pastoral eclesiástica que prioriza o horizontalismo, o sagrado desfigurado ou marginalizado por uma secularização alastrante, o bem-estar posto como ideal de vida, vêm inflando o humanitarismo atual, que se utiliza dos "valores humanos" do cristianismo para difundir a "moral dos bons sentimentos". É a religião do "homem feito Deus", que busca na ciência a dissolução crítica dos dogmas cristãos e vê na tecnologia os albores da auto-suficiência absoluta. Desta forma, intenta-se esvaziar de transcendência o fim do homem, fazendo-se com que os valores todos partam do homem, sejam determinados pelo homem e se dirijam para o próprio homem. Dado que para o humanitarismo o mundo moral tem por centro o homem, proclama-se o caráter relativo da verdade. Assim, cada qual tem a sua verdade, passando o subjetivismo a reger a vida individual e social. Ocorre que, para subsistir, a sociedade exige um mínimo de normas que permitam a convivência humana. E se há normas que podem derivar do consenso, outras existem que resultam de uma imposição da ordem natural das coisas. São normas, estas, que transcendem o voluntarismo subjetivista. Não obstante isso, invocam-se para sua fundamentação simplesmente princípios do utilitarismo, necessários a viabilizar a vida social. Desta forma, "os 'valores comuns', como 'não matar' ou 'não roubar', são entendidos, à falta de um fundamento religioso, não como imperativos morais mas como condições necessárias de funcionalidade social", observa o filósofo Augusto Del Noce (*"O Senhor do Mundo"*, revista *30 Dias*, fevereiro/1988, p. 50). E o mesmo autor chega à seguinte conclusão: "Hoje que o marxismo está em declínio irreversível, ao ponto de sermos injustos com a sua real potência filosófica, enquanto a revolução sexual e a combinação marx-freudiana diminuem a marcha, a luta contra o catolicismo se dá sob o signo do humanitarismo" (*id.*, *ib.*, p. 48). Essa luta reside no fato de o humanitarismo propugnar os valores de um cristianismo sem Cristo — vale dizer, sem Deus —, tendo em mira construir uma civilização fundada no naturalismo iluminístico.

V. Agnosticismo - Ateísmo - Humanismo - Iluminismo - Imanentismo - Laicismo - Naturalismo - Secularização.

I

IDEALISMO FILOSÓFICO

Em filosofia, o idealismo opõe-se ao realismo e reduz a realidade ao pensamento. A expressão tem sido usada para caracterizar, na antigüidade, o sistema de Platão (429-347 a.C.), que, entretanto, corresponde, a bem dizer, a um realismo exagerado, pois atribui às Idéias existência real. O idealismo propriamente dito assinala-se por uma posição gnoseológica surgida nos tempos modernos e considera que o nosso conhecimento atinge apenas as idéias e não a realidade. A verdade deixa de ser a adequação do intelecto com a coisa — *adaequatio rei et intellectus* — e perde-se o sentido objetivo do conhecimento. Preparado pelo nominalismo de Occam, nos fins da Idade Média, o idealismo, como expressão de um tal subjetivismo do conhecimento, parte de Descartes (1596-1650) com o famoso *cogito ergo sum*, e atravessa toda a filosofia moderna na sua vertente continental européia racionalista (Malebranche, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel) e mesmo na do empirismo inglês, no pensamento de Berkeley (1685-1753). Nega a existência ou pelo menos a cognoscibilidade das realidades em si, fora da imanência do conhecimento. Enquanto para Aristóteles (384-322 a.C.) e Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) o conhecimento é unidade intencional entre o sujeito e o objeto na unidade vital do ato, o idealismo corta as amarras da inteligência com a realidade, separando-a do seu objeto natural — o ser — e enclausurando-a dentro de si mesma. Para Kant (1724-1804) o conhecimento é uma síntese construída pela inteligência, sendo-nos inacessível a coisa em si (*das Ding an sich*). A seu ver, o idealismo de Descartes fora um idealismo problemático e o de Berkeley, um idealismo dogmático. A partir de Kant, desenvolve-se na Alemanha o idealismo transcendental, cujo maior representante é Hegel (1770-1831), propagando-se largamente por outros países. No esforço desesperado para restabelecer o contacto entre a inteligência e o universo objetivo, Hegel faz da natureza e da história manifestações do pensamento; diz que só a Idéia existe (panlogismo), afirmando o princípio "o que é racional é real, e o que é real é racional"; e vê no Estado a encarnação da Idéia ética. Posteriormente, a fenomenologia representou outra tentativa para chegar à objetividade do conhecimento (Husserl, Max Scheler, Heidegger), sem conseguir, porém, libertar-se do subjetivismo de suas origens idealistas.

Se Kant é, por excelência, o filósofo do liberalismo, sistematizando-o logicamente com a sua ética e a sua filosofia do direito, Hegel exerceu poderosa influência no moderno totalitarismo, dele provindo a dialética de Marx (1818-1883) e o "atualismo" de Gentile (1875-1944), que representa a tendência totalitária do fascismo. Aliás, de um modo geral, todas as ideologias modernas, que começaram com a Revolução Francesa (1789), estão eivadas de idealismo, substituindo a inteligência real pela inteligência utópica, tal como observa Marcel de Corte (1905-1994), que assim conclui: "... a Revolução Francesa não somente destruiu as comunidades naturais, mas construiu em seu lugar coletividades rigorosa e estritamente imaginárias, cuja existência fictícia dá às vontades de dominação toda a licença de se desencadear" (*L'intelligence en péril de mort*, Éditions du Club de la Culture Française, 1969, p. 72).

V. Ideologia - Realismo - Subjetivismo - Utopia.

IDEALISMO UTÓPICO E IDEALISMO ORGÂNICO

Na linguagem corrente, idealismo é a atitude moral daqueles que se movem por ideais superiores, consagrando-lhes grande parte de sua vida e a eles subordinando seus próprios interesses. Assim, o idealismo se opõe ao utilitarismo, ao oportunismo, ao imediatismo. No do-

mínio da ação política, o idealista é o inverso do carreirista ou do que visa ao poder para tirar proveito dele. Dedica-se ao bem comum desinteressadamente, tem espírito de missão, quando não mesmo de cruzada. Pode tratar-se de um idealismo que é, ao mesmo tempo, realista, levando em conta as contingências humanas e as peculiaridades do meio social, ou então — em sentido contrário — de um estado de espírito no qual prevalecem visões fantasiosas e sonhos de uma sociedade melhor sem possibilidades de concretização prática.

Essas duas modalidades de idealismo, no plano da atividade política, foram muito bem estudadas por Oliveira Vianna (1883-1951), desde o seu pequeno ensaio *O idealismo na evolução política do Império e da República* (1922) até aos dois volumes de *Instituições políticas brasileiras* (1949), sem esquecer *O idealismo da Constituição* (2ª edição aumentada, 1939). Distingue ele o idealismo "utópico", que não leva em conta os dados da experiência, do idealismo "orgânico", que só se forma de realidades, que só se apóia na experiência, que só se orienta pela observação do povo e do meio (*O idealismo na evolução política do Império e da República*, p. 17). Faz ver que, este último, não o temos praticado, ao passo que o primeiro tem sido o vício de nossos homens públicos, desde a Independência, e a razão de não conseguirmos "realizar a definitiva organização social e política do nosso povo". Este vício mais se acentuou na República, e vem se manifestando pelo empenho em aplicar, entre nós, "modelos" políticos estrangeiros. Aponta como fontes permanentes do idealismo utópico no Brasil — e o mesmo poderia dizer-se dos povos centro-sul-americanos em geral — a França, a Inglaterra e os Estados Unidos, ou seja, respectivamente, o liberalismo de 1789, o parlamentarismo e o federalismo de tipo norte-americano. Esses três idealismos — observa Oliveira Vianna — "não são todos utópicos na sua origem. Só os franceses é que criaram um idealismo perfeitamente utópico, não só para os outros povos, como para si mesmos — porque um mero 'ente de razão', como diriam os metafísicos" (idem, pp. 35-36). Quanto ao federalismo estadunidense e ao parlamentarismo britânico, "só se tornam utópicos quando pretendemos transladá-los para outros povos, objetivá-los em outras sociedades de estrutura e mentalidade diferentes dos anglo-saxônios. O idealismo inglês ou o idealismo americano, justamente por serem orgânicos, por serem criação de homens práticos e objetivistas, que os elaboram tendo a 'sua' sociedade sempre à vista e somente ela — são absolutamente inaclimáveis sob outros céus políticos que não os americanos ou os ingleses — e isto porque, em vez de serem meros 'entes de razão', representam, ao contrário, para cada um desses povos, a antevisão de uma melhor adaptação ao seu próprio meio natural e social" (idem, pp. 36-37). Refere-se Oliveira Vianna à organicidade das instituições que "homens práticos e objetivistas" souberam dar a seus povos. Isso, no entanto, não impediu que freqüentemente a experiência do regime assim implantado viesse a ser desfigurada ante a pureza dos ideais que o haviam inspirado, dada a corrupção político-administrativa, sob o poder do dinheiro, transformando uma almejada democracia em plutocracia e partidocracia.

V. Abstracionismo - Idealismo filosófico - Partidocracia - Subjetivismo - Utopia.

IDEOCRACIA

A influência das ideologias que, a partir do século XVIII, começou a ser exercida nos movimentos políticos, determinando o sentido da Revolução Francesa (1789) e de outras revoluções que se lhe seguiram, tornou-se mais marcante nos Estados totalitários, fornecendo conteúdo programático ao partido único. Eis por que o regime soviético foi qualificado de ideocracia, o mesmo podendo ser dito de outros países comunistas, nos quais sempre se empreendeu um desmedido esforço para erradicar a religiosidade do povo e infundir nas novas gerações os princípios do materialismo histórico. O poder político, em tais regimes, impõe um absolutismo ideológico, que é também o dos grupos organizados nos outros países a fim de promover a revolução. Já se delineara claramente esta atuação, procedida sistemática e persistentemente na conjuração das "sociedades de pensamento" organizadas na França e que prepararam a Revolução desencadeada em 1789. Vimos, então, difundir-se toda uma "literatura de vanguarda" — conforme denominação dada posteriormente — e, ao mesmo tempo, multiplicarem-se as reuniões em que, nos salões da própria aristocracia, os "livres pensadores" da época doutrinavam os seus ouvintes embevecidos. A revolução intelectual preparava, assim, a revolução política. A "república das letras" era a primeira ideocracia. Este mesmo papel foi desempenhado pela *intelligentzia* russa dominada por quantos abriam o caminho para o anarquismo e o socialismo, engajando-se a serviço da causa que os empolgava, conforme as narrativas de Dostoievsky em *Os possessos*. E o fato se reproduz com a propagação do marxismo no mundo do segundo pós-guerra, quando vemos o contraste entre o povo simples do interior e mesmo trabalhadores da cidade, pouco sensíveis ou totalmente infensos à pregação revolucionária, e, por outro lado, escritores, universitários e membros da alta burguesia entregues ao fascínio da nova ideologia.

V. Ideologia.

IDEOLOGIA

Foi nos fins do século XVIII que esse termo começou a ser usado pelos escritores franceses, difundindo-se após a Revolução de 1789, da qual procede a ideologia do liberalismo. Destutt de Tracy (1754-1836) empregou-o para designar a ciência das idéias, sendo que Rosmini (1797-1855), num sentido gnoseológico, fez ver que a ideologia demonstra haver no homem "uma idéia primeira, anterior a todas as outras, com a qual, como regra suprema, todas se formam. Admitido isto, cumpre dizer que aquela primeira idéia, princípio e fonte de todos os juízos, é também o princípio e a fonte dos juízos morais, e por isso a primeira lei moral" (*Principii della scienza morale*, cap. I). Destutt de Tracy considera a ideologia o exame das faculdades de conhecimento para dilucidar a origem e a formação das idéias, indo além dos que reduzem o processo cognitivo à sensação, como Condillac (1715-1780); mas permanece nos limites do empirismo, sem chegar à visão metafísica realista de Rosmini. Estabelece quatro faculdades originárias: vontade, juízo, sentimento e recordação.

A "idéia primeira" de Rosmini e a importância dada por Destutt de Tracy à ação da vontade, cujos efeitos se fazem sentir na ordem das relações sociais, já por si parecem indicar o que será depois deles a ideologia, como síntese unificadora de idéias referentes à sociedade e ao Estado. Não se deve confundir ideologia com doutrina, nem com ideários ou programas políticos, embora estes possam ser inspirados por uma ideologia. Também não é propriamente filosofia social ou teoria do Estado. A ideologia, no sentido estrito e como a têm conceituado, com diferentes critérios, vários autores — desde Marx (1818-1883) e Max Scheler (1874-1928) até, no século XX, Karl Mannheim (1893-1947), Raymond Aron (1905-1983), Daniel Bell, Gramsci (1891-1937) ou Althusser (1918-1990) —, assim pode ser caracterizada: conjunto de princípios e de normas práticas referentes à organização da sociedade num sistema de idéias investido de valor dogmático e criado pela mente humana sem resultar da experiência histórica, sistema esse dotado de forte carga emocional. O dinamismo ideológico, em certos casos, aproxima-se do *mito* na concepção de Georges Sorel (1847-1922). Cabe lembrar a influência de Sorel na ideologia do sindicalismo revolucionário (mitos do proletariado, da greve geral, da ação direta e da violência) e também na do fascismo. Destinando-se a modelar a sociedade futura, a ideologia pode vir a emparelhar-se com a *utopia* ao vislumbrar uma espécie de paraíso terrestre, na realização da felicidade e do bem-estar para todos. É este o caso típico do marxismo. Entretanto, a ideologia foi entendida por Marx como instrumento de dominação numa sociedade dividida em classes. Ele combateu a ideologia burguesa, destinada a manter o *statu quo*. Era o fenômeno do ocultamento da ideologia, sendo missão do proletariado, na luta revolucionária, desmascarar a classe patronal exploradora, que se escudava numa ideologia para a defesa dos seus interesses. Isto faz lembrar Napoleão (1769-1821), nos princípios do século XIX, combatendo os ideólogos por suas fantasias e dando à ideologia um sentido pejorativo.

Abstração e pragmatismo são notas características das modernas ideologias. Suas origens prendem-se ao nominalismo da decadência da escolástica medieval e ao racionalismo da filosofia moderna iniciado pelo *cogito* de Descartes (1596-1650), que levam ao idealismo, concepção segundo a qual a inteligência conhece as idéias e não as coisas. Assim, rompe-se a vinculação da inteligência com o seu objeto natural — o ser — e a verdade deixa de ser a adequação da inteligência à coisa. Daí esta conclusão de Chateaubriand (1768-1848), transcrita nas *Memórias* de Gonzague de Reynold (1880-1970): "A invasão das idéias sucedeu à invasão dos bárbaros; a civilização atual descomposta perde-se em si mesma; o vaso que a contém não derramou o licor num outro vaso; foi o vaso que se quebrou" (*Mes mémoires*, Editions Générales, Genève, 1960). Os ideólogos, os autores da Enciclopédia na França, os escritores do iluminismo europeu, os intelectuais e novos escribas, servindo-se do poderio dos

meios de comunicação de massa, são os transmissores da ideologia. O caráter pragmático desta ressalta do conhecido pensamento de Marx, ao optar pela práxis, dizendo que não se trata de conhecer o mundo, como fizeram os antigos filósofos, mas de transformá-lo. Nisto se reflete a nova maneira de conceber a ciência, desde Francis Bacon (1561-1626), toda ela ordenada para a obtenção de resultados práticos. É a prevalência da técnica. É a tecnocracia, também, a seu modo, uma ideologia, como demonstra Juan Vallet de Goytisolo, em *Ideología, "praxis" y mito de la tecnocracia* (Editorial Montecorso, Madrid, 1975).

Como os tecnocratas impõem à sociedade os planos por eles concebidos no seu universo mental, forçando a realidade a que se adapte a esquemas apriorísticos, assim também os ideólogos querem conduzir os homens à realização de um mundo ideal. Ideólogos e tecnocratas têm-se a si mesmos por privilegiados, são "os que sabem" e transmitem o seu saber ideologizando os outros. A ideologia é a gnose dos perfeitos, no dizer de Juan Antonio Widow, em obra na qual analisa detidamente os sistemas ideológicos e escreve o seguinte: "Psicologicamente, o ideólogo é um possesso: suas reações, suas respostas, sua conduta não são as suas, as de uma pessoa cuja razão atue com discernimento para determinar a vontade na consecução do bem, mas as do iniciado que já passou pelas provas condicionantes do acesso à gnose salvadora" (*El hombre, animal político*, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Santiago, Chile, 1984, 4ª parte, cap. I).

A ideologia, a rigor, distingue-se da utopia porque esta é um produto da imaginação tendo por objeto algo que está fora do espaço e do tempo — do grego *ou* (não) *topos* (lugar), isto é, "sem lugar" —, ao passo que a ideologia se volta para a realidade, numa tentativa de moldá-la a algumas concepções previamente elaboradas. O ideólogo procede também a uma interpretação da realidade, freqüentemente movido por ressentimento, espírito de revolta ou simples interesse. Tudo isto o torna o "possesso" da análise de Widow, fazendo dos demais outros tantos possuídos pela ideologia que neles incute. O proselitismo ideológico faz-se sentir desde as "sociedades de pensamento" na França do século XVIII até à propaganda em larga escala desenvolvida com os potentes meios de comunicação social da era tecnológica. Assim, a ideologia é difundida nas elites e nas massas, de forma contagiosa. O aparelho ideológico adquire grandes dimensões, a propaganda é sofisticada e os adversários da ideologia são perseguidos, boicotados ou alvo da conspiração do silêncio, montando-se todo um patrulhamento em torno deles. Antes mesmo que se chegasse a isto, Vilfredo Pareto (1848-1923) acentuava o aspecto da ideologia como sistema voltado para a ação, em detrimento da objetividade científica. A ideologia tende a ser englobante, abrangendo todos os setores da atividade individual e social. Penetra no interior do homem, surge como revelação do sentido da vida. Transforma as mentalidades ou esbarra numa resistência oposta por estas. Michel Vovelle abordou o tema da ideologia em face da história das mentalidades, no livro *Idéologies et mentalités* (obra traduzida para o português e publicada pela Editora Brasiliense, São Paulo, 1987).

Essa nova revelação, destinada ao homem na sua totalidade, faz da ideologia — saber gnóstico dos perfeitos — um sucedâneo da religião. Com a idéia de progresso vinda da Ilustração (ou Iluminismo), a crença na perfectibilidade humana e no progresso indefinido substituiu a fé em Deus e a esperança da vida eterna. Observou André Malraux (1901-1976) que a Casa da Cultura veio a ocupar o lugar da Catedral. Note-se, porém, que não houve apenas a recusa da idéia de Deus e da ordem sobrenatural, pois a ideologia importa negação, também, da ordem natural, substituída por novo ordenamento das sociedades decorrente dos preceitos deduzidos aprioristicamente pela razão pura. Ao mesmo tempo eclode um conflito entre o progresso material e o progresso moral, não tendo este para norteá-lo os princípios da lei moral natural.

A Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e os anos que imediatamente a precederam e a seguiram registram um período de efervescência ideológica, ao qual sucedeu certo apaziguamento pelo menos aparente. Na década de 60 começou-se a falar do fim das ideologias, sua "morte", segundo Daniel Bell, seu "crepúsculo", no dizer de Gonzalo Fernández de la Mora (o livro deste último, *El crepúsculo de las ideologías*, foi publicado em 1963 pela Editora Rialp, de Madrid). Depois da morte de Mao Tsé-tung (1893-1976), da recuperação da soberania pelos países do Leste Europeu, da queda do Muro de Berlim (1989), da desintegração do Império soviético (1991), tudo parecia confirmar a tese dos que sustentavam esse declínio irreversível. O marxismo-leninismo caía por terra. Carlos

Ignacio Massini, porém, vem a falar de um renascer das ideologias (*El renacer de las ideologías*, Editorial Idearium, Mendoza, Argentina, 1984), fazendo ver que aquele declínio e perecimento só se podem predicar de certas ideologias concretas e não da "mentalidade ideológica". Esta corresponde a uma tentação permanente do homem ocidental resultante de condições históricas da Idade Moderna, que só desaparecerá quando for removida a atitude espiritual gerada por tal condicionalismo. Trata-se da tentação de "possuir um conhecimento absoluto e salvador", ou seja, "a tentação gnóstica". Novas ideologias podem opor-se a ideologias caducas, e a mentalidade ideológica só será vencida pela submissão da inteligência às leis da realidade e do pensamento, pela observância da ordem natural e da ordem histórica.

V. Gnose - Iluminismo - Imanentismo - Mito - Propaganda política - Racionalismo - Utopia.

IGUALDADE

Os homens são iguais por sua origem, natureza e destino.

Nos povos antigos, inexistia a compreensão da igualdade entre os homens. Platão (429-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.) defenderam amplamente a instituição da escravatura, tida, à época, como normal. Na democracia ateniense, costumeiramente louvada, havia quatro escravos para cada homem livre. Não se passava diferentemente em Roma, onde os escravos eram numerosos e postos a exercer muitas atividades.

Deve-se ao Cristianismo a mais antiga proclamação de igualdade substancial entre os homens: criados por Deus, à sua imagem e semelhança, portadores da mesma essência e destinados ao mesmo fim, que é o próprio Deus, mediante o resgate advindo da Redenção.

Essa igualdade confere aos homens uma dignidade ontológica, que lhes assegura o direito a igual tratamento no âmbito da ordem legal, ficando vedada, portanto, qualquer discriminação. Isto não significa que se deixe de atender aos princípios de justiça, pois, se é certo que é preciso tratar com igualdade os iguais, não é menos certo que se devem tratar com desigualdade os desiguais.

Nisto não vai nenhum atentado contra a dignidade humana, como pretendeu Marc Sangnier (1873-1950) ao defender uma igualdade absoluta, que o levava até mesmo a insurgir-se contra a obediência — por entendê-la contrária à "eminente dignidade da pessoa humana" — substituindo-a por uma "autoridade consentida". Estamos aqui diante de uma falsa dignidade humana, que acaba comprometendo a reta ordenação da sociedade.

O direito à igualdade, aliás, quando se defronta com o exercício de outros direitos fundamentais, acaba encontrando limitações que demonstram a insubsistência de seu caráter absoluto. Rompe-se a igualdade, quando se exercitam o direito de propriedade, o direito à legítima defesa, o direito de governar, etc.

Quando a Revolução Francesa (1789) levantou a bandeira da "liberdade, igualdade, fraternidade", a igualdade irrompia com ímpeto radical, visando à extinção de todo e qualquer privilégio e hierarquia social. Na verdade, porém, o que se pretendia era menos a derrubada de um regime político do que a implantação de uma outra concepção do homem e da sociedade. O homem soberano, princípio e fim de si mesmo, iria exercitar a liberdade dentro de uma sociedade formada tão-só de indivíduos, e indivíduos isolados, pois que, negada a sociabilidade humana, instrumentos legais se promulgaram extinguindo as associações e proibindo a constituição de outras. Implantava-se o individualismo. Com cada qual cuidando de si, os fortes foram ficando mais fortes, pois já não havia a contenção das entidades profissionais a barrar-lhes os passos. Estava aberto o caminho às pretensões da burguesia — banqueiros, comerciantes, industriais — a fim de expandir seus negócios, ostentando os novos privilégios — os da riqueza —, em detrimento dos trabalhadores, sujeitos a condições iníquas de trabalho, embora acalentados pela retórica da igualdade.

"Todos os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos", diz o artigo 1º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Mas não há igualdade entre uma criança e um adulto, entre um homem honesto e um homem desonesto, etc. É justo, pois, que tenham tratamento desigual.

A igualdade absoluta, além de resultar de uma concepção abstrata do homem, põe a perder a justa compreensão da verdadeira igualdade, que considera os homens iguais *quanto ao ser* (origem, natureza e destino), mas não pode ignorar a evidência de que, ao mesmo tempo, são desiguais *quanto ao modo de ser* (inteligência, cultura, talento, aptidão, competên-

cia, iniciativa, empenho, etc.). Estas desigualdades pessoais se harmonizam com a natureza das coisas e conferem dinamismo à vida social, especialmente se esse dinamismo, aberto aos princípios de justiça, ganhar expansão no quadro de uma estrutura orgânica da sociedade.

Enquanto a igualdade pretendida pelo liberalismo acabou gerando desigualdades odiosas, que deram origem ao intervencionismo estatal e conseqüente mutilação da liberdade, a igualdade da utopia socialista, onde tentou implantar-se, mais não conseguiu do que um nivelamento mecanicista, ao preço da liberdade e do direito, sob a égide de um burocratismo assoberbante, elitizado na *Nomenklatura*.

V. Comunismo - Igualitarismo - Intervencionismo - *Nomenklatura* - Nova classe - Socialismo.

IGUALITARISMO

Concepção que, partindo da consideração de que os homens são iguais por natureza, pretende devam eles também ser iguais quanto ao próprio modo de viver.

É a igualdade absoluta, que busca o nivelamento de todas as formas de vida, mediante a implantação de uma estrutura comunista da sociedade. François Noël Babeuf (1760-1797) foi o primeiro a levar às necessárias conseqüências as idéias de igualdade da Revolução Francesa (1789). Considerando que a igualdade jurídico-política era inócua sem a igualdade econômica (tanto assim que, derrubada a nobreza, instalou-se em seu lugar a burguesia), Babeuf pregava a instauração de uma sociedade comunista, a "República dos iguais". E propunha, no "Manifesto dos iguais": a supressão da propriedade privada, o depósito da produção em armazém comum, a divisão de todas as coisas segundo a mais estrita igualdade. Essa sociedade igualitária, embora fundada numa democracia direta, teria à sua testa uma "minoria iluminada", a evidenciar que também nas sociedades igualitárias alguns são mais iguais que outros. A burguesia, agente e beneficiária da Revolução de 1789, defendia a igualdade, mas não a que lhe extinguia a propriedade. Por isso, Babeuf acabou na guilhotina.

É inegável que a propriedade desigualiza. Portanto, para sustentar a igualdade em termos absolutos, há que ter espírito de conseqüência e suprimir a propriedade privada. É esta a via obrigatória para chegar à sociedade sem classes, plenamente igualitária, propugnada pelos socialismos e a consumar-se no comunismo.

Quando quis sair do reino da ficção — como a Idade de Ouro excogitada por Platão (429-347 a.C.), em *O Político*, as fantasias da *Utopia* de Thomas More (1478-1535) ou os devaneios líricos de Rousseau (1712-1778) sobre o homem naturalmente bom (livre e feliz, sem governo e sem propriedade), no *Discurso sobre as ciências e as artes* e no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* — e passou a assumir até pretensões "científicas", a quimera igualitarista procurou caminhos para se efetivar, implementando sistemas e estratégias tendentes a convertê-la em realidade: a social-democracia, o socialismo democrático, o socialismo ditatorial pré-comunista. Vexando a natureza humana e a natureza das coisas, conculcando direitos e pisoteando valores permanentes, os socialismos foram-se implantando em várias latitudes, na vida de diferentes povos e sob esquemas políticos diversos. E depois de toda uma longa trajetória em busca da sociedade igualitária, não se sabe se o resultado mais trágico é o suave massacre da consciência humana alcançado pelo socialismo sueco ou o massacre sanguinolento das pessoas insubmissas ao socialismo soviético ou chinês. Isso sem desprezar o fato de que o sonho igualitarista da sociedade sem classes, ao longo dessa faina de incrementação socialista, nunca deixou de fazer a felicidade de uma "nova classe", encarapitada nas altas esferas do poder.

V. Comunismo - Igualdade - Socialismo.

ILUMINADOS

Expressão que indica os adeptos do iluminismo dados ao ocultismo, ao conhecimento dos mistérios e à teosofia, referindo-se principalmente à Ordem dos Iluminados da Baviera (*Illuminaten*), fundada por Adam Weishaupt (1748-1830), em Ingolstadt, sua cidade natal, onde foi professor de direito. Conseguiu um bom número de adeptos, inclusive entre os príncipes eleitores, chegando a ter influência na corte de Weimar. Michel Mourre, no *Dictionnaire d'Histoire Universelle*, Éditions Universitaires, Paris, 1968 (v. "Illuminés"), diz que essa sociedade secreta racionalista "tinha oficialmente por fim educar os homens segundo os princípios da razão e levá-los a ajudar-se mutuamente sem distinção de religião; mas, aparentada à franco-maçonaria, visava de fato à destruição do catolicismo". No Congresso de Wilhelmsbad, em 1784, tratou-se dos planos

de uma revolução mundial, e os iluminados inculcaram à Maçonaria princípios de atividade política.

O que concerne aos iluminados da Baviera é bem conhecido por terem sido apreendidos pela polícia os papéis de seu arquivo. Isto foi possível em virtude de ter sido fulminado por um raio perto de Ratisbonne, em 1786, um membro da sociedade que levava consigo documentos comprometedores, encaminhados ao governo bávaro. Embora dissolvida a Ordem pelas autoridades, os sequazes de Weishaupt — que conseguiu evadir-se — continuaram a atuar secretamente.

V. *Burschenschaft* - Iluminismo - Maçonaria.

ILUMINISMO

Ilustração e Iluminismo são palavras que têm sido usadas na acepção da *Aufklärung* dos alemães, para designar corrente racionalista de pensamento amplamente difundida no século XVIII. Noutro sentido, Iluminismo ou Ilustração é saber de tipo gnóstico, pelo qual se acredita chegar a possuir os mistérios de um mundo superior, mediante revelação ou inspiração. No primeiro caso, temos a chamada "filosofia das luzes". No segundo, um pseudomisticismo, em que as "luzes", vindas do alto, permitem que se penetre nos segredos da divindade e da natureza por via distinta da especulação racional (os que recebem essas luzes são os "iluminados" e não se confundem com os "ilustrados" da hipótese anterior, isto é, ilustrados pela filosofia racional e pelas ciências experimentais). Desde logo se percebe que há aí um irracionalismo iluminista, em contraste com o racionalismo da Ilustração. Não obstante, representantes dessas duas modalidades de Iluminismo por vezes se aproximam, com algumas concordâncias, cumprindo notar que não se trata de correntes homogêneas de pensamento. "No século *XVIII* o termo *iluminismo* não era usado para indicar — como se faz hoje — a *filosofia das luzes*, mas a concepção dos *iluminados*", explica Renzo de Felice (*Note e ricerche sugli "illuminati" ed il misticismo rivoluzionario*, Roma, 1960, p. 17, nº 1).

1. O surto racionalista do século XVI prepara a mentalidade com que, no século XVIII, se vai propagar o Iluminismo pela Europa (*Aufklärung* na Alemanha e *Enlightenment* na Inglaterra). Seus adeptos qualificaram a época em que viviam de "século das luzes", querendo significar com isto que vinham espancar as trevas do obscurantismo e das superstições em que até então, segundo proclamavam, estivera imersa a humanidade. Prendem-se remotamente ao racionalismo de Descartes (1596-1650) e ao livre exame de Lutero (1481-1546). Mas o racionalismo do século XVII e o do século XVIII são bem distintos, como se verá mais adiante, acentuando-se neste último o antiautoritarismo e o anti-historicismo, além da rejeição da ordem sobrenatural, não se admitindo como fontes do conhecimento senão a razão e a experiência. Daí o naturalismo baseado nos resultados obtidos pelo progresso científico. Grande influência teve sobre eles o mecanicismo de Newton (1642-1727) na explicação do universo. Era um mundo novo que se descortinava à inteligência, daí resultando o desprezo pelo passado, ao que se opôs Giambattista Vico (1668-1744), quando o Iluminismo começava a penetrar na Itália, podendo ver-se nesse pensador, visceralmente anticartesiano, um precursor do historicismo e do romantismo.

Há uma diferença entre o racionalismo do século XVII, com grandes sistemas metafísicos, e o racionalismo da Ilustração, empirista e antimetafísico. Bem o fez notar Ernst Cassirer (1874-1945) em *Die Philosophie der Aufklärung* (Tübingen, 1932). Para os metafísicos do século XVII, a razão leva-nos a atingir os princípios do ser, independentemente da experiência, e até, como ensinava Leibniz (1646-1716), com idéias inatas. Para os "ilustrados" do século XVIII, não há idéias inatas e a razão é uma faculdade que se desenvolve com a experiência, uma força ou energia para transformar o real, sem nos fornecer um conteúdo de princípios.

A nova visão do mundo refletiu-se na maneira de conceber a sociedade e o próprio homem. Dava-se à ciência um valor utilitário, cabendo-lhe assegurar o domínio da natureza, ao mesmo tempo em que se procurava traçar rumos para a reorganização social e política. Assim, o Iluminismo preparou a Revolução Francesa (1789), impregnando o ambiente das "sociedades de pensamento" e das lojas maçônicas, lisonjeando a burguesia com a pregação contra os privilégios da nobreza e penetrando até na corte. Aliás, as idéias reformistas e revolucionárias chegavam a ter apoio mesmo dos soberanos que punham em prática o "despotismo esclarecido". Frederico II da Prússia (1712-1786) correspondia-se com Voltaire (1694-1778) e fazia-se cercar de livres pensadores. Voltaire transmitia a seus leitores as idéias inglesas,

enquanto Montesquieu (1689-1755) dava a conhecer as instituições da Inglaterra. Note-se que foi no país da Mancha que começou a se configurar o Iluminismo, num pensamento cético e imanentista, desde Francis Bacon (1561-1626) e John Locke (1632-1704) até ao empirismo radical de David Hume (1711-1776). Kant (1724-1804) dirá que foi Hume quem o despertou do sonho dogmático.

Além de Kant — em cuja filosofia do direito há elementos para uma sistematização lógica do liberalismo — cumpre destacar, na Alemanha, Lessing (1729-1781) e Herder (1744-1803), que representam uma transição para nova orientação do pensamento, marcada pelo romantismo e pelo enaltecimento dos valores históricos. Aliás, a *Aufklärung*, ao contrário da Ilustração francesa, não se restringe aos limites do empirismo, e convive com certa teologia. De cunho mais materialista e a serviço do proselitismo anticlerical, é na França a *Enciclopédia* de Diderot (1713-1784) e d'Alembert (1717-1783), com numerosos colaboradores. Precedeu-lhe o *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle (1647-1706), espírito demolidor e cáustico.

Aliás, Paul Hazard (1878-1944) — cujos livros são fundamentais — nota nos iluministas uma pertinaz vontade de destruir. Voltavam-se eles contra as autoridades e as tradições. Para Kant, o Iluminismo tira o homem da menoridade, conduzindo-o à maioridade cultural. A menoridade é a incapacidade de servir-se do próprio intelecto sem ser guiado por outros; ela se torna culposa quando provém não da fraqueza da inteligência, mas da falta de decisão e de coragem, levando a ficar na dependência de quem serve de guia. *Sapere aude!*, eis o mote do Iluminismo: ousa saber por teu próprio esforço!

O iluminismo estendeu-se a Portugal e ao Brasil, encontrando condições propícias no reinado de D. José I (rei, de 1750 a 1777). Era a época do "despotismo esclarecido", com os poderosos ministros reformadores. O ministro Sebastião José de Carvalho, marquês de Pombal (1699-1782), promoveu a reforma da Universidade de Coimbra. Luís Antônio Verney (1713-1792) é o nome mais representativo do Iluminismo lusitano no campo da pedagogia. A classe política também foi largamente atingida, prolongando-se a influência até aos tempos da independência do Brasil, ao Império e à República, notadamente entre os legisladores e os professores dos cursos jurídicos criados em São Paulo e no Recife em 1827. O iluminismo inspirou o ensino da Filosofia do Direito, com a concepção racionalista do Direito Natural, até que o positivismo jurídico, recebendo parte do seu legado, viesse a ocupar-lhe o lugar.

2. Ao racionalismo das "luzes" contrapõe-se a segunda modalidade de Iluminismo acima indicada. Corresponde esta ao pensamento daqueles que acima da Natureza queriam alcançar a Transcendência, ou na própria Natureza procuravam descobrir um princípio divino caindo no imanentismo. Assim, Jean-Baptiste Willermoz (1730-1824) aspira a um sincretismo, associando a princípios cristãos o neoplatonismo e o hermetismo, e sente-se atraído pela *Aufklärung*, dado que no iluminismo germânico encontra subsídios para desvendar os mistérios da vida e para um melhor conhecimento do homem. Iniciado na maçonaria em 1750, veio a ter grande influência nas lojas francesas do Rito Escocês Retificado, nas quais já penetrara o sincretismo da Rosa-cruz. Entrou em boas relações com Martines de Pasqually (1715-1779), judeu espanhol ou português, cabalista e teósofo, fundador da "Ordem dos Verdadeiros Cavaleiros Maçons Eleitos Cohens do Universo", cujos membros se entregavam ao ocultismo. Martines de Pasqually escreveu um *Tratado sobre a reconciliação*, onde diz que, depois do pecado do orgulho, a humanidade compreende os eleitos e os reprovados, sendo aqueles os "menores espirituais", descendência prometida por Deus a Adão, tendo em vista o arrependimento do pecador. Os "menores espirituais" devem submeter-se a operações rituais que os fazem perceber fenômenos luminosos e ígneos. Isto explica o interesse que teve pela doutrina de Franz Anton Mesmer (1734-1815) sobre o magnetismo animal.

Outros nomes a registrar são Swedenborg (1668-1772), na Suécia, Zacharias Werner (1768-1823), na Alemanha, e Claude de Saint-Martin (1743-1803), chamado de *philosophe inconnu*, discípulo de Martines de Pasqually. Este último ataca Voltaire e Condillac (1715-1780), mas admira a *Profession de foi du vicaire savoyard* de Rousseau (1712-1778). Critica os enciclopedistas e a Igreja Católica, opondo ao racionalismo daqueles uma religião baseada em meditação sobre a Bíblia, mas sem aceitar a Revelação. Atua em várias cidades da França, e em Estrasburgo vem a conhecer a obra de Jakob Boehme (1575-1624), cuja especulação teosófica de fundo gnóstico contribui para a formação de seu espírito. Proclama a sublimidade da teocracia, e vê o dedo de Deus nos acontecimentos da Revolução, cujos princípios, entretanto, combate veementemente. As reflexões que deixou escritas sobre a Revolução Francesa fazem pensar nas *Considérations sur la France* de Joseph de Maistre (1753-1821), sendo, aliás, de notar que este pensador contra-revolucionário sofreu, na mocidade, forte influência do martinismo. Maistre considerava Saint-Martin (1743-1803) "o mais sábio e o mais elegante dos teósofos modernos", como nos faz ver Louis Trenard, em síntese introdutória ao Colóquio de Chambéry, 4-5 de maio de 1979, versando o tema *Joseph de Maistre, Illuminisme et Franc-Maçonnerie*, em *Revue des Études Maistriennes*, nº 5-6, ed. "Les Belles Lettres".

Finalmente, diga-se que o romantismo (de que se cogitou no nº 1 supra), situado em pólo oposto à "filosofia das luzes" e à *Enciclopédia*, é tributário do pensamento iluminista que vai de Swedenborg a Saint-Martin. Obra importantíssima sobre o assunto é a de Auguste Viatte, *Les sources occultes du romantisme* (primeira edição, 1928; nova edição, 1979, 2 volumes, Lib. Honoré Champion, Paris).

V. Despotismo esclarecido - Enciclopedismo - Gnose - Iluminados - Imanentismo - Maçonaria - Mesmerismo - Naturalismo - Revolução Francesa - Racionalismo político - Romantismo político - Rosa-cruz.

IMANENTISMO

O vocábulo "imanência" procede de *in manere* (permanecer em). Distinguem-se as operações imanentes — que permanecem no agente — das transcendentes ou transitivas. Por estas últimas, o agente produz efeitos exteriores, atuando sobre a realidade que o cerca. Assim, pensar, sentir, querer, são ações imanentes, regidas pela prudência; pintar, construir uma casa, caçar um animal, são ações transitivas, que constituem objeto da arte (belas artes, artes mecânicas). Essa distinção vem sendo feita desde Aristóteles (384-322 a.C.), e a ela se acrescenta a diferença entre o imanente como expressão do mundo interior do homem, ou do meio físico, e da ambiência coletiva em que ele vive, e o transcendente, indicando uma ordem supratemporal e uma finalidade superior a que se ordenam os atos humanos.

Imanentismo tem-se dito das chamadas filosofias da imanência, entre as quais a de Maurice Blondel (1861-1949), que, porém, não exclui a transcendência, ao contrário de outras segundo as quais tudo é imanente. Entre estas últimas, o imanentismo de Spinoza (1632-1677) é um panteísmo radical, como bem o atesta a seguinte afirmação contida na sua *Ethica* (I, XVIII): "Deus é causa imanente e não transitiva de todas as coisas", *Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens*.

A redutibilidade total ao imanente reflete-se em vários domínios do pensamento e da ação na modernidade racionalista e revolucionária. Para José Ferrater Mora (*Diccionario de Filosofía*, 1ª ed., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965, v. "Inmanencia"), o imanentismo racionalista é característica do pensamento moderno, ao passo que muitas correntes da filosofia contemporânea aceitam a transcendência.

O imanentismo desponta na Renascença, quando prevalece a "arte pela arte" (imanentismo estético) e quando a concepção antropocêntrica do universo se contrapõe ao teocentrismo medieval. Reforça-o o protestantismo, tendo por ponto de partida o livre-exame, em que Lutero (1483-1546) vê a instância derradeira e definitiva do conhecimento das verdades da fé. O sentimentalismo religioso da heresia protestante acentua-se no pietismo, em que foi educado Immanuel Kant (1724-1804), daí derivando a filosofia moral do solitário de Königsberg, baseada no princípio da autonomia da vontade (imanentismo ético). Antes de Kant, e ainda sob os eflúvios da Renascença, Descartes (1596-1650) assentara o marco inicial do imanentismo gnoseológico e metafísico, mediante o seu famoso *cogito*, cortando as amarras da inteligência com o ser, e deduzindo do pensamento a realidade existencial: "penso, logo existo" (*cogito ergo sum*). Nessa perspectiva, a verdade deixa de ser uma adequação da inteligência com a coisa, e as idéias tornam-se objeto único do nosso conhecimento, daí se originando o idealismo dos séculos XIX e XX, em suas várias modalidades.

Em relação à sociedade, ao poder e ao direito, bem se percebe o imanentismo de Maquiavel (1469-1527) na separação entre a política e a moral, por ele preconizada, e na sua idéia de uma "razão de Estado" válida por si mesma, sem se submeter a uma norma ética transcendente. Imanentistas são também as concepções da escola do direito da natureza e das gentes (*jus naturae et gentium*), que se seguiram a Hugo Grócio (1583-1645), fundamentando o direito natural apenas na natureza racional do homem e na sociabilidade humana (*appetitus societatis*) e prescindindo da lei moral transcendente, o mesmo podendo, aliás, dizer-se do

positivismo jurídico em suas múltiplas manifestações. Em todas estas, à ordem jurídica positiva procura dar-se uma justificação intrínseca, atribuindo-se-lhe uma justiça imanente, expressa na mera normatividade legal. Disto é exemplo frisante a "teoria pura do direito e do Estado" de Hans Kelsen (1881-1973), construída, aliás, com extremo rigor lógico.

Assim desaparece o direito como justo objetivo, ele se confunde com a lei, e a lei é expressão da vontade do legislador, quer seja este o Príncipe (absolutismo monárquico), quer o Povo (absolutismo democrático). As teorias modernas da soberania estão profundamente impregnadas de imanentismo.

Do imanentismo, em suas diversas modalidades, resulta a secularização do pensamento, dos costumes, da sociedade e das instituições, como faz ver Augusto Del Noce em *Secolarizzazione e crisi della modernità* (Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1989) e outros livros. Essa secularização, conforme demonstra o mesmo autor, vem sobretudo da Revolução Francesa (1789), com suas seqüelas no mundo todo, daí resultando um ateísmo prático, em face do qual o ateísmo teórico ou dialético do marxismo vem imanentizar o fator econômico.

V. Idealismo - Iluminismo - Naturalismo - Racionalismo político - Voluntarismo.

IMPEACHMENT

Processo que visa a afastar do cargo autoridade que incorre em crime de responsabilidade. Em vernáculo, denomina-se *impedimento*.

Foi a partir do século XIV que surgiu na Inglaterra o procedimento do *impeachment*, destinado a apurar a responsabilidade de ministros da Coroa, acusados da prática de corrupção ou de violação das liberdades públicas. Formalizada a acusação pela Câmara dos Comuns, o julgamento era deferido à Câmara dos Lordes.

A partir do século XVIII, transformou-se essa argüição de responsabilidade penal dos ministros em argüição de responsabilidade política, e o Gabinete, submetido à proposta de *impeachment*, acabava renunciando, a fim de evitar o prosseguimento do processo. Desta maneira, o *impeachment* foi-se convertendo em moção de desconfiança ou censura, uma das peças da mecânica do parlamentarismo, regime nascido na Inglaterra.

Introduzido na Constituição dos Estados Unidos (1787), o *impeachment* vem configurado no artigo 2º, seção 4ª, nestes termos: "O Presidente, o Vice-Presidente e todos os funcionários civis dos Estados Unidos, serão afastados de suas funções quando indiciados e condenados por traição, suborno ou outros crimes e faltas graves." Se, por maioria simples, a Câmara dos Representantes acolher a proposição motivada que incrimina alguma autoridade federal, a acusação é submetida, em seguida, à apreciação do Senado que, por maioria de dois terços dos membros presentes, pode pronunciar o impedimento e aplicar a pena de interdição para o exercício de qualquer cargo público, sem prejuízo de subseqüente processo penal.

Na história dos Estados Unidos, o *impeachment* foi proposto apenas contra os seguintes presidentes: John Tyler (1842), não logrando aprovação pela Câmara dos Representantes; Andrew Johnson (1868), acolhido pela Câmara, mas não obtendo aprovação do Senado, e Richard Nixon (1974), que renunciou quando a Comissão de Justiça da Câmara dos Representantes considerou procedente a propositura para apreciação pelo Congresso.

O *impeachment* foi introduzido no direito brasileiro por influência do direito norte-americano, dada a adoção do presidencialismo pelas constituições republicanas, que prevêem a aplicação da medida nos casos de crimes de responsabilidade do Presidente e de outras autoridades. A Constituição brasileira de 1988 estabelece que, comprovado o crime, o responsável seja condenado à perda do cargo, com inabilitação, por oito anos, para o exercício de função pública, sem prejuízo das demais sanções legais cabíveis, sob os aspectos tanto civil quanto penal.

No Brasil, o processo de *impeachment* proposto contra o Presidente Fernando Collor de Mello não chegou a ser apreciado pelo Senado dada a superveniência da renúncia do acusado, ao qual, não obstante, foi aplicada a pena de inabilitação, por oito anos, para o exercício de função pública.

O *impeachment* também é previsto pelas constituições estaduais e pelas leis orgânicas dos municípios.

IMPERIALISMO

Forma de expansão dos Estados mediante o domínio de outros povos, quer pela conquista ou anexação territorial, quer pelo controle de natureza política, econômica, cultural.

Com esse sentido, o termo imperialismo (*imperialism*) surgiu na Inglaterra, nos anos 70 do

século XIX. E não por acaso, uma vez que a Inglaterra desenvolveu longa política imperialista em várias partes do mundo, e que foi conhecida na própria carne pelo Brasil por ocasião da Independência (1822). Impondo-se como mediadora do litígio entre Brasil e Portugal, a Inglaterra tirou largas vantagens do episódio: resgate pelo Brasil de vultoso empréstimo contraído pelo Parlamento português junto aos bancos ingleses quando da permanência, no Brasil, ao longo de treze anos (1808-1821), de D. João VI, que foi regente, de 1799 a 1816, e rei de Portugal, Brasil e Algarves, de 1816 a 1826; tarifas aduaneiras privilegiadas para produtos ingleses importados, sujeitos a uma taxação *ad valorem* inferior até mesmo à das mercadorias portuguesas, daí resultando o embotamento da nascente indústria nacional, economicamente incapaz de competir com o que era importado da Inglaterra. Estas, entre outras, as condições necessárias para o reconhecimento da Independência do Brasil, sob pena de retorno ao *statu quo ante* patrocinado pela Inglaterra.

O procedimento imperialista desenvolveu-se num crescendo ao longo do século XIX, chegando às conquistas territoriais na Ásia e na África por parte da Inglaterra (que dominou extensas áreas no mundo todo), França e Alemanha, além das levadas a efeito pelos Estados Unidos no Havaí, Filipinas, Cuba e boa parte do México, sem esquecer o controle não raro tutelar exercido pelo mesmo país sobre todas as nações da América do Sul e Central, a partir da última década do século passado. Alemanha, Japão e Itália, antes da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), também executaram uma política imperialista agressiva, ocupando pelas armas vários países.

O imperialismo econômico sempre se manifestou sob várias formas, tais como o monopólio de extração de produtos naturais de certos países; investimentos na área industrial sem restrições para a remessa de lucros para o exterior; domínio da exportação de matérias-primas que, manufaturadas, retornavam pela via da exportação, previamente assegurada, e assim por diante. Por trás desse imperialismo, não é difícil encontrar o fomento de grandes grupos financeiros. Na Inglaterra, em fins do século XIX, pregava-se ostensivamente a adoção de uma política imperialista como condição necessária à revitalização da economia interna, com a expansão dos mercados externos e a multiplicação de oportunidades de trabalho para os que emigrassem do Reino, então superpovoado. "Se quisermos evitar a guerra civil, importa que nos tornemos imperialistas", sustentava o líder político inglês Cecil Rhodes, em 1895.

O imperialismo político, quando não decorre de conquistas ou anexações territoriais, pode efetivar-se através de vários mecanismos, aptos a subordinar povos e países a comandos determinantes, procedentes de força estatal mais poderosa. Proverbial, nesse sentido, depois da Segunda Guerra Mundial, foi o domínio da antiga União Soviética sobre os países do Leste Europeu, cuja eventual insubmissão os sujeitou à dialética dos tanques (Hungria, 1956, e Tcheco-Eslováquia, 1968). Não menos proverbial tem sido o onímodo controle dos Estados Unidos sobre outros países, especialmente os centro-sul-americanos, submetendo-os ademais a pressões condicionantes da adoção de esquemas institucionais norte-americanos.

O imperialismo econômico e o político nunca vêm sozinhos. Segue-lhes sempre a esteira o imperialismo cultural, que se utiliza de meios macios e sutis para permear e saturar os espíritos, condicionando-os à absorção de "novos" valores culturais que, por processo lento, mas constante, vão produzindo a erosão da identidade nacional. Sob o signo da novidade, modas e modos vão-se introduzindo, hábitos e crenças vão-se incrustando, padrões de comportamento vão-se implantando. Ao cabo de certo tempo, fica comprometido se não invertido o estilo de vida original e autônomo. Nesta altura, as mentes, anestesiadas, tornam-se receptivas a modelos e ideologias mais convenientes às pretensões imperialistas.

À parte o baldão de propaganda comunista em que se transformou a expressão "imperialismo ianque", para o visionarismo marxista "o imperialismo é a última fase do capitalismo". É a "véspera do socialismo", conforme Lênin (1870-1924), porque determina a concentração da produção e do capital, com a eliminação das pequenas e médias empresas, a acarretar a miséria irreversível do proletariado e o conseqüente triunfo da Revolução.

A história encarregou-se de provar a falsidade desse profetismo. O capitalismo, depois de Lênin, foi sofrendo transformações em decorrência de vários fatores, tanto no que se refere à humanização das condições de trabalho do operariado, quanto no tocante à mudança no processo de produção, por força dos avanços da tecnologia. Em contrapartida, o socialismo

é que acabou desmoronando de forma espetacular, tanto na ex-URSS quanto nos seus antigos satélites do Leste Europeu (1989-1991), até então submetidos ao "imperialismo soviético".

Um sistema de estruturação da ordem internacional com base num poder supranacional de índole federativa, visando a obviar problemas como o do imperialismo, tende a incorrer na utopia mecanicista, afrontando as imperiosas exigências de ligações concretas do homem com o meio sócio-histórico em que vive. A prevalência da filosofia do interesse, de fundo eminentemente exclusivista, põe a perder qualquer esquema, por mais engenhoso que seja, tendente a resolver os problemas internacionais. Haja vista que, antes da invasão do Kuwait (1990), os melindres jurídicos da ONU não sofreram nenhum arrepio diante da expansão de Israel em territórios da Cisjordânia e do Líbano, ou da ocupação de territórios do Líbano pela Síria, ou da anexação do Tibete pela China, ou da invasão do Afeganistão pela Rússia, que, para manter a anexação da Lituânia, Letônia e Estônia, também revigorou, em 1991, a dialética dos tanques. Na verdade, somente a fundamentação das relações internacionais nos princípios de ordem moral (que não se compadecem com a política de "dois pesos e duas medidas"), articulados com alguns poucos mas eficazes instrumentos jurídicos em mãos de um juízo arbitral neutro e de livre escolha pelas partes, pode assegurar o direito à existência de todos os povos, mediante uma convivência justa e uma cooperação efetiva, que superem os egoísmos nacionais, responsáveis pelo fomento dos imperialismos.

V. *American way of life* - Arbitragem internacional - Pacifismo - Paz.

INDIVIDUALISMO

Concepção ou tendência ideológica centrada no indivíduo e que se manifesta nos domínios do pensamento e da ação. Há um individualismo religioso tipicamente expresso no princípio protestante do livre-exame; um individualismo político, de que o contrato social de Rousseau (1712-1778) é o mais característico exemplo; um individualismo econômico, o da escola liberal do *laissez-faire, laissez-passer*, um individualismo jurídico, em que se dá prevalência à autonomia absoluta da vontade. Outros aspectos do individualismo ainda poderiam ser considerados.

O individualismo desponta com o nominalismo dos últimos séculos da Idade Média, para expandir-se plenamente na Renascença, com a "exaltação do indivíduo" notada por Burckhardt (1818-1897) em sua obra clássica *Die Kultur der Renaissance in Italien*. O espírito crítico do iluminismo, de cunho racionalista, e, em sentido, aliás, muito diferente, o romantismo, com forte carga sentimental, acrescentam-lhe novos ingredientes. No plano filosófico, a manifestação individualista por excelência é o subjetivismo idealista, de Kant (1724-1804) a Hegel (1770-1831), sem esquecer, mais remotamente, o *cogito* cartesiano. Finalmente, radicaliza-se o individualismo no solipsismo (para o qual a consciência, a que se reduz todo o existente, é a consciência do meu próprio "eu", *solus ipse*, fundamento de todas as relações possíveis) e na teoria do Único de Max Stirner (1806-1856), partindo da originária e irredutível vontade de auto-afirmação do "eu", e opondo-se às restrições emanadas do Estado ou da Sociedade e que venham a subsumir o Único numa espécie superior.

À primeira vista pode parecer que ao individualismo vem opor-se o socialismo, mas este, no fundo, não é mais do que uma outra forma de individualismo, pois considera a sociedade formada de indivíduos isolados, não integrados nos grupos naturais e históricos, e levados, pelo Estado, a uma libertação total das coações sociais e dos regimes de exploração do homem pelo homem. A experiência socialista da Suécia oferece-nos uma curiosa modalidade desse individualismo, com a regulamentação de toda a vida econômica e social pelo Estado feita ao mesmo tempo em que, como a título de compensação, é dada a todos a mais ampla liberdade sexual num regime de permissivismo e ausência completa de padrões morais.

Considerando apenas os direitos do indivíduo e omitindo os seus deveres, além de prescindir dos direitos da família e dos grupos intermediários, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, na França, e as que se lhe seguiram, nas constituições modernas, partiram de uma concepção individualista da sociedade política e da ordem jurídica, acentuada pelo princípio da autonomia da vontade. Este princípio é entendido em função do voluntarismo dominante numa linha de pensamento que vem de Occam (1295/1300-1349?) e chega até Kant, prolongando-se em nossos dias. O positivismo jurídico, especialmente o positivismo legislativo — fazendo da lei expressão da vontade do legislador —, configura-se nitidamente como voluntarista. O mesmo

se diga das concepções em que se fundamentam o absolutismo monárquico (lei, expressão da vontade do rei) e o absolutismo democrático (lei, expressão da vontade da maioria, sendo a vontade da maioria o critério da verdade política), concepções estas eivadas de individualismo, numa rejeição progressiva de toda norma transcendente a que se subordine a vontade dos homens.

A verdadeira superação do individualismo, como também do socialismo, só pode advir do reconhecimento da constituição natural da sociedade política, formada de famílias e grupos intermediários, cuja autonomia cumpre ao Estado respeitar.

V. Antropocentrismo - Indivíduo - Personalismo - Pessoa - Voluntarismo.

INDIVÍDUO

Boécio (480-524), autor da clássica definição de pessoa — "substância individual de natureza racional" —, comentando a *Isagoge* de Porfírio, distingue três sentidos na palavra "indivíduo": 1) o que não se pode dividir por nada (assim, a unidade numérica ou a mente humana); 2) o indivisível em virtude de sua dureza (por exemplo, o diamante); 3) o que não se pode predicar de outros semelhantes (como Sócrates). Este último sentido corresponde à definição de Porfírio, que considera indivíduo uma entidade singular e irrepetível. Nos indivíduos racionais, isto é, nas pessoas, esta singularidade é acentuada, daí resultando que os homens, não obstante a comum natureza racional, são diferentes uns dos outros, o que, aliás, é óbvio, quer no físico, quer no moral. Por isso mesmo, o igualitarismo nivelador é contrário à natureza e incompatível com uma boa ordem social. Ademais, o homem não é um indivíduo anônimo, como o carneiro num rebanho; ele tem um fim pessoal e transcendente, que a sociedade deve ajudar a alcançar.

A sociedade política é constituída essencialmente de famílias, havendo, nas mais complexas, numerosos grupos intermediários. A unidade social é, pois, a família e não o indivíduo. Uma sociedade política ou um Estado não pode ser formado só por indivíduos celibatários, embora estes possam reunir-se num partido ou numa associação. Daí se depreende que a cidadania de um indivíduo não deve ser entendida no relacionamento direto do indivíduo com o Estado, prescindindo dos grupos sociais, mas sim levando em conta a vinculação de cada um com a família e o grupo ou os grupos de que faz parte, vinculação essa assinalada pelo estado civil e pela profissão.

Cumpre ressaltar que o homem, individualmente, é parte da sociedade civil, razão por que lhe deve ser subordinado como a parte deve estar subordinada ao todo, e por isso o bem comum tem primazia sobre os interesses particulares. Note-se que o bem comum, justamente por ser comum, é bem de todos os particulares. Além disso, como observa Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), o indivíduo não é ordenado à comunidade política na totalidade do seu ser e com todas as coisas que lhe pertencem, o que se compreende em vista do seu destino transcendente (*Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 21, art. 4, *ad tertium: homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua)*.

O indivíduo não é sujeito de direito internacional, donde o recurso à intervenção diplomática quando alguém quer obter reconhecimento de direitos ou interesses por parte de um Estado estrangeiro. Mas há casos em que o indivíduo figura como objeto de convenções internacionais, v.g., a Convenção Européia dos Direitos do Homem, tratado assinado em Roma a 4 de novembro de 1950 pelos Estados-membros do Conselho da Europa, instituindo uma garantia política e jurisdicional dos direitos individuais. Estes direitos, enquanto direitos fundamentais, também são contemplados pela Declaração Universal dos Direitos do Homem da ONU (10 de dezembro de 1949).

V. Cidadania - Direitos fundamentais - Individualismo - Pessoa.

INICIATIVA POPULAR

Forma de impulsionar o processo legislativo, mediante proposição articulada ou não, encaminhada ao parlamento por parcela mínima de eleitores constitucionalmente fixada. No caso de iniciativa popular *não-articulada*, que se denomina *moção* no direito público suíço, o órgão legislativo deve reduzi-la a projeto de lei, efetuando em seguida sua discussão e votação. Não apreciado ou rejeitado, o projeto poderá ainda ser submetido a *referendum* e lograr eventual aprovação. Em se tratando de iniciativa popular *articulada*, o órgão legislativo recebe um projeto de lei pronto para ser discutido e votado. Também aqui, em não sendo apreciado ou se rejeitado, o projeto ainda poderá ser submetido a votação popular. Essa insti-

tuição é encontrada em alguns Estados-membros da Federação norte-americana, como Oregon e Dakota do Sul. Também é prevista na Lei Fundamental da Alemanha, nos casos de alteração do território dos Estados (art. 29), e na Constituição da Itália, que dispõe sobre a apreciação de projeto articulado proposto por no mínimo 50 mil eleitores (art. 71). No Brasil, a Constituição de 5 de outubro de 1988 dispõe, no § 2º do art. 61, que "a iniciativa popular pode ser exercida pela apresentação à Câmara dos Deputados de projeto de lei subscrito por, no mínimo, um por cento do eleitorado nacional, distribuído pelo menos por cinco Estados, com não menos de três décimos por cento dos eleitores de cada um deles".

V. Plebiscito - *Recall* - *Referendum.*

INSTITUIÇÕES POLÍTICAS

Entes coletivos, ou conjuntos de normas, visando à realização de fins determinados mediante estruturas dotadas de certa estabilidade.

As instituições surgem, geralmente, em função de exigências da vida humana em sociedade e constituem todo um composto de elementos, consistentes em normas e funções regidas por idéias e valores, que lhes dão estrutura peculiar.

Em se tratando de entes coletivos, inúmeras são as instituições próprias do direito privado, que têm em mira concretizar os mais diversos fins e atender a legítimos interesses sociais, como a família, as associações, as fundações. O direito positivo estabelece a forma necessária a conferir-lhes existência legal, regulando-lhes a formação, a finalidade, a organização, o funcionamento, a aquisição de personalidade jurídica.

Quando se trata de conjunto de normas, especialmente as que regem a vida humana em sociedade, denominam-se instituições de direito privado as referentes às relações interindividuais, mencionando-se, a propósito, entre outras, as instituições de direito civil e as de direito comercial.

De grande expressão na doutrina é a "Teoria da Instituição", elaborada por Maurice Hauriou (*La théorie de l'institution et de la fondation*, 1925) e Georges Renard (*Théorie de l'institution*, 1930), que se fundamenta numa "idéia", ou seja, uma "idéia de obra que se efetiva e perdura num determinado meio social". Concebida e comunicada, essa idéia ganha corpo entre pessoas que a levam avante por meio de uma direção e uma organização orientadas para uma ação comum, tendente a alcançar fins predeterminados. Surge, então, a instituição, que se consolida com a aquisição de personalidade jurídica.

No âmbito do direito público, os entes coletivos também são em grande número, começando pelo Estado e manifestando-se em outros corpos integrantes da organização estatal, como as Províncias ou Estados-membros, os Municípios, as Autarquias, os Tribunais, o Parlamento (Congresso, Corte, Dieta, Duma), o Exército. No quadro político internacional, há duas grandes categorias de instituições: as instituições mundiais, entre as quais se sobressai a Organização das Nações Unidas (ONU), e as instituições regionais, como a Organização dos Estados Americanos (OEA). Mencionem-se, nessa ordem de considerações, ainda sob a égide do direito público, mas com caráter universal, a Igreja Católica e as entidades criadas por ela segundo as normas do Direito Canônico.

Os Estados, quando se estruturam ou se reestruturam, estabelecem na esfera do direito público um conjunto de normas que lhes definem a forma de governo (monarquia, ou república), a forma de Estado (unitário, ou federal), o sistema de governo (presidencialismo, ou parlamentarismo), a configurarem instituições típicas. Esse conjunto de normas se distribui por vários subconjuntos em que se ramifica o direito público: direito constitucional, direito administrativo, direito penal, direito processual, etc., todos compreensivos de instituições jurídicas características.

No campo político, a implantação de instituições adequadas reclama toda uma consideração prévia relativa à natureza do homem e da vida humana em sociedade, envolvida por todo um condicionalismo histórico. Em relação ao homem, as instituições políticas adquirem consistência e viabilidade na medida em que respondem aos imperativos mais profundos da sua natureza. Já no tocante à vida humana mergulhada em todo um complexo de interações sócio-históricas, as instituições dão higidez ao tecido sócio-político quando fundadas em *idéias e valores* que obedecem à ordem natural das coisas. Do contrário, as instituições políticas, modeladas em idéias abstratas e assentadas em valores artificiais, quando não fomentam a corrupção na vida social, acabam por derruir-se. Na verdade, enquanto "produtos abstratos da razão", as instituições "não agüentam por muito tempo a prova da experiência e

vão logo quebrar-se contra os fatos" (Tobias Barreto, *Estudos de Direito e Política*, Instituto Nacional do Livro, 1962, p. 204).

V. Hispano-americanismo - Interamericanismo - Pan-americanismo.

INTEGRAÇÃO

Termo empregado em diversas significações na matemática, na biologia, na psicologia (tendo na caracterologia um sentido peculiar), na economia, na sociologia. Herbert Spencer (1820-1903) pretendeu explicar a evolução do universo pela lei segundo a qual a integração da matéria e a dissipação concomitante do movimento fazem passar de um estado de homogeneidade indeterminada a um estado de heterogeneidade determinada e coerente. O evolucionismo spenceriano exerceu, por alguns anos, sensível influência na interpretação sociológica das instituições jurídicas, inclusive no Brasil, vindo a declinar em face das novas correntes da sociologia e da filosofia do direito.

Por integração política pode entender-se a inserção de entes sociais numa coletividade mais ampla, ou mesmo do indivíduo nos grupos e na sociedade global. Corresponde a uma situação de *consensus* ou procede de uma "coordenação e regulamentação autoritárias", como observa Helmut Shoeck (*Soziologischen Wörterbuch*, Herder, Friburgo).

Da própria natureza da sociedade política resulta a integração dos agrupamentos que a constituem, inserindo-se eles na coletividade maior. A integração dos indivíduos dá-se naturalmente nesses e por esses agrupamentos. Cabe ao Estado função supletiva em relação aos grupos, e assim a integração decorre principalmente da ação dos particulares (princípio de subsidiariedade). Mas, quando o Estado se sobrepõe aos grupos com uma ação social onímoda e incontrolada, a integração se torna autoritária e coercitiva, franqueando-se o caminho para o totalitarismo. Os indivíduos e os grupos integram-se na sociedade, sem que, entretanto, tenham no Estado um fim imanente no qual venham a ser absorvidos. Mesmo porque o Estado e a sociedade devem subordinar-se aos fins do homem, ajudando-o a alcançá-los. Donde o princípio assim enunciado por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274): "O homem não está ordenado à sociedade política segundo todo o seu ser e segundo todas as coisas que lhe pertencem" (*Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 21, art. 4, *ad tertium: homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia quae sua sunt).*

O Estado é precedido de uma estrutura social resultante da convergência de grupos autônomos para uma comunidade de comunidades. Não é simplesmente a ação dos indivíduos isolados, nem apenas a do poder central organizador, que dá origem à sociedade política, mas o dinamismo do desenvolvimento histórico daqueles grupos. O Estado coordena-os, não lhe cabendo, porém, unificá-los de maneira a serem absorvidos no todo estatal, com dano para sua vida própria. Isto acontece no totalitarismo, onde a integração totalitária suprime a autonomia dos grupos, pela oniestatalização da atividade social. As famílias e algumas outras formações sociais remontam a épocas em que o Estado ainda não existia, e se o Estado, numa tendência centralizadora muito acentuada, lhes recusa reconhecimento, o fato é que não consegue fazê-las desaparecer. Os grupos que precedem o Estado — ou que surgem com legítima autonomia depois de já constituído o Estado — têm uma ordem jurídica própria, ordem interna que deve ser respeitada pela ordem do Estado, e que ao mesmo tempo deve respeitar a ordem deste, que é o coordenador dos grupos com vistas ao bem comum.

O federalismo, enquanto processo natural e histórico de formação das sociedades, é um princípio integrativo, associando comunidades distintas. Entretanto, o esquema teórico do Estado federal, quando aplicado aprioristicamente e sem levar em conta os dados históricos, pode pôr em risco a integridade nacional. Assim, no Brasil, nos primeiros anos da República, ao ser adotado o modelo político dos Estados Unidos — cuja formação se dera em sentido inteiramente diverso — os excessos da Federação, no modo de ser entendida e praticada, alarmaram o próprio Rui Barbosa (1849-1923), ardente propugnador do novo regime, cujas conseqüências desintegradoras passou a denunciar. Relaciona-se com o federalismo a problemática da integração regional, quer no plano interno (fazendo-se com que todas as áreas de um país participem do desenvolvimento nacional e dele se beneficiem), quer no plano internacional (organização regional de povos, sistemas estratégicos de defesa, mercados comuns, etc.).

A integração de uma nacionalidade — e o mesmo se diga da comunidade das nações — não depende apenas do arranjo institucional, mas muito mais ainda da coesão anímica em torno dos valores essenciais da coletividade em

sua vivência histórica. Sem essa coesão torna-se precário o *consensus* que assegura a interdependência das partes com relação ao todo social.

V. Federalismo - Grupos intermediários - Sociedade civil - Sociedade política - Subsidiariedade, Princípio de - Totalitarismo.

INTEGRALISMO BRASILEIRO

Movimento e doutrina política lançados em manifesto de 7 de outubro de 1932, em São Paulo, visando à reestruturação do Estado brasileiro, com base em peculiar concepção do homem e da sociedade.

Autodidata e autor de obra significativa, abrangendo vários gêneros, o escritor Plínio Salgado (1895-1975) foi o chefe do movimento e da organização que deu origem à Ação Integralista Brasileira (AIB). Por integralismo se designaram, anos antes em Portugal, a doutrina e o movimento lá surgidos, tendo como figura exponencial António Sardinha (1888-1925), pensador político e poeta, cujas idéias eram conhecidas e difundidas no Brasil por monarquistas que participavam, juntamente com não monarquistas, da Sociedade de Estudos Políticos, criada em fevereiro de 1932. Pouco depois, em outubro do mesmo ano, os não monarquistas fundaram a Ação Integralista Brasileira, à qual os monarquistas não aderiram, continuando a desenvolver suas atividades, como o faziam desde 1928, no movimento "Pátria Nova", levado a efeito por "Pátria Nova - Centro Monárquico de Cultura Social e Política", que veio a se denominar, em 1935, "Ação Imperial Patrianovista Brasileira", cuja doutrina se equipara à do Integralismo Lusitano e difere, em pontos básicos, da do Integralismo Brasileiro.

O quadro político mundial e nacional à época em que surgiu o Integralismo Brasileiro era sumamente desafiante. O liberalismo produzia seus frutos: o democratismo anarquizante; o capitalismo liberal em derrocada, mas gerador de graves injustiças sociais; os totalitarismos, especialmente o comunismo e o nazismo, sendo que, no tocante ao fascismo, autores categorizados não lhe atribuem caráter verdadeiramente totalitário, em que pese a pretensão mussoliniana contida na assertiva: "Tudo no Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado." É indiscutível, porém, que o fascismo manifestou tendências totalitárias, embora não tivesse chegado a atuar na Itália de forma onipresente e onipotente, até mesmo porque faltava às suas bases doutrinárias uma cosmovisão (cf. Gregorio Yurre, *Totalitarismo y Egolatría*, Aguilar, Madrid, 1962, p. 274), cosmovisão tal como a existente no comunismo e no nazismo, sob os quais o Estado veio a exercer uma dominação monopolista e onímoda da vida humana. Razão é esta pela qual Hannah Arendt (1906-1975), em *The Origins of the Totalitarianism* (1951), e Raymond Aron (1905-1983), em *Démocratie et Totalitarisme* (1965), não consideram totalitário o fascismo de Mussolini (1883-1945), dada a margem de liberdade de que gozavam as pessoas em suas atividades privadas — mormente no âmbito da família, da religião, dos negócios —, a despeito de ficarem elas desprovidas do direito à livre participação na política.

Ademais, regimes de autoridade ou até autoritários despontavam, na quadra histórica de então, como reação tanto à anarquia partidocrática quanto às paixões sectárias e ideológicas sangrentas, a exemplo da república de antes de Salazar (1889-1970), em Portugal, e da de antes de Franco (1892-1975), na Espanha. Nas repúblicas da América espanhola, predominavam o caudilhismo e a ditadura. No Brasil, a situação que se seguiu à derrubada da oligarquia preponderante ao longo da República Velha (1889-1930), era de desorientação e perplexidade, apregoando-se os velhos mitos da liberal-democracia, as idéias positivistas do castilhismo gaúcho, além de se assistir aos primeiros ensaios armados da subversão comunista (1935).

Nesse contexto, o Integralismo surgia, na política brasileira, com um programa doutrinário, alçando como marco redentor o espiritualismo. Mas um espiritualismo difuso, não obstante a frase inicial do *Manifesto de Outubro de 1932*: "Deus dirige o destino dos povos." Limitando-se a essa inclusão de Deus numa afirmativa genérica, o "Manifesto" deixava à livre interpretação a identidade essencial de Deus, permitindo gerar-se, assim, um certo deísmo, que tanto podia satisfazer a indagações meramente filosóficas quanto a diferentes divagações do sentimento. Por isso, o Integralismo abriu-se facilmente a todas as crenças e filosofias espiritualistas, acolhendo indistintamente católicos, protestantes, espíritas, hegelianos, etc. O Deus vivo da Revelação Cristã, porém, não estava presente no "Manifesto". Ou só estaria por presunção de alguns.

A este propósito, em *A Quarta Humanidade* (1934), Plínio Salgado, numa visão messiânico-evolutiva da História, aponta três estágios da Humanidade — a politeísta, a monoteísta e a ateísta —, profetizando, para logo depois, o aparecimento de uma Quarta Humanidade, a Humanidade Integral, em que um novo homem daria origem a uma nova sociedade. A isso se chegaria mediante a ação revolucionária a acelerar a dinâmica da História, o que denunciava influências hegelianas e sorelianas.

Com o espiritualismo, o integralismo pretendia injetar forças novas no ânimo nacional, dominado pelo comodismo burguês, pelo ceticismo enfastiante, pelo encruado oportunismo político. Daí o apelo ao espírito de sacrifício, às atitudes heróicas, ao "viver perigosamente".

Buscando superar a divisão regionalista e partidária, o Integralismo preconizava a centralização do poder e a organização nacional em "classes profissionais", com vistas a levar seus representantes às Câmaras políticas nas esferas municipal, provincial e nacional, apoiando-se essa estrutura numa filosofia social, a do nacionalismo. A concepção nacionalista do integralismo, repudiando o cosmopolitismo, ostenta componentes diversos e valoriza hábitos e costumes das populações típicas das diversas regiões e situações sociais, nutridas em forças telúricas próprias, mas sob a irradiação de um poder central forte. O intervencionismo estatal ressumbra até mesmo no aventado corporativismo, no qual se desfiguram as autonomias sociais em proveito do dirigismo do Estado.

Tem especial destaque na doutrina integralista a figura do Chefe, que culmina, na organização da Ação Integralista Brasileira, com uma hierarquia de índole militar: os correligionários uniformizados, o comportamento ritualístico, o solene juramento de fidelidade (ao Chefe), tudo nimbado de misticismo, como o da Noite dos Tambores Silenciosos. O Chefe — intangível na Chefia e perpétuo na função — era saudado com um *Anauê* a menos do que o dirigido a Deus, denunciando tudo isso as conotações fascistas do integralismo.

"Tenho estudado muito o fascismo: não é exatamente esse o regime que precisamos aí. Mas é coisa semelhante" (carta de Plínio Salgado, escrita, de Milão, a Manoel Pinto, em 4 de julho de 1930, cf. *Plínio Salgado, obra coletiva*, pp. 18-21). Mas, tal como ocorre em relação ao fascismo, descabe enquadrar, *tout court*, o integralismo como doutrina totalitária, especialmente depois de lançado, em 1945, o Manifesto intitulado *O Integralismo perante a Nação*, em que, de retorno do exílio em Portugal, onde depurou muito suas idéias, Plínio Salgado clarifica vários pontos ambíguos do *Manifesto* de 1932.

Entre outras, duas correntes, além da pliniana, se destacaram no integralismo: a de Miguel Reale, Secretário Nacional de Doutrina, que é, depois de Plínio Salgado, o teórico de maior projeção da AIB, cujo hegelianismo levava ao estatismo de cunho fascista, e a de Gustavo Barroso (1888-1958), historiador de inegável mérito, que, combatendo o procedimento usurário das altas finanças internacionais, chegava ao anti-semitismo de inspiração nazista.

V. Fascismo - Integralismo Lusitano - Nacionalismo - Patrianovismo.

INTEGRALISMO LUSITANO

Em torno de António Sardinha (1888-1925), pensador político e poeta, agruparam-se diversos escritores jovens que, cansados da farsa democrática que vinha sendo representada desde os anos da monarquia constitucional e não podendo conformar-se com o degradante espetáculo da política portuguesa levando o "país à ruína", iniciaram uma campanha de esclarecimento de idéias e de revisão histórica. Contra a república que se chegou a qualificar de "balbúrdia sanguinolenta", preconizavam a instauração de uma nova monarquia, que assegurasse, na linha da tradição política portuguesa, que começou a romper-se com o absolutismo e atingiu o auge com a Constituinte de Lisboa de 1820, o respeito aos valores tradicionais que haviam feito a grandeza de Portugal. Antes de ser constituído o Integralismo Lusitano — nome que deram também a uma publicação — aqueles escritores jovens haviam formado o corpo de redatores e colaboradores da revista *Nação Portuguesa*, cuja primeira série apareceu em 1914, tendo, após uma interrupção, prosseguido a sua publicação numa segunda série (1922-1923), sob a direção de Sardinha.

Numerosos livros de poesias, ensaios históricos e crítica política de António Sardinha foram desde logo exercendo influência nas novas gerações: *Ao princípio era o Verbo, Ao ritmo da ampulheta, Chuva da tarde, Quando as nascentes despertam*, etc. O título deste último é bem significativo: era preciso que despertassem as nascentes da nacionalidade desviadas do seu curso histórico pelo liberalismo estrangeirizante. Publicações póstumas foram: *Na feira dos mitos, Durante a fogueira, À sombra dos*

pórticos, Da hera nas colunas, Purgatório das idéias, De vita et moribus, A prol do comum, Glossário dos tempos e *À lareira de Castela.* Neste último reúnem-se ensaios em que Sardinha se professa um entusiasta da compreensão mútua de Portugal e Espanha e da colaboração de ambas as nações na mesma tarefa histórica. O mesmo entusiasmo se nota nos versos de *Na Corte da Saudade*, após o seu exílio em Toledo, aonde chegara cheio de preconceitos contra a Espanha, que lá se desfizeram. Neste sentido, cumpre ainda destacar o livro *Aliança peninsular*, com prefácio do Marquês de Lozoya. O tema do hispanismo foi focalizado na obra coletiva *A Nação Ibérica* (1916), reunindo um ciclo de conferências realizadas na Liga Nacional. Finalmente é de assinalar a importante e longa introdução escrita por Sardinha às *Memórias para a Teoria* e *História das Cortes Gerais* do 2º Visconde de Santarém, introdução que é toda uma teoria da representação política no regime monárquico anterior à monarquia absoluta e à monarquia constitucional, com a apologia das liberdades familiares, municipais e corporativas. Sardinha define a tradição como a "permanência na continuidade" e longe estava de pretender uma simples volta ao passado ou uma plena restauração de instituições de há muito desaparecidas. Considerava a monarquia, na sua significação autêntica, algo de consubstancial à Nação portuguesa, cuja decadência, preparada pela centralização da monarquia absoluta, se precipitou com a monarquia liberal e a república. E via na tradição uma condição imprescindível de progresso dos povos, resultante das conquistas que se vão passando de geração em geração. A decadência de Portugal, depois de ter amargurado Almeida Garrett (1799-1854) e Alexandre Herculano (1810-1877), iludidos pelo liberalismo, havia provocado o ceticismo e o derrotismo dos chamados "vencidos da vida", entre os quais Oliveira Martins (1844-1894), que, no *Portugal Contemporâneo*, fazia o processo dos regimes desnacionalizados, enquanto Eça de Queiroz (1845-1900) saudava o velho Portugal da história na *Ilustre Casa de Ramires*, e Ramalho Ortigão (1836-1915), já envelhecido, podia contemplar no grupo da *Nação Portuguesa* uma esperança de aurora renovadora, como nos conta, em seu livro *Oferenda*, Hipólito Raposo (1885-1953), um dos companheiros de Sardinha.

Ao lado de Sardinha e Hipólito Raposo, entre outros nomes de grande expressão do Integralismo Lusitano, cumpre lembrar o de José Adriano Pequito Rebelo (1892-1989) que, depois da morte de Sardinha, prosseguiu em incansáveis e múltiplas atividades como doutrinador e homem de ação, até aos anos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), quando já o Integralismo Lusitano passara à história. Pequito Rebelo foi aviador voluntário na guerra espanhola de 1936, e escreveu *Espanha e Portugal, unidade e dualidade peninsular* (1939). Alentejano e proprietário rural, dedicou-se com experiência e erudição aos problemas agrários, tendo publicado vários trabalhos a respeito.

Não se pode negar a influência integralista no Estado Novo português, particularmente no pensamento de Salazar (1889-1970), mas os discípulos de Sardinha, fiéis à memória do mestre, não se conformaram com a orientação dada ao regime, que se desviava das diretrizes do Integralismo Lusitano e comprometia uma autêntica restauração nacional, razão pela qual Pequito Rebelo não teve dúvidas em fazer-lhe oposição.

V. Hispanidade - Integralismo Brasileiro - Lusitanidade - Nacionalismo - Tradicionalismo.

INTERNACIONAL SOCIALISTA

Organização de militantes socialistas para promover em todas as nações a implantação de sua ideologia. Identificando com o socialismo o interesse e as aspirações da classe operária, Karl Marx (1818-1883) concebeu tal organização, dando início ao empreendimento e tratando de orientá-lo segundo os seus próprios princípios, em meio a diversas tendências existentes, entre as quais as oriundas de Mazzini (1805-1872), Proudhon (1809-1865), Saint-Simon (1675-1755) e discípulos. Mais tarde, partindo dessa mesma identificação, Lênin (1870-1924) reiterava o famoso apelo do Manifesto Comunista: "Operários de todo o mundo, uni-vos!"

A Associação Internacional de Trabalhadores foi fundada em Londres por Marx no ano de 1864. No Congresso de Haia (1872) houve divergências entre os marxistas ortodoxos e os anarquistas de Bakunin (1814-1876). Estes últimos foram excluídos e organizaram uma Internacional anarquista, que durou pouco. Depois do Congresso de Genebra (1873), o Conselho Geral da Internacional transferiu-se para Nova Iorque, quando o movimento já declinava. O Conselho foi dissolvido no Congresso de Filadélfia (1876).

Constituiu-se a Segunda Internacional em 1889, após várias tentativas malogradas devido à oposição da social-democracia alemã, que era então o partido socialista mais forte da Europa. A guerra de 1914 deu margem a dissensões entre partidários da união nacional e pacifistas. Em seguida à revolução bolchevista na Rússia (1917), organizou-se a Terceira Internacional ou Internacional Comunista (1919). Trotski (1879-1940), que havia sido expulso da Rússia, fundou em 1937 a Quarta Internacional, sendo assassinado no México, em 21 de agosto de 1940, por um agente de Stálin. Quanto à Terceira Internacional (*Komintern*), foi dissolvida por Stálin (1879-1953) no ano de 1943, para facilitar as relações da URSS com as potências ocidentais aliadas. Veio, porém, a Guerra Fria, e a Internacional foi reconstituída no *Kominform*, ou agência de informações dos partidos comunistas. Por sua vez, a Segunda Internacional, depois da Segunda Guerra Mundial, foi reestruturada no Congresso de Frankfurt (1951).

"Internacional" é o nome do hino de socialistas e comunistas da Segunda Internacional, bem como da Terceira e Quarta, tendo sido, durante alguns anos, o hino da ex-URSS.

Há, outrossim, uma Internacional Socialista que congrega representantes de partidos socialistas não vinculados "formalmente" ao movimento comunista internacional.

V. Comunismo - Social-democracia - Socialismo - Totalitarismo.

INTERVENCIONISMO

Intervenção sistemática do Estado na vida econômica, afetando as atividades privadas em áreas que lhes são próprias.

Ocorre intervenção direta quando o Estado atua como produtor de bens e serviços, e indireta quando faz do tributo e da regulamentação instrumentos de manipulação e controle da economia privada.

Quando os princípios do liberalismo (séculos XVIII e XIX) amparavam o capitalismo liberal clássico, repudiava-se radicalmente qualquer possibilidade de intervenção do Estado, suscetível de perturbar o livre jogo das forças econômicas, ditado pelo *laissez-faire, laissez-passer.* A livre concorrência, em sentido absoluto, era a regra de ouro da economia. Mas esse liberalismo econômico *à outrance*, vinculado às concepções individualistas da Revolução Francesa (1789), acabou trazendo conseqüências vexatórias para o trabalho humano, além de gerar crise profunda na economia. Buscando pôr cobro a essa situação, iniciou-se o processo de intervenção do Estado na vida sócio-econômica. Essa intervenção destinava-se ora a corrigir injustiças sociais, ora a frustrar a formação de monopólios e oligopólios, ora a punir a cartelização do mercado.

Simultaneamente, com os efeitos do liberalismo econômico, foram-se difundindo as ideologias socialistas, que pregam a absorção pelo Estado de todas as atividades produtivas, com a finalidade de torná-lo dispenseiro único de quotas igualitárias de bem-estar. Os socialismos — quando não implantados de forma integral, como na ex-URSS e na China — vieram a influenciar os governos de muitos países, nos quais se procurou viabilizar uma simbiose entre capitalismo e coletivismo, cujas bases teóricas podem ser encontradas no "socialismo democrático" ou na "social-democracia". Desde então, o Estado foi ganhando uma presença mais enfática na vida econômica. E isto veio a ocorrer até mesmo quando idéias intervencionistas, não vinculadas ao socialismo, saíram do campo acadêmico para o da estratégia do poder político, com vistas à estruturação econômico-financeira, como aconteceu com as teses de John Maynard Keynes (1882-1946), cujo pensamento adquiriu prestígio quando da depressão econômica dos anos trinta, ao pregar o "capitalismo de intervenção", que foi aplicado no *New Deal* (1933-1935) de Franklin Delano Roosevelt (1882-1945).

Também contribuiu poderosamente para o crescimento do poder do Estado o fortalecimento do poder político por ocasião das duas Guerras Mundiais (1914-1918 e 1939-1945). A necessidade de mobilizar a vontade nacional e de promover grandes investimentos, exigidos pelo esforço bélico, provocou considerável concentração de atribuições no âmbito do poder central. Quando as guerras terminaram, muitas dessas atribuições, próprias da emergência bélica, foram mantidas, especialmente as relativas à gestão das finanças e da economia.

A intervenção do Estado com caráter sistemático traz riscos para a saúde econômica da sociedade, máxime porque o intervencionismo conduz à multiplicação de normas regulamentadoras, que fomentam o burocratismo e asfixiam as atividades produtivas. Além do mais, também constitui habitual instrumento de protecionismo voltado para grupos econômicos ligados ao poder.

Tanto o Estado intervencionista quanto o Estado abstencionista são maléficos. Em algumas circunstâncias, contudo, impõe-se a intervenção. Às vezes, até mesmo em caráter permanente, embora sempre setorial, quando o exercício de certas atividades pelo Estado é um imperativo do bem comum. Não assim, quando a criação de empresas públicas ou é fruto de estrabismo ideológico ou atende aos requisitos do clientelismo político-partidário. Também se impõe a intervenção quando há necessidade de suprir carências, corrigir injustiças, criar condições à expansão das atividades dos indivíduos e dos grupos sociais. Uma vez atingido esse objetivo, deve o Estado recuar, deixando à sociedade a atuação que lhe compete. Esta forma de agir resulta da aplicação do princípio de subsidiariedade, que reconhece, em casos precisos, a legitimidade da intervenção do Estado, ao mesmo tempo em que valoriza as liberdades humanas.

V. Bem-estar social - Capitalismo - Social-democracia - Socialismo - Subsidiariedade, Princípio de - Tecnocracia.

IRENISMO - v. Pacifismo.

J

JACOBINISMO

Sectarismo revolucionário e extremado no campo das idéias e da ação, marcada esta, usualmente, por violência renitente e feroz.

Jacobinismo é termo cunhado à época da Revolução Francesa, em 1789, quando, nesse mesmo ano, em Paris, foi fundado o Clube Bretão, depois denominado Sociedade dos Amigos da Constituição, em seguida conhecido como Clube dos Jacobinos, por se reunir na biblioteca de antigo convento dos dominicanos, chamados na França jacobinos. Iniciou suas atividades com membros moderados que, para logo, foram alijados por outros de idéias revolucionárias (Robespierre, Pétion, Mirabeau). Desde então, o Clube dos Jacobinos adotou o nome oficial de Sociedade dos Amigos da Liberdade e da Igualdade, e ampliou suas atividades por toda a França: "controlando uma rede de vários milhares de clubes provinciais, os jacobinos constituíram um exército de cem a duzentos mil militantes" (François Furet, *Dictionnaire Critique de la Révolution Française*, Flammarion, 1988, v. "Jacobinisme").

Os jacobinos eram estreitamente ligados à maçonaria, com a qual atuavam em sincronia, tendo protagonizado, na linha de frente, os lances mais terríveis e trágicos da Revolução. Estavam à testa de todos os tumultos e agitações que culminaram nos graves acontecimentos de então: a guilhotinação de Luís XVI (rei, de 1774 a 1792), a ditadura do Terror, a perseguição à Igreja, o democratismo despótico da Convenção, o arbítrio impiedoso do Comitê de Saúde Pública.

O jacobinismo lastreou suas idéias políticas na doutrina de Rousseau (1712-1778) sobre a soberania popular e a democracia direta, a dinamizarem a "revolução permanente". Saiu dessas idéias a Constituição de 1793. A extensa rede de clubes jacobinos espalhados pela França e o controle que eles exerciam sobre a maioria dos jornais e revistas da época, ofereciam condições sumamente favoráveis à implantação das idéias revolucionárias, utilizando-se para isso os mais diversos métodos: desde a eclosão, expansão e exacerbação da onda da *Grande Peur*, tendente a fazer encolher resistências, até as medidas ultra-revolucionárias de que o Terror é o paradigma. Enquanto isso, o discurso jacobino jorrava devaneios iluminísticos. "O povo é bom, mas seus representantes são corruptíveis", sentenciava Robespierre (1758-1794), então presidente do Clube dos Jacobinos, a despeito de estes se considerarem os únicos e autênticos representantes do povo. O povo, no entanto, "precisa ser educado", sustentava Marat (1743-1793), para que "conheça seus direitos", e acrescentava que, desta maneira, "a revolução produzir-se-á, infalivelmente, sem que nenhum poder humano se possa opor a ela". Incumbiria ao Estado dar essa educação padronizada e obrigatória a que seriam submetidas todas as crianças de 5 a 12 anos. O deísmo, ingrediente necessário à ilustração das mentes infantis, deveria tomar o lugar do Cristianismo, mediante a naturalização do sobrenatural. Com esse objetivo, Robespierre instituiu, em 1794, a festa do Ser Supremo, cujo "sacerdote é a Natureza, o templo, o Universo, o culto à Virtude, as festas, a alegria de um grande povo reunido sob os seus olhares para apertar os doces laços da fraternidade universal". A essa visão naturalista e dulçorosa de Robespierre, que data de 17 de maio de 1794, seguiu-se imediatamente a barbárie do Grande Terror, deflagrado pela lei de 10 de junho de 1794, que revogou as garantias judiciárias, dando origem à grande faina de fazer rolar milhares de cabeças na guilhotina. Esse terrorismo jacobino acabou devorando seus próprios algozes, inclusive Robespierre.

O Jacobinismo é a própria Revolução Francesa levada às últimas conseqüências: a fé absoluta na Razão, a instância única e suprema

da soberania do povo (vale dizer, a democracia total ou totalitária), a religião da igualdade, o ativismo revolucionário implacável.

Os liberal-democratas sempre procuraram justificar a ação dos jacobinos como necessária à ruptura drástica com o Antigo Regime. E a liberdade e a democracia, postas como valores absolutos, vieram a presidir a estruturação da nova sociedade. Uma vez praticado, esse absolutismo democrático, de parcos e precários resultados, dada a mitificação da liberdade e da democracia, redundou em reiteradas extrapolações de anarquia, a acarretarem ditaduras recorrentes, declaradas ou camufladas.

A herança ideológica do jacobinismo reaparece nos fastos da Monarquia de Julho (1830-1848), revigora-se com a revolução de 1848 e acompanha a III República francesa. Os espíritos conseqüentes encarregar-se-iam de fazer chegar as idéias jacobinas à etapa final. Foi assim que, assustando a burguesia, surgiu, com o jacobinismo, o socialismo moderno, que as lideranças "lógicas" levariam em conclusão ao comunismo. Como o fez Babeuf (1760-1797), que Marx (1818-1883) chamou de "o pai do primeiro partido comunista ativo". Por isso que, ao longo do tempo, a revolução comunista não fez senão enriquecer o instrumental de aplicação do modelo jacobino de atuação política, a manifestar-se na ditadura do Estado-Partido, no carunchamento da "sociedade burguesa" mediante a infiltração nos meios de comunicação e a dinâmica das "células" (ao modo das *societés de pensée*), no ativismo pragmático.

O termo jacobinismo serve para designar o radicalismo revolucionário, em modalidades várias. Aplica-se, assim, aos socialistas da extrema-esquerda, sendo que, nas origens do comunismo soviético, jacobinos são os bolchevistas. Também se usa dizer o mesmo dos nacionalismos exaltados, tomando a expressão jacobinismo a significação equivalente à de xenofobia.

V. Agitação - Democracia - Igualitarismo - Revolução Francesa.

JANSENISMO

Movimento religioso que teve por foco inicial a Universidade de Lovaina e se expandiu sobretudo na França, tomando o seu nome de Jansenius (Cornelis Otto Jansen, erudito holandês e bispo de Ypres, 1585-1638), autor de *Augustinus*, obra teológica publicada postumamente por seus discípulos e condenada por Urbano VIII (Papa, de 1623 a 1642) na bula *In eminenti* (1642). Naquela universidade, Michel Baius (1513-1589) havia exposto idéias muito próximas das do calvinismo, contra a espiritualidade dos jesuítas, preparando assim o caminho para as teses sustentadas por Jansenius. Este último, interpretando a seu modo e com sombrio pessimismo o pensamento de Santo Agostinho (354-430), ensinava que a natureza humana é totalmente pervertida pelo pecado original: depois da queda, a vontade está submetida ora à concupiscência, ora à graça que atua de modo irresistível, concedendo-a Deus a alguns por pura misericórdia, enquanto outros são abandonados por pura justiça, com uma pre2destinação absoluta. Assim é contestada a liberdade interior do homem. Em seguida a Jansenius, destaca-se à frente do movimento jansenista Antoine Arnauld (1612-1694), de grande influência sobre as monjas cistercienses de Port-Royal, uma das quais, sua irmã, foi prestigiosa abadessa, louvada por muitas virtudes. Acentuado rigorismo é bem manifesto no livro de sua autoria sobre a comunhão freqüente — *De la fréquente communion* (agosto de 1943) —, de tal maneira enfatizando os requisitos necessários para bem comungar que deu em resultado induzir muitos à abstenção da Eucaristia por respeito ao sacramento. Aproximando-se de Port-Royal, Pascal (1623-1662), nas *Lettres Provinciales*, defendia a posição de Arnauld nas suas disputas com a Sorbonne e invectivava os jesuítas pela sua moral casuística, acusando-os ao mesmo tempo de laxismo. Inocêncio X (Papa, de 1644 a 1655), na bula *Cum occasione* (1653), viera reiterar a condenação de Urbano VIII, tendo em vista especificamente cinco proposições em que resumia erros dogmáticos dos jansenistas, mas estes, reconhecendo-as como efetivamente heréticas, alegavam não terem sido elas mesmas professadas por Jansenius. No pontificado de Clemente IX (Papa, de 1667 a 1669), a chamada *pax clementina* (1669) parecia significar uma solução de compromisso, acolhendo-a os jansenistas como se Roma tivesse cedido. Mas as desinteligências prosseguiram, assumindo cunho político em meio às questões suscitadas pelo galicanismo. Com a morte de Arnauld, ocorrida na Bélgica, o oratoriano padre Quesnel (1634-1719) tornou-se a figura de maior projeção do movimento, tendo sido seu livro *Réflexions morales* condenado por Clemente XI, primeiramente num breve (1708) e depois na bula *Unigenitus* (1713). Antes disto, já as religiosas de Port-Royal, atin-

gidas por um interdito, haviam sido excomungadas, indo o governo, enquanto reinava Luís XIV (rei, de 1652 a 1715), ao extremo de fazer arrasar o seu convento. As medidas deste soberano e a firmeza de Clemente XI (Papa, de 1700 a 1721) contribuíram decisivamente para o declínio do jansenismo na França, tendo-se submetido o cardeal Noailles (1651-1729), arcebispo de Paris, que a princípio dera apoio aos sequazes de Arnauld e Quesnel. Jansenistas franceses refugiaram-se nos Países Baixos, onde em Utrecht se constituiu um cisma.

Da França o jansenismo passou a países vizinhos, notadamente a Espanha e a Itália, sem falar na Bélgica e na Holanda, onde haviam sido plantadas as suas primeiras sementes. As mesmas ou muito semelhantes características apresenta por toda parte. Assim é que, referindo-se aos jansenistas espanhóis, Menéndez y Pelayo (1856-1912), na *Historia de los heterodoxos españoles*, os compara aos solitários de Port-Royal, apontando nuns e noutros os seguintes traços comuns: severidade excessiva, zelo pela restauração da antiga disciplina, ódio mal disfarçado à autoridade pontifícia, recurso à dissimulação e a sofismas para eludir as condenações e os decretos apostólicos, espírito cismático acariciando a idéia de uma igreja nacional e encarniçada aversão à Companhia de Jesus. Na Itália, penetrando em várias regiões do país, de norte ao sul, inclusive em Roma, e contaminando diversas ordens religiosas, o jansenismo adotou uma tática que se antecipa à do modernismo, atuando sorrateiramente e procurando evitar choques e rupturas; por isso mesmo os historiadores custaram a dar-se conta do alcance do movimento naquela nação peninsular. Também no Brasil se fizeram sentir influências jansenistas. O Catecismo de Montpellier, condenado como jansenista, teve aceitação no clero brasileiro. O colegiado de padres do Patrocínio de Itu, em São Paulo, do qual fez parte temporariamente Diogo Antônio Feijó (1784-1893), foi chamado, posteriormente, pelos historiadores, o "Port-Royal de Itu". Feijó, porém, não estava tão vinculado ao jansenismo como outros padres daquele colegiado, pois, seduzido pelo iluminismo, manifestava tendências liberais, de que deu provas nos seus planos de reforma do clero. No entanto, as influências jansenistas tiveram repercussão na piedade popular (por exemplo, quanto à recepção do sacramento da Eucaristia, afastando-se os fiéis da comunhão freqüente e dando-se ensejo à multiplicação dos escrúpulos).

As heresias do século XVII e do século XVIII foram acentuadamente eclesiológicas, e não tanto teológicas, como as dos séculos precedentes desde a eclosão do protestantismo, embora elas não deixassem de ter como pressupostos erros dogmáticos. Versavam-se as questões relativas aos poderes do Papa e do Concílio, à jurisdição dos bispos, aos limites do poder eclesiástico e do poder civil. O galicanismo na França, o febronianismo na Alemanha, o josefismo na Áustria, levantavam restrições à autoridade papal e admitiam, com servilismo, a interferência do poder civil em assuntos eclesiásticos. Eram manifestações do regalismo pagão, que atribuía a um chefe único os poderes civil e religioso, como aconteceu também em Portugal com Pombal (1699-1782). Nessas águas navegava o jansenismo, que principiara pelas magnas questões sobre a graça, a liberdade, a predestinação e os sacramentos, do tempo do *Augustinus* de Jansenius, para terminar envolvendo-se nas querelas entre o parlamento e o rei, quando a oposição parlamentar se levantava não só contra a monarquia absoluta, mas também contra a bula *Unigenitus*. No seio do parlamento, como entre os jansenistas, prevalecia o princípio de que a Nação estava acima do Rei como a Igreja estava acima do Papa. Tanto para os galicanos quanto para o jansenistas, delineava-se a concepção do poder soberano do povo, de que dependem os reis, idéia esta extensiva à comunidade dos fiéis nas suas relações com o Papa. Enfraquecia-se a autoridade de Roma, afastando-se o episcopado e o clero do Papa, e assim eram favorecidos os enciclopedistas e os maçons, que podiam agir sem ser incomodados e encontravam na própria Igreja aliados para destruir o altar e o trono. Eis como o jansenismo teve sua parte na preparação da Revolução Francesa (1789), durante a qual, aliás, chegou a ver-se o que os fundadores de Port-Royal jamais poderiam imaginar: a aliança de jansenistas com os próprios jacobinos.

V. Febronianismo - Galicanismo - Josefismo - Regalismo - Relações Igreja-Estado - Revolução Francesa.

JOSEFISMO

Sistema de política eclesiástica, adotado na Áustria por José II (imperador, de 1765 a 1790), que consistia num domínio absoluto do poder estatal sobre toda a vida religiosa. José II, muito influenciado pelo Chanceler Kaunitz (1711-

1794), expoente do Iluminismo, expandiu o intervencionismo estatal na organização e administração eclesiástica, dando continuidade ao que fizera sua mãe, Maria Teresa (imperatriz, de 1840 a 1865). Todas as medidas então tomadas conduziam à formação de uma Igreja nacional, subordinada ao poder civil mais do que ao Papa. O imperador avocou a si inúmeras atribuições de natureza eclesiástica: nomeação de bispos, veto à comunicação escrita dos bispos com o Papa, supressão de conventos, confrarias e associações religiosas, criação de seminários centrais para a formação do clero segundo as "novas idéias" (que contestavam o primado e a infalibilidade do Papa), obrigatoriedade do *exequatur* imperial para conferir validade a todos os documentos eclesiásticos (originários de Roma e das dioceses) e outras medidas mais. O imperador requintou o intervencionismo nas atividades religiosas: fixou os horários e o número das missas em Viena, regulamentou as procissões, fixou o montante das espórtulas, regulou os toques dos sinos... e cuidou de outros detalhes. Não foi sem razão que acabou sendo alcunhado de "imperador-sacristão".

Resultaram inúteis as inúmeras tentativas e diligências feitas por Roma, temerosa de um cisma, para resolver os problemas todos suscitados pelo josefismo, e que subsistiram, embora com menor intensidade, até o desaparecimento do Império Austro-Húngaro, em 1918. Além de marcar profundamente a mentalidade austríaca, o josefismo exerceu grande influência em outros países católicos, como França, Portugal e Brasil.

V. Cesaropapismo - Conciliarismo - Febronianismo - Galicanismo - Regalismo - Relações Igreja-Estado.

JURISPRUDÊNCIA

Significando hoje o conjunto de sentenças dadas por um tribunal — e, num sentido mais estrito, a uniformidade estabelecida na sucessão de uma série de julgados —, designava, entre os romanos, a própria ciência do direito. Assim, na definição de Ulpiano, é o conhecimento das coisas divinas e humanas, a ciência do justo e do injusto (D. 1,1,10: *Jurisprudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia)*. Trata-se da prudência aplicada ao direito. Receberam os juristas romanos a noção de prudência dos filósofos gregos, especialmente os estóicos e os pitagóricos (*fronesis*). A prudência indica as coisas que se devem fazer e as que se devem evitar, e as coisas neutras, estabelecendo o que é justo e o que é injusto. Em sua monografia *Les origines de la notion de jurisprudence* (Recueil Sirey, Paris, 1926), Félix Senn reúne trechos de autores romanos, demonstrando essa filiação. Sêneca (4? a.C.-65 d.C.), por exemplo, diz que não foi no fórum, nem no átrio dos jurisperitos, que os homens aprenderam verdadeiramente o direito, mas na escola silenciosa e santa de Pitágoras (séc. VI a.C.). A ciência do direito dá-nos o conhecimento do que é justo e aponta os meios de realizá-lo, sendo, pois, ao mesmo tempo, ciência e arte, ou melhor, ciência prática, prudencial. Cícero (106-43 a.C.) dizia que ela é haurida no âmago da filosofia, e, na eloqüente passagem do *De Republica* (III, 22) referente à lei natural, como fundamento da ordem jurídica, fazia ver que esta é um reflexo da lei eterna, o que explica a primeira parte da definição ("conhecimento das coisas divinas e humanas"). Não se trata aqui de simples reminiscência dos primeiros tempos do direito em Roma, quando o conhecimento das normas jurídicas era privilégio dos pontífices, como se denominavam entre os antigos romanos os magistrados incumbidos do culto público, da fixação da jurisprudência, da organização do calendário, etc. É o que se pode concluir de passagens de Cícero e de outros autores. A ciência do justo e do injusto supõe o conhecimento das coisas divinas e humanas, alcançado propriamente pela sabedoria (a *sofia* dos gregos). A definição em apreço veio a ganhar maior significação na época de Justiniano (séc. VI), nas perspectivas do Cristianismo. Jurisprudentes, em Roma, eram os jurisconsultos, cujas respostas e definições fizeram, juntamente com os editos dos pretores, a grandeza do direito romano, um direito informado pelo senso do justo e do eqüitativo e não simplesmente emanado das leis.

V. Direito - Eqüidade - Prudência política.

JURUJUBA - v. Apodos políticos brasileiros.

JUSNATURALISMO

A concepção do direito natural, elaborada filosoficamente com reflexos na teoria política, remonta aos gregos e veio a receber dos jurisconsultos romanos formulações lapidares. Passa à patrística, nos primeiros séculos da era cristã, e à escolástica medieval. Recebem essa

tradição os pensadores espanhóis da segunda escolástica (séculos XVI e XVII). Depois de Hugo Grócio (1583-1645), surge, com os seus continuadores, a "escola do direito da natureza e das gentes" (*jus naturae et gentium*), constituindo um jusnaturalismo racionalista, apartado do direito natural clássico.

Na Grécia, tem seus primórdios entre os filósofos pré-socráticos. Posteriormente, Platão (429-347 a.C.) edifica a *República*, à base da idéia de justiça. Aristóteles (384-322 a.C.) distingue com precisão o direito natural do direito legal ou convencional (*Ética a Nicômaco*, 1134 b). De Roma vêm as noções de direito natural, das gentes e civil (*jus naturale, jus gentium, jus civile*); além de ser uma corrente de pensamento filosófico e jurídico, muito influenciada pelo estoicismo dos gregos, o jusnaturalismo romano reveste-se de valor prático na formação do direito, pois a atividade do pretor, em suas decisões, é inspirada no direito natural e na eqüidade.

O Cristianismo abre novas perspectivas para o entendimento do direito natural, completando-o com o direito cristão. Isto, porém, não quer dizer que venha a confundir o direito natural — conhecido por todos os homens à luz natural da razão — com o direito revelado por Deus (Lei Antiga e Lei Nova, ou Antigo e Novo Testamento). Se o canonista Graciano (século XII) diz que o direito natural está contido na Lei e no Evangelho (*quod in Lege et Evangelio continetur - Decretum Gratiani*, I, *dist.* I) é porque Deus, com a Revelação, confirma o direito natural, e o aperfeiçoa, sendo ele cognoscível por todos os homens, não só pelos que têm fé.

Os sofistas gregos interpretaram a natureza humana independentemente de Deus e de uma lei divina. Daí o relativismo subjetivista expresso na frase de Protágoras (480-410 a.C.): "o homem é a medida de todas as coisas". Sófocles (495-406 a.C.), pelo contrário, supera o relativismo, numa de suas famosas tragédias, ao fazer Antígona proclamar, ante o tirano Creon, que as normas editadas pelos legisladores humanos não têm o poder de revogar as leis divinas, não escritas e válidas para todo o sempre. No *De Republica* (II, 22), Cícero (106-43 a.C.) exalta eloqüentemente a lei eterna — a *recta ratio* por excelência, a própria razão divina — nela apontando o fundamento último do direito natural: *vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna*, verdadeira lei, reta razão, conforme à natureza, difundida em todos, constante, perpétua.

Esse ensinamento de um autor pagão transpõe-se, à luz da filosofia cristã, para a *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), onde lemos que o direito natural está contido primeiramente na lei eterna e depois num juízo natural da razão (*primo quidem in lege aeterna, secundario vero in naturali judicatorio rationis humanae*. S. Th., Ia. IIae. q. 71, art. 6). Grande influência tem exercido e continua a exercer a doutrina de Santo Tomás sobre o direito natural, exposta no tratado das leis da *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 90-108) e no tratado da justiça (IIa. IIae., q. 57-80). O fundamento da ordem jurídica e política é a lei natural, enquanto participação da lei eterna na criatura racional (Ia. IIae., q. 91, art. 2º). O homem traz em si mesmo a sua lei, e os preceitos da reta razão lhe indicam o modo de agir humanamente (quais são estes preceitos, e como decorrem da natureza, explica-o, na mesma parte, a questão 94, artigo 2º, com base na experiência e pelo método da observação).

Desviando-se das linhas mestras dessa tradição de pensamento — que, embora apresente variantes, se reconhece por uma concordância em pontos essenciais — o jusnaturalismo, a partir de Grócio, enveredou pelos caminhos do racionalismo, do voluntarismo e do individualismo. O racionalismo separa a lei natural da lei eterna, à maneira dos sofistas na antigüidade. O voluntarismo, ganhando terreno no período da decadência da escolástica, nega a distinção entre o bem e o mal em si mesmos, atribuindo a lei natural a um decreto da vontade de Deus e não à razão divina. É o precursor remoto do positivismo jurídico moderno. O individualismo baseia a ordem jurídica não no fundamento objetivo que é a lei natural, mas nos direitos naturais subjetivos, valorizados na perspectiva daquela mesma idéia de Protágoras, vendo no homem a medida de todas as coisas. O individualismo inspira as concepções jusnaturalistas da Revolução Francesa (1789).

Além disso, esse jusnaturalismo — que é o da chamada "escola do direito da natureza e das gentes" (séculos XVI e XVIII: Puffendorf, Wolff, Vattel e outros) — faz do direito natural um direito ideal, a servir de modelo para o direito positivo, cuja historicidade e conseqüentes variações não são devidamente levadas em conta. Um tal abstracionismo não podia deixar de suscitar reações, que foram as da escola histórica (século XIX) e do positivismo jurídico, em suas várias modalidades. Entretanto, o positivismo excedeu-se, englobando em suas críti-

cas todo o direito natural, recusado *in limine*, quando o que as motivava era uma contrafação jusnaturalista.

Essas críticas não fizeram mais do que fortalecer o jusnaturalismo, pelas numerosas obras escritas para defendê-lo, esclarecendo qual o verdadeiro sentido do direito natural e aprofundando-o. É de notar que em face das violações dos direitos pelo Estado e nas épocas de guerra — como aconteceu com as duas conflagrações mundiais (1914-1918 e 1939-1945) — a consciência jurídica desperta, e o grito de Antígona volta a proclamar o justo natural contra as arbitrariedades e violências dos tiranos. O exuberante florescimento do direito natural nos séculos XIX e XX, apresentando em alguns autores novas modalidades, levou J. Charmont a escrever sobre a "renascença" do direito natural; depois dele, H. Rommen referiu-se ao seu "perpétuo retorno" (*Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*); finalmente, com mais exatidão, Philippe Delhaye nos fala da sua "permanência" (*Permanence du droit naturel*). Da mesma forma, a "permanente vigência do direito natural" foi afirmada entre as conclusões das Primeiras Jornadas Hispânicas de Direito Natural (Madri, 1972).

Nessas mesmas Jornadas, seu principal promotor, Francisco Elías de Tejada (1917-1978), indicava "o papel do direito natural como ética inserida na vida política consubstancial ao ser humano" (*El Derecho Natural Hispánico*, Escelicer, Madrid, 1973, p. 41). Neste mesmo sentido, as Primeiras Jornadas Brasileiras de Direito Natural, que versaram sobre o Estado de direito e cujos trabalhos foram reunidos em volume da Editora Revista dos Tribunais (*O Estado de Direito*, São Paulo, 1980), tiveram a seguinte motivação central: "Sem o direito natural não há Estado de direito, pois a submissão do Estado à ordem jurídica, com a garantia dos direitos humanos, só é verdadeiramente eficaz, reconhecendo-se um critério objetivo de justiça, que transcende o direito positivo e do qual este depende. Ou a razão do direito e da justiça reside num princípio superior à vontade dos legisladores e decorrente da própria natureza, ou a ordem jurídica é simplesmente expressão da força social dominante."

V. Direito - Direito cristão - Direito das gentes - Direitos fundamentais - Direito natural - Estado de Direito - Individualismo - Justiça - Lei eterna - Lei natural - Lei positiva - Naturalismo - Ordem moral - Ordem natural - Racionalismo político - Voluntarismo.

JUSTIÇA

Num sentido amplo, significa harmonia, proporção, congruência. Assim foi a expressão usada por Leibniz (1646-1716), que viu na grandeza do universo uma obra justa e boa (a harmonia preestabelecida). Na linguagem corrente, diz-se que uma observação crítica é justa quando pertinente e bem fundamentada. Diz-se também que as peças de uma máquina estão bem ajustadas quando se entrosam para o bom funcionamento com vistas ao efeito colimado. A harmonia interior do homem, levando-o à observância da lei moral e à prática das virtudes, dele faz um homem justo. Neste caso, justiça equivale a perfeição moral. O santo, conforme a Bíblia, é o varão justo, a que se referem os Salmos, os livros sapienciais e o Novo Testamento. E Platão (429-347 a.C.), reproduzindo os ensinamentos de Sócrates (470-399 a.C.) contra o relativismo dos sofistas, faz ver que a ação humana deve ter por ponto de apoio a invariabilidade e a indefectibilidade do ideal de justiça, do qual ressalta a efetiva ordenação do humano comportamento para o bem. Nos diálogos *Gorgias* e *República* (livro I), aponta na justiça a virtude fundamental, cuja função é introduzir a harmonia entre os elementos díspares do composto humano.

Em sentido estrito, justiça é, segundo a famosa definição de Ulpiano (século III), "a vontade constante e perpétua de dar a cada um o que é seu" (*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*, D. 1,1,10, pr.). O *suum cuique* — o devido a cada um — especifica a justiça e constitui seu objeto próprio. A definição refere-se ao *jus*, expressando com este termo o direito no seu sentido originário, o objeto da justiça, o que é estritamente devido a alguém. Além das ações em cumprimento da justiça, praticamos com o próximo as que são ditadas pela caridade ou por cortesia, estas últimas conforme os usos sociais. Em todas essas hipóteses deve-se algo a outrem, mas de diferentes modos, v.g., deve-se uma esmola por dever de caridade e deve-se urbanidade no trato social, por dever de cortesia. Nestes dois casos, não se trata de dívida com obrigação estrita, como se dá com a justiça, pela qual cumpre dar a alguém uma coisa que lhe pertence: restituir objeto emprestado, pagar um bem adquirido, saldar um débito, remunerar o operário por serviços prestados ou não se apossar de bens alheios e respeitar a pessoa de cada um no que lhe é inerente (vida, liberdade, honra, nome). Note-se que a definição do Digesto, acima transcrita, considera a justiça enquanto virtude ("vontade constante e perpétua", ou seja, vontade habitual, e a virtude é precisamente o hábito do bem). A justiça é uma das quatro virtudes cardeais, e tem por característica que bem a distingue das outras — prudência, fortaleza, temperança — a particularidade de supor necessariamente a *alteridade*, isto é, uma relação *ad alterum*, uma relação de homem para homem. Por isso mesmo, é a virtude social por excelência, dela dependendo a ordem na sociedade e a paz daí resultante (*Opus justitiae pax*: a paz é obra da justiça, Isaías, 32, 17).

Tem-se dividido a justiça em geral e particular, compreendendo esta a comutativa e a distributiva.

A justiça geral, chamada também legal, é a que vai do indivíduo para a sociedade, dada a obrigação de todos de concorrerem para o bem comum. Enquanto partes da sociedade, os indivíduos lhe são subordinados, pois o todo prevalece sobre a parte. Isto, porém, há de ser entendido sem perder de vista a dignidade da pessoa humana e seu fim último transcendente, em relação ao qual à sociedade compete proporcionar condições favoráveis para cada um no cumprimento de sua própria destinação. Não sendo essa autonomia pessoal respeitada nem preservado igualmente o âmbito de ação da família e dos grupos intermediários, cair-se-ia no totalitarismo. O pagamento de impostos e o serviço militar são exemplos de justiça legal, expressão esta empregada porque à lei cabe precipuamente ordenar os atos humanos para o bem da coletividade.

Justiça comutativa é a que se dá nas relações interindividuais; por exemplo, entre comprador e vendedor, ou entre credor e devedor.

Justiça distributiva é a que parte da sociedade para os indivíduos, no concernente à distribuição dos encargos ou dos benefícios. Trata-se de repartir o que é comum entre os que fazem parte da sociedade. Há sempre, na justiça, um critério de igualdade, que varia da justiça comutativa para a justiça distributiva: na primeira, há uma igualdade aritmética, e na segunda, uma igualdade geométrica ou de proporção. Como a palavra está dizendo, a justiça comutativa existe no caso de troca ou permuta (*commutatio*), e aí a igualdade está na própria coisa devida; assim, o comprador paga o que vale a coisa, e o vendedor entrega a coisa vendida. Na justiça distributiva, sendo a igualdade proporcional, não há rigor de igualdade quanto ao objeto. Ou em benefícios, ou em encargos, a sociedade poderá atribuir cinco a A e três a B sem que deixe de haver justiça, mas desde que entre A e B haja a mesma relação de proporção quanto aos méritos, aptidões e funções de cada um.

Na justiça comutativa, temos a relação de parte para parte; na distributiva, a do todo para a parte; e, na geral ou legal, a da parte para o todo. Estas distinções, com a respectiva caracterização, vêm sendo feitas desde a conceituação de justiça por Aristóteles (384-322 a.C.).

Recentemente, alguns autores preconizaram, além dessas três modalidades de justiça, a justiça social, tendo em vista especialmente a problemática da questão social no concernente às relações entre capital e trabalho. Houve mesmo quem alegasse que a justiça social — expressão por outros empregada em sentido equivalente ao de justiça geral ou legal — diz respeito propriamente às relações do homem com a sociedade, reservando-se o termo justiça legal para as relações do homem com o Estado. A distinção entre sociedade e Estado é de suma importância, mas convém ponderar que a subordinação do indivíduo à sociedade como parte de um todo — objeto próprio da justiça legal — não significa que o indivíduo seja parte do Estado enquanto aparelhamento do poder, devendo-se concluir que aquela subordinação é a mesma tanto no caso da justiça social quanto no da justiça legal, não havendo, pois, diferença específica entre estas. Na concepção de Johannes Messner (*Die Soziale Frage*, Innsbruck, 1956), a justiça social diz respeito primordialmente aos grupos sociais, obriga patrões e operários no decurso das negociações de contratos coletivos e fornece diretrizes para a ordem econômica da sociedade (cf. do mesmo autor *Ética social*, trad. de Alipio Maia de Castro, Editora Quadrante, São Paulo, pp. 419-420).

O mesmo autor refere-se à justiça internacional, atinente às relações entre os Estados em ordem ao bem comum da comunidade das Nações, quer quanto à organização desta comunidade e ao estabelecimento de instituições que lhe dêem condições de cumprir suas tarefas, quer quanto à cooperação pela paz e contra tudo o que possa ameaçá-la ou perturbá-la, compreendendo ainda a colaboração destinada a servir o bem-estar geral, material e cultural dos povos (*loc. cit.*). Muitos destes aspectos podem ser enquadrados na justiça legal com vistas ao bem da comunidade internacional, e

outros são redutíveis à justiça comutativa, como é o caso de tratados e acordos entre dois Estados, subordinados ao princípio de direito natural *pacta sunt servanda* (obrigação de respeitar os pactos ou convênios, por fidelidade à palavra dada).

A justiça completa-se pela eqüidade, sendo esta um corretivo da justiça legal, no dizer de Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, livro V, 1137 b). A lei, pela sua universalidade, pode ser deficiente, e de sua aplicação rigorosa poderia resultar uma injustiça. A eqüidade, levando em conta as circunstâncias concretas na aplicação da lei, implica muitas vezes um abrandamento desta com vistas a realizar o que é verdadeiramente justo. Cabe também a eqüidade na justiça comutativa e na justiça distributiva, e um exemplo frisante, quanto à primeira destas, é a cláusula *rebus sic stantibus*, critério de eqüidade servindo de norma para garantir a justiça contratual. Assim, pois, o eqüitativo e o justo conjugam-se, e não há oposição entre eles. A eqüidade contribui também para resguardar a utilidade social em face da justiça estrita. Aliás, o que é verdadeiramente útil não pode ser injusto; e a justiça, temperada pela eqüidade, só pode favorecer a utilidade social.

V. Direito - Direito natural - Eqüidade.

L

LAICISMO

Concepção filosófico-política que se assenta em radical indiferença à religião positiva e leva a pensar e agir como se Deus não existisse, fazendo-se valer essa atitude especialmente no âmbito das instituições públicas e da educação.

O termo laicismo deriva do grego *laikós* (leigo), adjetivo originário de *laós* (povo), aplicando-se àqueles que, na comunidade cristã, por não exercerem funções próprias do ministério sacerdotal, vieram a chamar-se leigos.

A mentalidade laicista começou a ganhar expressão na Renascença, quando despontou o rompimento entre a Fé e a Razão, iniciando-se o processo de secularização da cultura. Reflexo dessa ruptura foi a cisão entre a política e a moral, trazida pelas idéias de Maquiavel (1469-1527). Desde então, foi-se expandindo cada vez mais a laicização da sociedade, que ganhou grande ressonância no século XVIII com o racionalismo iluminístico, ao fazer do homem princípio e fim de si mesmo, rompendo radicalmente com a Transcendência. Com a implantação do liberalismo, a partir da Revolução Francesa (1789), as doutrinas racionalistas e imanentistas impregnaram profundamente as instituições, especialmente ao longo do século XIX. Levava-se, já agora, às últimas conseqüências a aconfessionalidade do Estado.

"A Igreja livre no Estado livre" foi o mote que — cunhado por Charles Forbes René, Conde de Montalembert (1810-1871), católico liberal, e encampado pelas correntes laicistas — permitiu a estas segregar a Igreja de quaisquer atividades de natureza pública. Em nome do neutralismo, medidas legais passaram a ser adotadas pelo poder público a fim de esvaziar de sentido cristão a constituição da família (com o casamento civil e o divórcio *a vinculo*) e o modo de ser da educação (com a estrutura estatizante do ensino e a cosmovisão laica). Essa dessacralização, tendente a encerrar a Religião dentro das consciências e das sacristias, desbordou, muito cedo, num anticlericalismo exacerbado, instalando-se na sociedade um laicismo sectário, mormente a partir da segunda metade do século XIX. Na mesma época, vieram a engrossar a maré laicista as correntes positivista, idealista e materialista. O cientificismo — que passou a reger a educação monopolizada pelo Estado leigo — pretendia desvendar todos os mistérios da vida e dar resposta definitiva às questões fundamentais da existência.

Diante do rolo compressor do laicismo, acionado na generalidade dos países europeus, a Igreja tomou as medidas pertinentes. Denunciou os movimentos sincronizados de irreligiosidade e de atentados à Fé Cristã, defendendo a honra de Deus. Pio IX (Papa, de 1846 a 1878) lançou a encíclica *Quanta cura* e respectivo anexo, o *Syllabus* (1864), em que os erros modernos são anatematizados, especialmente o indiferentismo religioso gerado pelo liberalismo. Em 1870, o Concílio Vaticano I reiterou as posições já adotadas em relação ao laicismo e tornou indiscutível a autoridade papal ao proclamar-lhe a infalibilidade em questões de Fé e Moral. Esta decisão acirrou os ânimos em vários países. Na Itália, Vittorio Emanuelle II (1820-1878) mandou invadir e anexar ao Reino os Estados Pontifícios (1870). Surgia a "questão romana", que só se resolveu em 1929 pelo Tratado de Latrão, com o reconhecimento da independência da Cidade do Vaticano. Na França, Gambetta (1838-1882) concitava ao ódio: *Le cléricalisme, voilà l'ennemi!* Instaurou-se o ensino leigo e aboliram-se congregações religiosas. Na Alemanha, Bismarck (1815-1898) fez do *Kulturkampf* — "luta pela cultura" — de 1871 a 1878, um instrumento de perseguição à Igreja Católica: suprimiu-se o ensino de religião e chegou-se à censura das pregações nas igrejas. Outros países, como Inglaterra, Áustria

e Espanha, também tomaram medidas hostis ao Catolicismo. No século XX, alcançou-se o auge com os totalitarismos, que se propuseram a eliminar do ser humano qualquer vestígio de religiosidade. Além do nazismo, destacou-se, nesta faina, o comunismo, que, aplicando o laicismo marxista à risca, usou de todos os meios, ao longo de mais de setenta anos, a fim de esvurmar de vez o "ópio do povo", especialmente na ex-URSS. A inutilidade dessa tiranização das consciências teve demonstração cabal com o desmoronamento espetacular do império soviético nos fins dos anos 80 e a dissolução da URSS em 1991. Longa e trágica lição da história, agora de proporções incomuns, a evidenciar que não se atenta impunemente contra a natureza humana. Afinal, o homem, por natureza, é um ser religioso.

Presentemente, essa dimensão religiosa do homem é minada por um laicismo insidioso, que busca saturar as mentes e os ambientes com um indiferentismo absoluto ante a razão de ser da vida. Por isso, confia-se ao subjetivismo o juízo definitivo sobre as decisões que envolvem o destino final do homem. Nesse sentido, o pensamento moderno descristianizou o conceito cristão de Deus, o de dignidade humana, o de amor, o de liberdade, o de igualdade, o de fraternidade, imanentizando-os e laicizando-os, ao dissolver o Deus-Pessoa em deísmo e ao horizontalizar os valores humanos, fazendo-os derivar exclusivamente do próprio homem. Daí por que o laicismo atual abandonou, em larga parte, os métodos virulentos do passado, preferindo atuar à margem da Revelação de Deus, mediante processos muitas vezes sutis de mundanização (ou maçonização) da vida humana, que encerram o homem dentro de si mesmo.

Se não há que endossar nenhum inaceitável teocratismo, também é inadmissível o neutralismo estatal. Distintos embora, Estado e Igreja não se podem ignorar. Deve o Estado respeitar o destino transcendente do homem do qual incumbe à Igreja cuidar (especialmente no tocante à família e ao ensino), sem que Ela interfira, porém, em assuntos de específica atribuição dos poderes públicos, cuja ação autônoma importa reconhecer e acatar. Essa necessária e justa laicidade da ação do Estado não implica laicismo nem, pois, indiferentismo ante a transcendência do fim do homem.

V. Agnosticismo - Anticlericalismo - Ateísmo - Catolicismo liberal - Clericalismo - Racionalismo político - Relações Igreja-Estado - Secularização.

LEGALIDADE

Conjunto de normas de direito positivo vigentes numa determinada sociedade, de que resulta a justificação formal do poder, se exercido de conformidade com os preceitos preestabelecidos. O ordenamento jurídico, ao fixar as competências do poder e definir direitos e obrigações, assinala o âmbito de compreensão da legalidade, a que todos estão sujeitos, no exercício de suas atividades. A vigência de uma ordem legal possibilita, assim, um conhecimento objetivo das normas reguladoras da vida social.

Já na Antigüidade, Aristóteles (384-322 a.C.) afirmava que "não os homens, mas a lei" deve dominar, caracterizando-se, desta forma, a submissão de todos, indistintamente, à ordem legal. Na Idade Média, prevalecia o princípio de sujeição à lei — fundado num direito histórico, profundamente arraigado na sociedade e nas instituições de então —, e retratado em expressões consagradas: *rex sub lege, rule of the law*. Atualmente, o princípio de legalidade informa o chamado Estado de Direito (*Rechtstaat*), com as peculiaridades inerentes à concepção ora predominante quanto à gênese do direito. Ao pretender-se, modernamente, que o direito decorre da lei, e que a lei decorre da vontade do legislador, vale dizer, da vontade estatal, chega-se à conseqüência necessária de que "todo direito é direito do Estado". É o que sustenta Hans Kelsen (1881-1973), concluindo, por isso mesmo, que "todo Estado é Estado de Direito" (*Der soziologische und der juristiche Staasbegriff*, 2ª ed., Mohr, 1928, p. 253), inclusive o Estado totalitário, como coerentemente veio a admitir o autor da "teoria pura do direito", a propósito do Estado nazista, não obstante o fato de ter sido alvo da perseguição deste. Nesse sentido, nem mesmo a invocação de um Estado de Direito democrático tem condições de elidir essa conclusão, pois se fundamenta no princípio de que "a lei é expressão da vontade da maioria". E enquanto mera expressão da vontade — ainda que da maioria — a lei pode encerrar o arbítrio. Por isso, a arbitrariedade não deriva tão-só da negação da legalidade, pois pode estar na própria legalidade. Assim se dá porque a vontade democrática, ao legitimar o *jus quia jussum est*, gera uma legalidade que justifica a arbitrariedade. Daí a razão pela qual, em termos kelsenianos, o legal é o legítimo, só cabendo falar em arbítrio se desrespeitados pré-requisitos formais na elaboração da lei. Estamos em face do positivismo

ou normativismo, de que resultou "a transformação do direito em legalidade" (Carl Schmitt, *Legalidad y legitimidad*, Aguilar, 1971, p. 169). A conseqüência disso vai além da negação do direito, porque "à transformação do direito em legalidade seguiu-se imediatamente a transformação da legalidade em arma de guerra civil" (Carl Schmitt, *op cit.*, p. 170). A este propósito, o mesmo autor reporta-se à seguinte afirmativa de Lênin (1870-1924): "Os revolucionários que não sabem combinar as formas de luta ilegais com *todas* (grifo do próprio Lênin) as formas de luta legais são revolucionários sumamente maus" (*A doença infantil do "esquerdismo" no comunismo*, 1920). A legalidade converte-se em instrumento do processo revolucionário, quando fundada em mera montagem formal. Uma legalidade assim entendida produz o legalismo, que se tipifica no discurso do deputado Cortina (1802-1879), no parlamento espanhol, ao declarar: "Na política interior, a legalidade; tudo pela legalidade, tudo para a legalidade; a legalidade sempre, a legalidade em todas as circunstâncias, a legalidade em todas as ocasiões." A esse legalismo, suscetível de conduzir ao suicídio da legalidade, redargüia Donoso Cortés (1809-1853): "As leis se fizeram para as sociedades e não as sociedades para as leis. Quando a legalidade basta para salvar a sociedade, a legalidade; quando não basta, a ditadura" (*Discurso sobre la dictadura*, Obras Completas, B.A.C., vol. II, 1946, p. 186). O aparente paradoxo da assertiva de Cortés reside em que a ditadura é comumente entendida como arbítrio. Ocorre, porém, que, quando a legalidade se confina na autolegitimação formal, em detrimento de um direito supralegal que deveria constituir a sua própria razão de ser, porque fundado na ordem natural das coisas, produzem-se condições propícias à deterioração da vida social. Na legalidade aloja-se, então, a própria fonte da desordem, sanável somente pela via cirúrgica da ditadura, recurso extremo, mas necessário para evitar o caos social.

Quando os norte-americanos, retomando o pensamento de Aristóteles, vêm a proclamar um "governo de leis e não de homens", o objetivo pretendido é a instituição e o exercício do poder com base numa ordem impessoal normativa, tendente a excluir o arbítrio por parte dos que governam. Ocorre, no entanto, que, na ordem concreta — a par de admissível e usual discricionariedade nas decisões governamentais —, não deve ser esquecido que, por detrás de cada lei — tanto na sua elaboração quanto na sua aplicação — há sempre homens, que, no fazer ou no aplicar a lei, imprimem a marca de suas convicções, idéias, critérios, interesses. Por isso, um "governo de leis", por mais isento que pretenda ser, jamais deixará de ser, também, um "governo de homens". A este respeito, confira-se o que ocorre nos Estados Unidos. A apregoada legalidade da vida política norte-americana — especialmente com o proverbial "culto da Constituição" — não tem impedido o crescimento do poder do Presidente. Tanto assim que este concentra "mais poderes que um monarca absoluto. Luís XIV, redivivo, trocaria talvez sem titubear o manto real de seu poder pela faixa presidencial de Kennedy ou Johnson" (Paulo Bonavides, *Ciência Política*, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1967, p. 238). E é a Luís XIV (rei, de 1652 a 1715) que se atribui a famosa frase: *L'État c'est moi!*

Uma legalidade segura e estável, própria das aspirações da convivência social, exige fundamentação em princípios objetivos, que transcendem tanto o voluntarismo do príncipe ou do povo quanto o formalismo tecnicista. Tais princípios, conaturais à razão humana e evidentes por si mesmos, constituem a *forma juris* mais profunda e conferem legitimidade à legalidade. Tem-se aqui o reconhecimento de uma ordem objetiva de justiça. É da conformidade das leis positivas a esta ordem do direito natural que depende a solidez da legalidade.

V. Direito natural - Direito positivo - Estado de Direito - Legalismo - Legitimidade.

LEGALISMO

O respeito à lei positiva enquanto expressão da justiça significa o reconhecimento da ordenação superior vinda de uma lei mais alta, a lei natural. Trata-se aqui da lei moral natural, que rege os atos humanos livres, subordinando-os à ordem da natureza, fundada na razão divina, que a estabelece. Mas o legislador pode ditar normas injustas, dando origem, neste caso, a uma legalidade meramente formal e extrínseca; então, o legal perde seu sentido autêntico e se desentranha do legítimo. Entre os antigos romanos, não se supervalorizava a norma legal, como passou a ser feito, nos tempos modernos, pelos legistas e principalmente ao prevalecerem os princípios da Revolução Francesa (1789). Os legistas, cultivando o Direito Romano a serviço dos monarcas absolutos, tornaram-se arautos de um legalismo inexistente no período

clássico da jurisprudência em Roma, legalismo este que, no império dos Césares, despontou quando os imperadores começaram a fazer da lei expressão da sua vontade e fonte do direito por excelência. A Revolução Francesa consagrou o voluntarismo jurídico, segundo o qual o direito é produto da vontade. Do voluntarismo resultou o contratualismo, afirmando que, no direito privado, o direito vem do contrato ou acordo de vontades individuais, e no direito público, da lei entendida como manifestação da vontade geral do povo. Esta, por sua vez, supõe o pacto ou contrato social, fundamento de toda a ordem jurídica. Além disso, o Estado moderno, por seu imanentismo e conseqüente positivismo jurídico, erige-se em fonte última do direito, considerando que todo o direito dele emana, na sua criação e na sua aplicação. O poder constituinte, que é o poder originário, é concebido como o criador da ordem jurídica, saindo a lei magicamente da cabeça do legislador, da mesma forma que Minerva, da cabeça de Júpiter.

Deixa-se, assim, de reconhecer o fundamento transcendente do direito positivo; o positivismo acaba por prevalecer sobre o direito natural e o juiz tende a tornar-se um escravo do legislador, não fazendo mais que aplicar mecanicamente a lei. Por outro lado, o direito histórico é postergado, e a lei escrita se sobrepõe ao costume, não só reduzindo a importância deste como fonte do direito — o que pode ter sua justificação —, mas ainda sendo elaborada sem a devida atenção às condições da sociedade em seus costumes, suas tradições, suas peculiaridades. Daí o conflito entre o "país legal" e o "país real", como decorrência de normas jurídicas inadequadas ao meio social e histórico.

No concernente à interpretação da lei, se alguns monarcas absolutos já viam com desagrado os comentários às suas ordenações, a Revolução Francesa vai acentuar muito mais essa aversão à liberdade do intérprete e do próprio juiz na aplicação da lei, em prejuízo da eqüidade natural que deve guiar os magistrados no entendimento do direito constituído, amenizando o rigor das normas escritas para evitar o *summum jus summa injuria*. Assim, Danton (1754-1794) qualificou a jurisprudência como a mais detestável das instituições e Robespierre (1758-1794) proclamou que a jurisprudência dos tribunais é uma expressão vazia, já que não pode dizer mais do que diz a própria lei. É sabido que Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) tinha o Código Civil, elaborado por sua iniciativa (*Code Napoléon*), como intangível e perfeito, a ponto de enxergar intentos subversivos naqueles que se propusessem interpretá-lo. Diz-se que, ao saber de comentários ao Código, publicados pouco tempo depois de sua promulgação, o famoso imperador teria exclamado: *Mon Code est perdu!*

Daí veio a Escola de Exegese em direito civil, de tanta influência na França, no século passado, reduzindo todo o direito civil ao Código. "Eu não conheço o direito civil; só ensino o Código Napoleão", dizia um de seus adeptos. Dada, por vezes, a manifesta insuficiência do texto da lei, principalmente em face de situações imprevistas, os adeptos da Escola de Exegese passaram do culto ao texto, fruto dos seus primeiros entusiasmos, à procura da intenção do legislador, dentro daquele postulado de ser o direito um produto da vontade. Na reabertura do ano letivo de 1857, na Faculdade de Direito de Strasburgo, Aubry (1803-1883), civilista de renome, discorrendo sobre a orientação metodológica seguida pelos exegetas da Escola então prestigiosa, teve, a respeito, as seguintes palavras: "Toda a lei, no seu espírito tanto quanto na sua letra, com uma larga aplicação de seus princípios, e o mais completo desenvolvimento das conseqüências dela decorrentes, mas nada senão a lei (*rien que la loi*), tal foi a divisa dos professores do Código Napoleão." A esse método legalista de entender o direito, procurando conhecer exclusivamente o sentido literal da lei e a intenção do legislador, opuseram-se, no fim do século passado e no decurso do atual, juristas que vieram dar uma noção mais ampla e realista das fontes do direito, renovando a hermenêutica e valorizando a jurisprudência. Neste sentido, não é possível esquecer a obra capital de François Gény (1861-1959), *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif* (primeira edição: 1899), ponto de partida, na França, de toda uma revisão de princípios e métodos que foi sendo feita.

O legalismo está no fundo de numerosas definições de direito constantes de manuais ou compêndios em uso nos cursos jurídicos e mesmo de tratados que desfrutam de prestígio. Assim, considera-se o direito apenas em dois aspectos: a norma jurídica, ou lei, e o direito subjetivo, ou poder moral de agir segundo a lei. Nota-se, aí, a tendência para reduzir o direito a um conjunto de normas, desvanecendo-se o conceito original do direito (*jus*) como objeto da justiça. Com muita clareza esta noção vem exposta no tratado da justiça e do direito da *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), onde se lê: "a lei não é o próprio direito, rigorosamente falando, mas uma certa razão do direito" (*lex non est ipsum jus, proprie loquendo, sed aliqualis ratio juris*, IIa. IIae., q. 57, art. 1, *ad secundum*).

V. Contratualismo - Direito - Direito natural - Imanentismo - Legalidade - Legista - Lei eterna - Lei natural - Ordem - Positivismo jurídico - Voluntarismo.

LEGALISTA

Defensor da legalidade e do governo legal contra os revolucionários. Há casos, porém, em que os legalistas é que são revolucionários. Dois exemplos podem ser extraídos da história das revoluções republicanas no Brasil. Em 1924, quando da revolta de 5 de julho em São Paulo, comandada pelo general Isidoro Dias Lopes, aos "revoltosos" ou "revolucionários" se opunham os que se qualificavam de "legalistas", defendendo o governo constituído do presidente Arthur Bernardes (1875-1955). O Brasil, politicamente, achava-se então num vazio de princípios, despontando no Rio de Janeiro, como figura de exceção, o escritor sergipano Jackson de Figueiredo (1891-1928), convertido ao catolicismo, e que, pela imprensa carioca, movido por sua têmpera de polemista, pregava o respeito ao princípio de autoridade, em nome da doutrina católica. Em 1961, por ocasião da renúncia do presidente Jânio Quadros (1917-1992), tendo os ministros militares denunciado à Nação os perigos de ser dada posse ao vice-presidente João Goulart (1918-1976) — que se achava de viagem na China comunista —, os adeptos deste invocaram o argumento da legalidade a seu favor. A legalidade constitucional vinha, assim, dar cobertura jurídica aos que, com o vice-presidente, antigo ministro do trabalho e que acabou por se converter em instrumento da propagação do espírito revolucionário no meio sindical, de fato preparavam a subversão em que veio a cair o País depois de empossado na presidência da República o substituto legal do renunciante. Como este, outros muitos fatos, ocorridos no Brasil e em diversos países, poderiam ser lembrados, para explicar por que certos princípios do direito público moderno transformam freqüentemente a legalidade em instrumento da Revolução. Por isso, pode acontecer que um "legalista" seja um revolucionário, enquanto um revolucionário, combatendo uma legalidade corrompida e corruptora, é, na verdade, um contra-revolucionário, por propugnar uma legalidade fundada no respeito ao direito natural e ao direito histórico, isto é, revestida de plena legitimidade.

V. Legalidade - Legalismo - Legista - Legitimidade.

LEGISTA

Diz-se especialmente dos juristas que, a começar pelos que cursaram a Universidade de Bolonha — fundada no século XI —, se tornaram muito versados em Direito Romano, pondo-o a serviço das pretensões dos monarcas, nos países em que se iniciava o fortalecimento do poder real, tendendo este para o absolutismo. Assim é que na França, Felipe, o Belo (rei, de 1270 a 1285), se vale dos legistas na famosa luta contra Bonifácio VIII (Papa, de 1294 a 1303). Em Portugal, esta tendência se delineia ao ter início a segunda dinastia, com a subida ao trono do Mestre de Avis, D. João I (rei, de 1385 a 1433). É curioso notar, ao mesmo tempo — em contraste com o absolutismo —, grande esplendor das Cortes, atingindo o sistema representativo pleno amadurecimento. Aliás, na Crônica de D. João I, Fernão Lopes (1380-1458) menciona os "letrados" — como eram então conhecidos os legistas — entre as quatro ordens do Reino, ao lado do Clero, da Nobreza e do Povo. Figura saliente, entre eles, é a do Dr. João das Regras ou João de Aregas (1340-1404). Coube-lhe defender os direitos sucessórios do Mestre de Avis ao trono de Portugal, tendo-o feito com as armas da dialética afiadas na Escola de Bolonha, enquanto Nun'Álvares Pereira (1360-1431) se batia pela mesma causa com a espada de Condestável. Sob D. João II (rei, de 1481 a 1495), os legistas fornecem ao monarca os instrumentos jurídicos com que vem a subjugar a nobreza, quer nas Cortes de Évora (1481), quer no processo contra o duque de Bragança, submetido aos letrados da Casa da Suplicação (1483), quer, um ano após, por ocasião da cena trágica do assassinato do duque de Viseu, tendo o rei incumbido o legista Dr. Nuno Gonçalves de redigir o auto do justiçamento sumário. Fatos estes que fazem lembrar a execução, na França, do duque de Nemours (1437-1477), ordenada por Luís XI (rei, de 1461 a 1483). Por toda parte os legistas interpretavam fórmulas e princípios do Direito Romano de maneira a favorecer o absolutismo e a centra-

lização. Ainda em Portugal, D. Manuel I (rei, de 1495 a 1521), quando procede à reforma das Ordenações e dos forais, recorre aos legistas. Na observação de Xavier Cordeiro, as cartas de foral vão deixando de ser aqueles "admiráveis códigos de direito público e civil, que até aí haviam sido", transformando-se em "diplomas de exação fiscal" ("O direito e as instituições", in *A questão ibérica*, conferências realizadas na Liga Naval Portuguesa, Lisboa, 1916). Dessa forma, o edifício do municipalismo de outros tempos, com o reconhecimento de liberdades concretas e dos costumes locais, vai sendo abalado, até que o absolutismo chegue ao seu auge no século XVIII, com o despotismo esclarecido, na época do marquês de Pombal, ministro de D. José I (rei, de 1750 a 1777). A influência política dos legistas das tradições de Bolonha é, então, substituída pela da escola cujaciana e pela do iluminismo europeu, igualmente propícios à centralização.

V. Absolutismo - Legalidade - Legalismo.

LEGITIMIDADE

Distingue-se da legalidade por referir-se a uma instância que transcende o legal e permite atingi-lo na sua significação mais profunda. Ambas as expressões derivam da mesma origem etimológica, procedendo do latim *lex, legis* (lei). A legalidade de um ato mede-se pela observância dos requisitos formais estabelecidos pela lei, tratando-se aqui das normas que constituem o direito positivo. A legitimidade indica a conformidade do direito positivo com o direito natural. É óbvio que os homens podem promulgar leis injustas, havendo então um conflito entre o legal e o legítimo. No direito moderno, desde a Revolução Francesa (1789), tende a prevalecer o critério segundo o qual o legal é sempre legítimo, desaparecendo assim a distinção entre legalidade e legitimidade; isto porque a lei é considerada manifestação da vontade do povo, e ao povo soberano se atribui o legítimo poder do qual emana toda a ordem jurídica. Voluntarismo e formalismo são notas essenciais características dessa concepção. Durante muito tempo, todos admitiram que a legitimidade só pode ser estabelecida por aquela referência a algo de externo e transcendente, isto é, num plano superior ao que é constituído simplesmente pelas deliberações dos homens. Isto implica o reconhecimento de constantes da natureza humana, às quais o poder político deve submeter-se, sem o que deixará de ser um poder legítimo. O voluntarismo, tendo seu ponto de partida em Occam (1295/1300-1349?), vem, pelo contrário, fazer da vontade humana a fonte última da ordem moral e jurídica, conseqüentemente também da legitimidade. A autonomia da vontade, baseada na razão em perspectiva apriorística, é o fulcro da moral kantiana. Kant (1724-1804) como Rousseau (1712-1778) só consideram legítima a ordenação social que procede da vontade do povo, sem qualquer referência a um critério objetivo de justiça a que o povo tenha de subordinar-se. Manifestando a "vontade geral", a lei torna-se, por isso mesmo, expressão da legitimidade, à qual dá a forma jurídica, o que conduz ao positivismo jurídico enquanto negação do direito natural. Eis por que Nelson Saldanha — no verbete "Legitimidade", do *Pequeno Dicionário de Teoria do Direito e Filosofia Política* (S.A. Fabris, Porto Alegre, 1987) — escreve: "No Estado contemporâneo, a legalidade se confunde em grande medida com a legitimidade, que assume então um feitio formal." E ainda: "Dentro da tradição constitucional contemporânea, a legitimidade se funda sobre dois elementos complementares: a existência de um poder popular como fonte de todo poder, ao menos em tese (ou, de outra forma, o consentimento popular como homologação do poder governamental), e a presença de uma forma jurídica adequada. Esta forma jurídica consiste principalmente na vigência de uma constituição que estabelece a estrutura do Estado, dando-lhe o fundamento e simultaneamente os limites de sua ação." Aí estão as duas notas essenciais acima apontadas: voluntarismo (fundamentação exclusiva do poder na vontade popular) e formalismo (apego exagerado à forma dada pela lei). Sendo assim, qualquer ordem jurídica pode vir a ser considerada legítima, seja qual for o seu conteúdo normativo. É a conseqüência lógica a que o positivismo jurídico não pode fugir. Esta foi a crítica dirigida a Hans Kelsen (1881-1973), que levou ao extremo o formalismo positivista e cuja "teoria pura do direito" vinha fornecer uma justificação teórica à ordem jurídica do Estado nazista, ao qual ele era visceralmente antagônico. Sem o direito natural, desaparece todo critério de legitimidade, subsumindo-se esta na legalidade formal imposta pela vontade do poder. É o que faz ver Cícero (106-43 a.C.), no *De legibus* (I, 16): *Quodsi populorum jussis, si principum decretis si sententiis judicum jura constituerentur, jus esset latrocinari, jus adulterare, jus testamenta*

falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur, "se a vontade do povo, os decretos dos chefes, as sentenças dos juízes bastassem para constituir o direito, então, por exemplo, o latrocínio, o adultério e a falsificação dos testamentos seriam práticas legítimas desde que tivessem a seu favor os votos ou o assentimento da massa popular".

O problema da legitimidade tem sido especialmente focalizado no concernente ao poder político. Cabe distinguir entre a legitimidade de origem e a legitimidade de exercício. Quanto à origem, o poder é legítimo sempre que sua aquisição seja fundada num título jurídico. Nas monarquias, o poder é adquirido hereditariamente; nas repúblicas, por eleição; o título jurídico dessa aquisição decorre da observância das condições legalmente estabelecidas, quer para a sucessão hereditária, quer para a eletiva. Neste caso há, pois, uma equivalência entre o legal e o legítimo, isto é, entre o poder legal e o poder legítimo, cumprindo, porém, notar que a ordem legal se legitima pela conformidade ao direito natural e à formação histórica da sociedade à qual corresponde, sem o que seria mera imposição do poder, expressão da força e não do direito (v. verbete "Origem do Poder"). A legitimidade de exercício resulta de se ordenar o poder efetivamente para o que constitui a sua razão de ser, promovendo o bem comum. Desde os autores antigos se tem distinguido entre a autoridade legítima e o poder do tirano, sendo este o que exerce dominação em proveito próprio e subverte a sociedade. A fundamentação transcendente da legitimidade explica que se tenha dado ao poder um caráter sagrado, que já os povos primitivos lhe atribuíam. Daí a cerimônia da sagração dos reis nas monarquias cristãs, que nada tem a ver com a tese da "monarquia do direito divino", defendida por autores protestantes. Ao se apresentar diante de Carlos VII (rei de França, de 1422 a 1461) para lhe transmitir a mensagem celeste, Joana d'Arc (1412-1431) exortou-o a que fosse imediatamente a Reims, a fim de ser sagrado com o óleo da Santa Ampola, rito a que Clóvis (rei dos Francos, de 481 a 511), o primeiro rei, e todos os seus sucessores se haviam submetido. Era esse na França o penhor da legitimidade antes da Revolução de 1789, a partir da qual se deu a secularização das instituições sociais e políticas. A soberania foi então transferida para o povo, conferindo-se-lhe um poder absoluto maior que o dos antigos monarcas, cuja autoridade, reconhecida em sua essência como derivada de Deus, estava, por isso mesmo, subordinada a uma instância superior. Observa o escritor francês Albert Camus (1913-1960) que o regicídio de Luís XVI (rei de França, de 1774 a 1792) representa a dessacralização da história. Nem por isso, entretanto, deixou o poder de ter um certo carisma, que não é mais o dos monarcas de direito divino, mas ficou sendo o que decorre da vontade do povo, arvorada em juiz supremo da moral e do direito. Considera-se, assim, que só é legítimo o poder emanado do povo soberano (teoricamente falando, pois a vontade popular, na realidade, é determinada pela classe política, pelos grupos de pressão e pelos meios de comunicação de massa). É a concepção dominante nas democracias modernas, por influência dos princípios da Revolução Francesa. Até mesmo os regimes ditatoriais recorrem ao expediente plebiscitário. É certo que no direito constitucional das democracias modernas há uma racionalização do poder com base na perspectiva do Estado secularizado e mediante processos de cunho ideológico que prescindem do desenvolvimento histórico das instituições conforme as tradições de cada povo. Universaliza-se a democracia, considera-se que fora da legitimidade democrática não há legitimidade e acaba-se por fazer da democracia uma espécie de religião civil, aliás sugerida por Rousseau (*Du contrat social*, liv. IV, cap. VIII). Max Weber (1864-1920) distingue três tipos de dominação política, aos quais correspondem diferentes critérios de legitimidade: a carismática, a tradicional e a racional ou legal. Apresenta-os como tipos opostos, mas é preciso notar que: 1) nas monarquias cristãs da Idade Média, a legitimidade carismática se completa pela tradicional, havendo mesmo certa racionalização legal do poder (haja vista as condições para a aquisição do poder nas leis fundamentais do reino); 2) nas democracias modernas, a chamada dominação racional, enquanto rejeita uma fundamentação transcendente, exclui o poder carismático, mas afirma o carisma no imanentismo do poder popular. O abstracionismo das ideologias políticas surgidas após a Revolução Francesa entra em conflito com a legitimidade tradicional, que mantém ainda sua força em alguns países, como o Japão e a Inglaterra.

Finalmente, é de se considerar a legitimidade do poder exercido pelos homens de prestígio social e capacidade que, por sua atuação aglutinadora, concorrem decisivamente para a formação de uma sociedade política ou para a

restauração da ordem. A chefia ou liderança implica por vezes qualidades pessoais que dão a quem as possui a configuração, perante os demais, de uma personalidade carismática, não se tratando aqui do carisma no sentido anteriormente exposto, mas de um atributo psicológico de alguns líderes ou dos condutores de povos. Assim foi, por exemplo, o conde Afonso Henriques, o primeiro rei de Portugal (Afonso I, proclamado rei em 1139, tendo governado até 1185). Pondo-se à frente dos barões do Entre Douro e Minho, fez com que o Condado Portucalense se separasse do reino de Leão, constituindo um Estado independente. Teve o apoio de seus pares, e o consenso popular o reconheceu como legítimo soberano. Outro exemplo — apenas para ilustrar o assunto e entre tantos que poderiam ser dados — é o de George Washington (1732-1799), impondo-se no comando militar das colônias que lutavam por sua emancipação e vieram a formar os Estados Unidos da América; passou de cabo de guerra a chefe de Estado como que naturalmente, impelido por sua energia e capacidade organizadora. Em casos análogos, freqüentes na história, importa distinguir o poder legítimo do que resulta de uma usurpação ou simplesmente da força arbitrária. Ditadores e caudilhos procuram razões para legitimar-se, e os teóricos do regime nazista, em apoio a Hitler (1889-1945), elaboraram, para justificar a sua dominação totalitária, o *Führerprinzip* (princípio do chefe). Esta concepção, como a da democracia rousseauniana, é um produto do imanentismo do pensamento moderno negando a fundamentação transcendente da ordem jurídica e do poder político.

V. Autoridade - Carismático - Decisionismo - Democracia - Direito natural - Legitimismo - Monarquia - Origem do poder - Tradição.

LEGITIMISMO

Corrente política formada, em países de regime monárquico, pelos adeptos do legítimo herdeiro do trono. O termo generalizou-se em Portugal, na Espanha e na França, quando, respectivamente, das sucessões de D. João VI (rei, de 1816 a 1826), Fernando VII (rei, de 1808 a 1833) e Carlos X (rei, de 1824 a 1830), este último deposto pela revolução de 1830.

Em Portugal e na Espanha, o legitimismo apresenta aspectos de singular semelhança, quer nos fatos que lhe deram origem, quer na sua expressão doutrinária. O trono português, com a morte de D. João VI, deveria passar a D. Miguel (1802-1866), que chegou a ocupá-lo de 1828 a 1834. D. Pedro (imperador do Brasil, de 1822 a 1831) era o filho mais velho do soberano falecido; tendo abdicado a coroa imperial, quis fazer valer os seus direitos à sucessão portuguesa. Os legitimistas contestavam esses direitos, alegando que as Leis Fundamentais da Monarquia excluíam da sucessão príncipe que aceitasse coroa em país estrangeiro, como era, no caso, o Brasil, desde a independência, proclamada pelo próprio D. Pedro. Daí se originou a guerra civil, na qual D. Pedro, com a ajuda da Inglaterra, levou a melhor, não obstante a grande popularidade de D. Miguel, demonstrada por Oliveira Martins (1845-1894), no primeiro volume de *Portugal contemporâneo*. D. Pedro I do Brasil tornava-se em Portugal D. Pedro IV. Seus adversários opunham-se à monarquia constitucional, implantada depois da Constituição de 1822, promulgada em seguida à revolução do Porto (1820), sob a égide dos princípios da Revolução Francesa (1789). O legitimismo identificava-se com o tradicionalismo português. De início, a luta se apresentava como confrontação entre o absolutismo e o liberalismo, mas com o correr do tempo — finda a guerra civil, corroído de vícios o regime, implantada em 1910 a república, que os agravava ainda mais — o legitimismo veio a ter um conteúdo doutrinário, que o fazia remontar às origens do Portugal monárquico e o renovava tendo em vista as novas condições de Portugal e do mundo. À monarquia absoluta e ao parlamentarismo liberal, opõe-se o ideal da monarquia limitada pelas cortes orgânicas e pelos grupos sociais constitutivos da Nação real. Tal foi o movimento de idéias que teve por órgãos as revistas *Nação Portuguesa* e *Integralismo Lusitano*, nas décadas de 10 e 20, precedidas por publicações periódicas menores. Tratava-se de um escol de jovens escritores, que logo se impuseram nos domínios da crítica literária, da história e do pensamento político; entre eles, António Sardinha, autor de numerosos ensaios e da *Teoria das Cortes Gerais*, obra de fôlego em que estuda os fundamentos da monarquia representativa tradicional e o significado do poder legítimo. A questão dinástica, para os miguelistas, dava ensejo a toda uma filosofia política, o mesmo vindo a verificar-se com os carlistas na Espanha.

Estes últimos eram os adeptos do príncipe Carlos María José Isidro de Bourbon (1788-1855), irmão de Fernando VII, que falecera sem

filho varão, tendo-lhe sucedido Isabel II, sua filha (1830-1904). As pretensões de D. Carlos apoiavam-se na chamada lei semi-sálica, dada por Felipe V (1683-1746), o primeiro dos Bourbons a cingir a coroa espanhola. Desde logo a legitimidade dinástica envolveu uma questão de princípios. Isabel, ainda criança, sob a regência de sua mãe, Dona Maria Cristina de Bourbon Parma (1806-1878), era, inocentemente, instrumento dos políticos que a cercavam e queriam que prevalecessem os princípios da Constituição da Cádiz (1812), inspirada na ideologia revolucionária de 1789. Combatiam-na os carlistas, defensores da tradição da Espanha. Aquela constituição, tributária das idéias da Revolução, que Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) havia espalhado pela Europa, fora elaborada por deputados influenciados pelo iluminismo, enquanto o povo espanhol, de armas na mão, se levantava contra as tropas napoleônicas invasoras da Península. A querela sucessória deu origem à primeira guerra carlista. Os seguidores de D. Carlos, conhecidos por "apostólicos", eram numerosíssimos, principalmente nas Províncias Bascas, Navarra, Aragão, Catalunha, mas o governo de Madri tinha superioridade de armas e de recursos, com respaldo estrangeiro. Seguiram-se mais duas guerras, a última das quais no tempo de Carlos VII (1848-1909), figura simbólica do legitimismo espanhol. A flama carlista foi passando de pais a filhos, com a famosa boina vermelha que usavam. Fiéis ao herdeiro cujos direitos sustentavam e intransigentes na defesa da fé católica e das suas convicções políticas — por isso mesmo, sem concessões ao liberalismo —, os chamados *requetés* celebrizaram-se pela bravura, constância e tenacidade. Surpreendendo a muitos, reapareceram na guerra civil de 1936, fornecendo um contingente de voluntários que foi decisivo para o triunfo das forças nacionais na luta contra o comunismo. Seu principal reduto era a Navarra. O então pretendente ao trono, príncipe D. Alfonso Carlos (1849-1936), irmão de Carlos VII, estimulou-os do desterro onde se achava. Sem descendência, com ele extinguiu-se a linha reta carlista. Reafirmou os princípios da monarquia católica, limitada, social e representativa, bem expressos no lema *Dios, Patria, Fueros y Rey*. Note-se que esse ideário teve por ponto de partida a Carta aos Espanhóis, da Princesa da Beira, D. Maria Teresa de Bourbon e Bragança, filha de D. João VI de Portugal e viúva de Carlos V. Depois desse marco inicial, o corpo de doutrina do tradicionalismo político espanhol foi muito enriquecido com as contribuições de Aparisi y Guijarro (1815-1872) e Vázquez de Mella (1861-1928), sendo até hoje numerosos seus discípulos e continuadores.

Na França, legitimistas foram os que, a partir da Monarquia de Julho (1830-1848), se mostraram sempre fiéis à dinastia dos Bourbons, a qual perdera o trono com a revolução de 1830. Uniram-se em torno do neto de Carlos X, o conde de Chambord (1820-1883), nele saudando o rei Henrique V. Não reconheciam as duas dinastias comprometidas com a Revolução: Orleans e Bonaparte. Prestavam inteira obediência à Igreja Católica e se empenhavam em promover o bem-estar do operariado urbano e da sociedade rural, esta seriamente ameaçada pelo surto do industrialismo. Os legitimistas tiveram sustentáculo popular, como os carlistas na Espanha, o que explica a considerável votação de seus candidatos à Assembléia Constituinte em 1948 e à Assembléia Legislativa em 1949. Contrários a Luís Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1852 a 1870), coroado com o título de Napoleão III — cuja queda se deu em seguida à derrota da França pela Prússia na guerra de 1870 —, admitiram uma aproximação com os orleanistas, tendo em vista a composição parlamentar. Disto quase resultou a restauração da monarquia tradicional com a ascensão do conde de Chambord ao trono, por meio do pronunciamento dos deputados, uma vez que legitimistas e orleanistas juntos formavam a maioria da Assembléia, reunida após as eleições de 1871 e de cujas deliberações dependia o novo regime a ser adotado. Malograram, porém, as tentativas restauradoras, por haver o conde de Chambord recusado aceitar a bandeira tricolor da Revolução Francesa, tendo a respeito escrito em carta de 27 de outubro de 1873: "Pedem-me o sacrifício de minha honra. Eu não posso consentir em inaugurar um regime reparador por um ato de fraqueza. Não quero ser o rei legítimo da Revolução." Assim, na França, o legitimismo, da mesma forma que em Portugal e na Espanha, ultrapassou uma simples questão dinástica e afirmou a legitimidade histórica fundada na legitimidade de princípios.

O legitimismo francês deu margem a obras de doutrina social e a um movimento de aproximação entre patrões e operários, combatendo os abusos do capitalismo e de uma concorrência desenfreada. Fomentou-se a criação de associações de trabalhadores e sindicatos no

sentido de um "corporativismo de associação" diametralmente oposto ao "corporativismo de Estado" surgido posteriormente com a experiência fascista. Dos escritos de La Tour du Pin (1831-1924) decorre todo um programa de reforma social baseado na moral cristã, na tradição francesa e num método sociológico adequado a dar a conhecer as condições da sociedade industrial e do meio agrícola, valendo como subsídio as pesquisas de Frédéric Le Play (1806-1882). Por esta doutrinação, os legitimistas franceses — como os tradicionalistas espanhóis — anteciparam-se às soluções propostas nas Encíclicas pontifícias a partir da *Rerum novarum* (1891).

V. Corporativismo - Grupos intermediários - Legitimidade - Monarquia - Tradicionalismo.

LEI ETERNA

Quando Heráclito (século V a.C.) afirmava que "todas as leis humanas se nutrem do Uno divino" (Fragmento 114, Diels), adiantava-se, com essa expressão, aos ensinamentos dos filósofos, teólogos e juristas que reconhecem na lei eterna o fundamento transcendente da ordem moral, jurídica e política, e, aliás, de toda a ordem do universo. A resposta de Antígona ao tirano Creon, cujas ordens ela transgredia para dar sepultura ao corpo de seu irmão, ressoa da tragédia de Sófocles (século IV a.C.) pelos séculos afora, como clamor contra as leis injustas dadas pelos homens e como apelo à justiça infalível fundada na lei de Deus. Proclamação semelhante à de Cícero (106-43 a.C.) nos memoráveis trechos referentes à verdadeira lei, reta razão, conforme à natureza, difundida em todos, constante, perpétua, *vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna* (*De Republica*, III, 22), ou à reta razão do supremo Júpiter, *recta ratio summi Jovis* (*De legibus*, II, 4).

Foram Santo Agostinho (354-430) e Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) que deram ao conceito de lei eterna a elaboração filosófica mais precisa. Santo Tomás distingue a lei eterna, a lei natural, a lei divina positiva e a lei humana, definindo a primeira, apoiado em Santo Agostinho, como "a razão da sabedoria divina enquanto diretiva de todos os atos e movimentos" (*Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 93, a. 1). Ambos fazem ver que se trata de uma norma advinda não arbitrariamente da vontade de Deus, mas da razão divina, que prescreve respeitar a ordem natural e proíbe perturbá-la. A bem dizer, a lei eterna identifica-se com a razão divina. Daí decorre o direito natural, fundamento próximo da ordem jurídica e política, sendo a lei eterna seu fundamento último. O direito natural nos dá a conhecer o que é justo *ex se* e por sua natureza, conforme à ordem estabelecida por Deus. O voluntarismo de Guilherme de Occam (1295/1300-1349?) e outros veio alterar estes conceitos, negando o bem e o justo em si mesmos e considerando que uma coisa é justa ou boa só porque Deus assim o quer. Com isto, deixa-se de levar em conta que Deus quer e prescreve — sem o que não haveria lei — aquilo que é conforme à ordem estabelecida por sua sabedoria.

Há uma ordem natural no domínio das ações livres do homem, assim como nas relações do homem com o universo e nas relações de todos os agentes naturais entre si. Essa ordem, expressa pelo determinismo das leis físicas, químicas e biológicas, e pela livre sujeição dos atos humanos à lei moral, supõe uma Inteligência Ordenadora, que não pode ser outra senão Deus, Autor da natureza. Mesmo porque o acaso nada explica; ou admitimos a criação do mundo por Deus, a lei eterna e a Providência, ou somos levados ao panteísmo, ou ficamos sem explicar nada. Não admira, pois, que muitos filósofos pagãos tenham chegado a semelhantes conceitos, claramente expressos pela Revelação divina nas Sagradas Escrituras. Isso também nos faz compreender por que em todos os povos — da mesma forma que em Roma — o direito divino precedeu o direito humano, e o constituiu nas suas primeiras manifestações e nos seus princípios essenciais.

Hugo Grócio (1583-1645) abriu as portas para o jusnaturalismo racionalista e ateu, que rejeita a lei eterna e passa a fundamentar o direito natural exclusivamente na natureza racional e social do homem. Nos Prolegômenos do *De jure belli ac pacis*, escreveu que o direito natural deve ser admitido mesmo se dissermos que Deus não existe, ou não cuida dos direitos humanos: *etiamsi si daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana*. Afirmação esta alterada, ou melhor, atenuada pela expressão *quod sine summo scelere dari nequit* (o que não se poderia conceder sem suma injúria). Grócio não punha em dúvida a existência da lei eterna, mas dava margem a que se pudesse conceber o direito natural independente dela e, como diz Francisco Elías de Tejada (1916-1978), "passava de um saber jurídico baseado numa concepção teocêntrica do mundo para

um saber jurídico antropocêntrico" (*Tratado de Filosofía del Derecho*, tomo II, Sevilla, 1977, p. 495). Seus discípulos constituíram a chamada "escola do direito da natureza e das gentes", cujo abstracionismo, na elaboração *more geometrico* de um sistema que servisse de modelo para as legislações positivas, provocou a reação da escola histórica e do positivismo jurídico.

Aliás, no século XVIII, Giambattista Vico (1668-1744), pensador dotado de profundo senso histórico, mas sem cair no historicismo, protestou contra a afirmação de Grócio no sentido de ser a lei eterna dispensável para fundamentar o direito natural, dizendo que isto era uma afronta ao sentimento cristão e uma ruptura com venerável tradição vinda mesmo do paganismo. Em seu livro *Scienza Nuova* (1ª), capítulo V, diz ainda que sem a religião o homem não teria reconhecido nenhum princípio de direito, afirmação esta que faz lembrar os jurisconsultos romanos, ao definirem a jurisprudência, no sentido de ciência do direito, como "o conhecimento das coisas divinas e humanas" (*divinarum atque humanarum rerum notitia*, D. 1.1.10), e ao se denominarem a si mesmos "sacerdotes da justiça" (D. 1.1.1). Por sua vez, Vareilles-Sommières, em *Les principes fondamentaux du droit* (Paris, 1889, p. 24), pondera que, "se Deus não existisse, haveria conselhos da natureza, não haveria leis naturais; poder-se-ia falar de prudência e de sabedoria, não se poderia falar de direito".

Na linha do jusnaturalismo racionalista, John Locke (1632-1704) — cuja concepção individualista exerceu tão grande influência sobre os iluministas franceses do século XVIII e sobre os primeiros legisladores norte-americanos —, num livro de sua primeira fase, não muito conhecido, *Essays on the Law of Nature* (1664), reconhece estar na lei eterna o fundamento da ordem moral e jurídica. Sem esta fundamentação, o direito natural perdeu a significação mais profunda, e sua concepção racionalista acabou sendo contestada pelos positivismos de vários matizes. Na política, entraram a prevalecer a "razão de Estado" e a "vontade do poder", daí se originando a *Machtpolitik* ("política da força"), que chega ao seu auge nos regimes totalitários.

V. Direito natural - Jusnaturalismo - Lei natural - Ordem moral - Ordem natural - Voluntarismo.

LEI NATURAL

Como há leis naturais que regem os movimentos dos corpos (leis físicas), suas transformações (leis químicas) e o funcionamento dos organismos (leis biológicas), há também as que dirigem os atos livres dos homens (leis morais). Em face destas últimas, manifesta-se a liberdade humana, ao passo que aquelas outras atuam, necessariamente, no plano do determinismo. Todas as leis elaboradas pelos homens na sociedade fundam-se na lei natural, cuja transgressão as torna iníquas. E dizer que se fundam na lei natural é o mesmo que dizer que são conformes à reta razão e à eqüidade. Fora disso, de lei conservam apenas o nome. Usa-se, neste caso, a expressão lei *natural* porque: 1) ela tem sua causalidade intrínseca na própria natureza humana, cujas inclinações naturais a manifestam (elemento ontológico); 2) ordena o homem para os fins ou bens que lhe permitem realizar a sua natureza em toda a plenitude (elemento teleológico; 3) é conhecida universalmente por todos à luz natural da razão (elemento gnoseológico).

Em suma, a lei natural, no sentido de lei moral, consiste em normas segundo as quais o homem viverá como homem — sem se deixar animalizar, arrastado por tendências inferiores ou dominado pelas paixões — observando sempre a justiça e procedendo retamente para com todos. Seus primeiros princípios são de evidência imediata, a partir daquele princípio primeiríssimo: *bonum faciendum, malum vitandum*, o bem deve ser feito e o mal, evitado.

Quanto a saber o que é o bem para o homem, isto resulta do conhecimento da natureza humana, quer dizer, da observação e da experiência. Daí procedem os princípios secundários da lei da natureza, conforme a ordem das inclinações naturais, assim enumeradas por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), no Tratado das Leis da *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 94, a. 2): 1) inclinação conforme à natureza que o homem tem de comum com todas as substâncias (as substâncias tendem para a conservação do seu ser, donde, para o homem, o direito à vida); 2) inclinações fundadas na natureza que lhe é, sob certo aspecto, comum com os animais irracionais (cabe aqui considerar a união dos sexos e conseqüentemente o direito à constituição da família e à educação dos filhos, com as peculiaridades do homem enquanto ser racional e não numa união meramente instintiva); 3) inclinações próprias do ser racional (o conhecimento da verdade, a religião, a vida em sociedade). Esta análise das inclinações humanas e dos preceitos da lei da natureza que lhes correspondem é feita depois

de ter Santo Tomás apontado na lei natural uma "impressão da lei divina em nós", definindo-a como "participação da lei eterna na criatura racional", *participatio legis aeternae in rationali creatura* (Ia. IIae., q. 91, a. 2).

Guiados pelo instinto, os animais têm a percepção sensível natural, e estão inflexivelmente submetidos à ordem universal, mas sem o conhecimento dela. Este conhecimento é alcançado pelos seres inteligentes, e por isso mesmo o homem é capaz de descobrir a ordem da natureza, formulando as leis físicas, químicas e biológicas; e tem ainda a faculdade de distinguir o bem do mal e, partindo daí, conhecer os primeiros princípios de sua conduta moral. Ora, toda esta ordem moral, aspecto particular da ordem universal, procede da razão divina ordenadora. Eis por que Santo Tomás diz que a lei natural é um reflexo da lei eterna no homem.

Aplicados à concreta realidade histórica, os preceitos da lei natural são completados pelas multivariadas normas que constituem a ordem jurídica positiva de cada povo. Ocorre, entretanto, que essa variedade não se cinge ao direito positivo, mas também pode ser constatada nas idéias que os homens têm sobre a moral, cujas mutações no tempo e no espaço levam alguns sociólogos a negar, nesse domínio, princípios imutáveis e universalmente conhecidos, concluindo eles que a moral não passa de um produto de convenções sociais. As variações da moral foram muito bem estudadas por Simon Deploige, que as explica pelas seguintes causas: 1) a influência das paixões; 2) o desigual desenvolvimento da razão e da civilização; 3) a diversidade dos meios, das situações e das circunstâncias (*Le conflit de la morale et de la sociologie*, cap. VII, nº 4, 2ª ed., Nouvelle Librairie Nationale, Paris, 1912). Se os preceitos secundários da lei natural podem variar, isto não afeta a universalidade e imutabilidade dos primeiros princípios, princípios evidentes, à luz dos quais sempre se admitiu, por exemplo, que os filhos devem respeitar os pais e que o homicídio e o roubo são condenáveis, o que todos os povos continuam a aceitar. Não obstante aquelas variações, nem a sociologia, nem a axiologia mais relativistas podem deixar de reconhecer que as idéias de justiça, dever e direito são *naturalmente* alcançadas por todos os homens, sem que a diversidade de costumes, crenças e convenções sociais chegue a apagá-las da consciência humana.

V. Axiologia - Direito natural - Eqüidade - Jusnaturalismo - Justiça - Lei eterna - Moralidade dos atos humanos - Ordem moral - Ordem natural - Sindérese.

LEI POSITIVA

Divergem os autores sobre a etimologia de lei. Para uns (Varrão, Cícero, Santo Isidoro de Sevilha), o termo proviria de *legere*, ler, porque os governados, em Roma, tomavam conhecimento das leis, lendo-as nas tábuas afixadas em colunas, assim como, hoje, as encontram publicadas na imprensa oficial, devendo-se ressalvar, porém, que dessa etimologia ficam excluídas as leis não escritas; para outros (Cassiodoro, São Boaventura, Santo Tomás de Aquino), decorreria de *ligare*, ligar, porque a lei obriga, vincula as pessoas a que se destina; para terceiros (Sêneca, Santo Agostinho), derivaria de *eligere*, escolher, porque o legislador escolhe, dentre várias, a norma que lhe parece mais adequada a atingir os fins pretendidos no governo da sociedade.

Diz-se *positiva* (*jus positum*) uma lei, porque posta ou estabelecida pela autoridade competente.

"Ordenação racional para o bem comum, promulgada por aquele que tem o cuidado da comunidade" (isto é, pela autoridade da comunidade), *rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata* é a definição de lei de Santo Tomás de Aquino que encontramos na *Summa Theologica*, Ia., IIae., q. 90, a. 4.

Colhem-se dessa definição os seguintes caracteres da lei:

1. *Racionalidade* — A lei procede de um ser racional (o legislador), destina-se a ser cumprida por seres racionais (os governados), deve, portanto, ter um conteúdo racional, ou seja, deve ordenar conforme os princípios da justiça, que é a razão de ser de toda lei.

2. *Generalidade* — A lei é norma geral orientada pelo critério de justiça, visando ao bem comum e não devendo incorrer em discriminação. Ainda quando dirigida a certa categoria de pessoas, não deixa, no entanto, de, indiretamente, ter por fim interesse da coletividade toda, como ocorre, por exemplo, com os que desempenham atividades reguladas pela legislação trabalhista.

3. *Obrigatoriedade* — A lei contém uma prescrição imperativa, imposta pela autoridade competente. Não é sugestão, conselho, recomendação. É uma ordenação, uma norma que

obriga, pois visa a assegurar a boa ordem da sociedade. Por ter caráter obrigatório, a lei é provida de sanção. Sem esta, a lei, se descumprida, fica desacreditada.

Conforme o princípio de territorialidade, as leis só obrigam, dentro de determinado território, a todos quantos nele habitam. Assim, no caso do Brasil, as leis obrigam em todo o território brasileiro, nas suas águas territoriais e, ainda, no estrangeiro, até onde lhes reconhecerem a extraterritorialidade os princípios e convenções internacionais.

4. *Publicidade* — As leis nascem no momento em que são promulgadas, *leges instituuntur cum promulgantur* (Graciano, *Corpus Juris Canonici*, c. 8, § 1º). A promulgação confere eficácia à lei, pois é a forma pela qual a autoridade competente, mandando-a publicar, faz com que os governados tenham conhecimento dela. Trata-se de conhecimento *de direito*, ainda que não *de fato*, pois, promulgada e publicada, presume-se que todos a conheçam. A este propósito, as legislações em geral dispõem que ninguém se escusa alegando ignorar a lei.

Princípio salutar, que garante a estabilidade social, é o da irretroatividade das leis: as leis não alcançam fatos passados, valem para o futuro. A inexistência desse princípio traria em permanente sobressalto as pessoas, que veriam seus direitos sob contínua ameaça de invalidação. Daí por que também se costuma prescrever que a lei não prejudicará, em nenhum caso, o direito adquirido, o ato jurídico perfeito e a coisa julgada.

A lei positiva será justa se estiver fundada nos princípios do direito natural. Mas, enquanto o direito natural, como ponto de partida, sinaliza objetivos a serem atingidos no tocante à realização de uma ordem de justiça, cabe à lei positiva detalhar e implementar os meios necessários para serem logrados tais fins.

V. Lei eterna - Lei natural.

LENINISMO

Termo derivado de Lênin, cognome de Vladimir Ilich Ulianov (1870-1924), líder máximo da revolução que levou os bolchevistas ao poder na Rússia, em 25 de outubro de 1917, quando ele se tornou presidente do Conselho dos Comissários do Povo, vale dizer, na verdade, ditador do país. Ativista que valorizava a teoria, Lênin sustenta em seu livro *Que fazer?* (1902) que, "sem teoria revolucionária, não há movimento revolucionário". Sua vida foi um retrato fiel dessa tese. Ao longo do curso de Direito que fez nas universidades de Kazan e São Petersburgo, enfronhou-se amplamente na obra de Karl Marx (1818-1883). Simultaneamente, foi desenvolvendo intensas atividades subversivas, que se prolongaram até à conquista do poder e lhe valeram prisões e exílios, durante os quais se dedicou a leituras, escritos, planejamentos revolucionários, aliciamento de adeptos e agenciamento de financiadores da Revolução.

Quando da queda da monarquia na Rússia (fevereiro de 1917) e conseqüente ocupação do poder por Kerenski (1881-1970), Lênin estava no exterior, para onde havia escapado depois de ter participado da fracassada revolução de 1905. Ao retornar — com a ajuda do Kaiser Guilherme II (imperador da Alemanha, de 1888 a 1918) —, insurgiu-se contra o governo social-democrata, insistindo na via revolucionária para a implantação do socialismo: "todo o poder aos sovietes". Malogrando a primeira tentativa de derrubar Kerenski (junho de 1917), refugiou-se na Finlândia, onde escreveu *O Estado e a Revolução* (1917), livro em que repete com vigor as idéias de Marx sobre o Estado, considerado instrumento de opressão de uma classe sobre outra, razão pela qual se impõe destruí-lo, para implantar a ditadura do proletariado, que faria surgir a sociedade sem classes, a sociedade comunista. Ao voltar da Finlândia com Trotski (1879-1940), empreendeu novo assalto ao poder, em 25 de outubro de 1917, agora com êxito. Em agosto de 1918, sofreu um atentado, cometido por Fanny Kaplan, uma estudante socialista, e, em represália, a Rússia conheceu o "terror vermelho". Entrementes, a Revolução perseguia suas metas, impondo a coletivização à vida do país. Em 1921, porém, ante as crescentes dificuldades econômicas, Lênin pôs em execução a Nova Política Econômica, conhecida pela sigla NEP, que permitia certa liberdade econômica e criava alguns atrativos para investimentos estrangeiros em atividades industriais.

Da conquista do poder até à sua morte, Lênin exerceu na vida do país uma liderança absoluta, amparada em cabal capacidade de decisão, acompanhada de extrema habilidade diante de circunstâncias adversas, sem excluir, porém, o uso da força, à qual, freqüentemente, dava primazia. Opôs combate tenaz aos revisionismos emergentes, intentados especialmente por Bernstein (1850-1932), Rosa Luxemburgo (1870-1919) e Kautsky (1879-1940), cujas idéias

comprometiam a "substância revolucionária" do comunismo. Não obstante isso, repetia Engels (1820-1895) ao dizer que "o marxismo não é um dogma, mas um guia para a ação".

Em *Que fazer?*, escreve Lênin que "a história de todos os países prova que a classe operária, contando unicamente com as suas forças, consegue chegar somente à elaboração de uma consciência trade-unionista, isto é, a consciência de que é necessário unir-se em sindicatos, de que deve ser levada adiante a luta contra os patrões, de que é preciso exigir do governo algumas leis necessárias aos operários". E continua: "a consciência política de classe pode chegar ao operário somente de fora, isto é, de fora da luta econômica." Vale dizer, a consciência revolucionária deve vir dos intelectuais, que atuam como verdadeiros "fermentos revolucionários" dentro da massa proletária. Lênin sustentava, além disso, que a revolução, para alcançar êxito, precisa ser conduzida pelo Partido, que deve estar à testa do proletariado. Desta forma — e embora arranhando a ortodoxia marxista — Lênin, realista, demonstrava perspicaz habilidade de estrategista ao considerar os intelectuais e o Partido as forças propulsoras da Revolução, ou seja, pensamento e ação aparelhados para chegar aos fins pretendidos.

Pragmático, Lênin reinterpretava o discurso de Marx, fazendo lembrar as melhores lições de Maquiavel (1469-1527). No precitado *O Estado e a Revolução*, embora tenha insistido na extinção do Estado, ressalva: "Dentro do comunismo, não somente se conserva durante certo tempo o direito burguês, mas inclusive o Estado burguês; porém, sem burgueses." E detalha, adiante: "Destruir a burocracia imediatamente, por completo: isso não é a questão. Isso é uma utopia. Mas desmontá-la para, uma vez destruída a velha máquina burocrática, iniciar em seguida a construção de uma nova, isso não é utopia, isso é tarefa direta e necessária do proletariado revolucionário." E, na verdade, exatamente isso é que foi feito na União Soviética, só que a nova máquina burocrática acabou montada pela *Nomenklatura* e não pelo proletariado. Mesmo porque a apregoada ditadura do proletariado tão cara ao marxismo-leninismo nunca houve, a não ser no discurso ideológico. Efetivamente, a ditadura que sempre existiu é não a *do* proletariado, mas a *sobre* o proletariado.

Uma ditadura do proletariado seria própria de uma sociedade igualitária (sem classes), a exercer a democracia direta, como a preconizada por Rousseau (1712-1778). Mas Lênin percebia a impraticabilidade dessa utopia. Por isso, somente a ditadura do partido único, ou seja, a ditadura da ditadura, teria condições de fazer funcionar o regime. Lênin doutrina: "Uma ditadura da classe trabalhadora não pode assegurar-se senão na forma de uma ditadura de sua vanguarda progressista, ou seja, o partido comunista."

Por isso, desde o início, o poder na União Soviética viu-se dominado por uma oligarquia — a *Nomenklatura* — sob a mão de ferro do ditador. A rígida centralização do poder estatal sempre foi inerente ao regime. Lênin utilizou-se dessa centralização para impor o coletivismo a todo o país, que acabou submetido a um Estado totalitário.

A velha lição da inanidade da violência contra a natureza humana e a natureza das coisas voltou a repetir-se. Transcorridos mais de 70 anos de domínio opressivo, veio a assistir-se na antiga URSS à derrocada do Estado totalitário comunista, e, no mundo todo, ao descrédito do marxismo-leninismo.

V. Comunismo - Marxismo - Social-democracia - Socialismo - Stalinismo - Trotskismo.

LIBERAL

Na significação originária: aquele que pratica a virtude da liberalidade (magnânimo, generoso). Usa-se, também, a expressão com referência às profissões, dizendo-se profissões liberais aquelas em que prevalecem os dotes intelectuais em oposição ao trabalho manual e às artes mecânicas. Em sentido político: adepto do liberalismo, ideologia que, aliás, apresenta diversos aspectos (donde o liberalismo político estritamente dito, o liberalismo econômico, o liberalismo religioso, etc.).

Foi na Espanha, ao tempo das Cortes de Cádiz (1812), para designar os partidários da Constituição elaborada nessa assembléia, que se começou a falar em liberais, estendendo-se o termo pelos países da Europa e da América. A partir daquela época, os princípios da Revolução Francesa (1789) foram-se difundindo no continente europeu e entre as nações da América que haviam proclamado a independência. Tais princípios forneciam a substância da ideologia liberal, inspirando doutrinas e instituições políticas. Paralelamente, o liberalismo econômico, desde, entre outros, Adam Smith (1723-1790), na Inglaterra, até Bastiat (1801-1850), na França, ganhava terreno dia a dia, servindo

de substrato ideológico para o capitalismo. Finalmente, certos católicos, seguindo a Lamennais (1780-1860), tentaram conciliar os princípios da Revolução com a doutrina da Igreja, caindo assim no chamado "catolicismo liberal", condenado por Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), especialmente na Encíclica *Quanta cura* e no *Syllabus*, de 8 de dezembro de 1864.

Na dupla vertente oriunda da Revolução Francesa — o liberalismo e a democracia — diziam-se liberais os que davam ênfase à liberdade, enquanto a democracia tinha em vista sobretudo a igualdade. Liberais foram na Inglaterra os continuadores dos *whigs*, dando origem ao Partido Liberal, adversário do Partido Conservador. Com estas mesmas denominações, organizaram-se noutros países partidos políticos, cujos membros seguiam orientações semelhantes às das duas agremiações partidárias britânicas. Entretanto, a oposição entre liberais e conservadores nem sempre correspondia a uma nítida diferenciação programática e ideológica. Haja vista o caso do Brasil, durante o Império, onde freqüentemente os liberais, no governo, punham em prática pontos do programa do Partido Conservador, e os conservadores faziam o mesmo com relação aos do Partido Liberal. Donde o famoso dito: "nada mais parecido com um saquarema do que um luzia no poder" ("saquaremas" eram os conservadores e "luzias" os liberais). Além disso, cumpre notar que — mesmo na Inglaterra, onde o sistema parlamentar se originou e sempre teve mais autenticidade que noutros países em que foi adotado —, tanto os liberais, propensos a reformas quando não mesmo a inovações revolucionárias, como os conservadores tinham a sua mentalidade formada ao sabor das idéias vindas do racionalismo do século XVIII. Esta mesma influência se fazia sentir acentuadamente, nos países novos da América, sobre a cultura dos bacharéis e dirigentes políticos. Assim, conservadores e liberais, com raras exceções, eram, no fundo, todos eles, liberais. Os verdadeiros opositores e coerentes críticos dos liberais não foram os políticos conservadores, mas os pensadores tradicionalistas, a exemplo de Taparelli d'Azeglio (1793-1862), irmão do escritor e político liberal Massimo d'Azeglio (1798-1866), na Itália; Donoso Cortés (1809-1853), na Espanha; e, na França, Louis Veuillot (1813-1883), o vigoroso polemista, diretor do jornal *L'Univers*.

Os liberais franceses da época da Restauração, na linha do liberalismo doutrinário — com Royer-Collard (1763-1845), Benjamin Constant (1767-1830) e Guizot (1787-1874), entre outros —, queriam achar um meio-termo que pudesse harmonizar a monarquia do Antigo Regime com o liberalismo da Revolução.

A palavra "liberal" veio, assim, revestindo-se de ambigüidade, a ponto de, nos Estados Unidos, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), serem chamados liberais os defensores de uma redistribuição igualitarista, em grande escala, da renda nacional, ao que se opõem precisamente os sequazes da escola neoliberal, como Friedrich Hayek (1899-1992) e Milton Friedman, defendendo a economia de mercado. Por sua vez, na França, o "liberalismo avançado" de Giscard d'Estaing (presidente da República, de 1974 a 1981) apresenta conotações socialistas. Note-se que, integrando um grupo de liberais no Parlamento Europeu, os eurodeputados franceses deixam de usar o nome "liberal" quando retornam ao cenário político de seu país, onde fazem uma política de tipo social-democrático. Como conservadores e liberais no século passado, liberais e socialistas, no presente século, vieram a mesclar-se numa simbiose ideológica bem significativa. O que não é para admirar, dado que o liberalismo, por certas de suas concepções, prepara o terreno para o socialismo, como ocorre ao considerar a liberdade do indivíduo em face do Estado, prescindindo dos grupos ou corpos intermediários.

V. Catolicismo liberal - Liberalismo - Liberdade - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Liberdade e autoridade - Socialismo.

LIBERALISMO

Enaltecimento da liberdade como valor supremo, destituído de sentido teleológico, mantendo-se este, por vezes, nos liberais moderados.

No dizer de Dante (1265-1321), o maior dom que Deus concedeu ao homem, criando-o, foi *della volontà la libertà* (*Divina Commedia, Paradiso*, canto V). E Cervantes (1547-1616), no *Don Quijote* (parte II, c. 58), assim se exprime a respeito da liberdade: *con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre*. Isso não quer dizer que a liberdade seja um valor absoluto, pois os homens, exercendo-a, devem ordená-la para o bem, conformando-se à ordem moral e jurídica, sem o que a liberdade pode transformar-se em li-

cenciosidade desenfreada. Cada um de nós é livre enquanto domina a si mesmo, é senhor de seus atos; do contrário, expõe-se a ser dominado e escravizado pelas paixões. Esse dom sublime, expressão do livre arbítrio (a liberdade do querer decorre de um juízo da inteligência, que esclarece a vontade), só o conseguimos exercer na sua plenitude mediante um esforço, uma luta, uma conquista. Luta não só contra os que nos querem tirar a liberdade, mas contra nós mesmos, dado que a podemos perder em vista das más inclinações, ante as quais cumpre estar vigilante. É de se lembrar o conhecido dito de Ovídio (43 a.C.-17 d.C.): *video meliora proboque, deteriora sequor* (vejo o que é melhor e aprovo, mas sigo o pior).

O liberalismo, porém — considerando a liberdade um valor supremo —, centra-se numa concepção do homem e da sociedade decorrente de pressupostos antropológicos e metafísicos. Não é, pois, o liberalismo apenas um sistema econômico ou um regime político. Desde fins do século XVIII, passou a constituir uma ideologia, dinamizada pela Revolução Francesa (1789), cujas seqüelas se fizeram sentir em vários países do Velho e do Novo Mundo.

A ideologia do liberalismo tem seu ponto de partida na falsa afirmação inicial de Rousseau (1712-1778) em *Du contrat social: L'homme est né libre, et partout il est dans fers* (o homem nasceu livre, e por toda a parte está agrilhoado). É evidente que o homem nasce com uma série de dependências, e não há nenhuma liberdade na criancinha, que, entregue a si mesma e sem a devida proteção, perecerá. Quanto à segunda parte da aludida proposição, ela insinua que toda autoridade, sendo coercitiva, se opõe à liberdade. Daí uma antinomia radical entre autoridade e liberdade, implícita nas conclamações e nos discursos revolucionários de 1789, ao verem no poder um inimigo nato da liberdade, quando é certo que, para serem garantidas, as liberdades precisam da proteção do poder. Não se confunda o poder que tem legitimidade enquanto promove o bem comum, numa ordem de justiça, com o poder que se corrompe na tirania e nas arbitrariedades ditatoriais. O liberalismo elaborou-se ideologicamente à base de um antiautoritarismo libertário, mas acabou levando à destruição da liberdade, o que não é de admirar, pois, sendo a liberdade sem freio e não devidamente ordenada para o bem, nada impede que os mais fortes, exercendo-a sem medida, esmaguem os mais fracos, como observou Lacordaire (1802-1861). Assim se compreende a passagem das democracias liberais para as democracias totalitárias, bem explicada por J. L. Talmon (1916-1980), professor da Universidade Hebraica de Jerusalém (*The Origins of Totalitarian Democracy*, Secker & Warburg, London, 1951) e Michel Schooyans, da Universidade de Louvain (*La dérive totalitaire du libéralisme*, Éditions Universitaires, Paris, 1991).

Como absolutização da liberdade — entendida numa auto-suficiência e considerada fim de si mesma, sem se subordinar a uma finalidade transcendente —, o liberalismo, imanentista e secularizador, faz chegar ao extremo o antropocentrismo naturalista da Renascença. Eis o sentido mais profundo dessa ideologia da Revolução Francesa, revolução esta que foi, no dizer de Paolo Calliari, uma revolta contra Deus (*1789 révolte contre Dieu*, Les Éditions du Cèdre, Paris, 1976).

Nota Louis Salleron que nunca o poder havia sido menos coercitivo que no século XVIII. "Mas as 'luzes' conscientizam os indivíduos. Eles querem governar-se a si mesmos. O que eles aceitam cada vez menos é o princípio de autoridade" (*Libéralisme et socialisme du XVIIIe siècle à nos jours*, C.I.C., Paris, 1977, pp. 10-11). E o mesmo autor lembra o seguinte trecho de *Le Curé de village* de Balzac (1799-1850), que foi um dos primeiros a empregar o termo "liberalismo" para designar a doutrina dos liberais, trecho reproduzido no Grande Dicionário Robert: "Somos obrigados a fazer milagres numa cidade industrial onde o espírito de sedição contra as doutrinas religiosas e monárquicas criou raízes profundas, onde o sistema nascido do protestantismo e que se chama hoje liberalismo se estende a todas as coisas."

Antes de aparecer o termo "liberalismo" — que parece datar de 1821, vindo o nome muito depois da coisa —, já se tinha posto em prática o liberalismo, com as leis d'Allarde e Chapelier, de 1791, dissolvendo as corporações de ofício e inaugurando uma era de plena liberdade de trabalho para os indivíduos. A partir da Revolução Francesa e por muito tempo, se desconheceria a liberdade de associação, até que os sindicatos começassem a ser reconhecidos legalmente.

O individualismo acompanha, como traço característico, tanto o liberalismo político quanto o econômico. Este, como escola ou corrente doutrinária, é anterior a 1791 e remonta ao tempo dos fisiocratas. Em 1767, Dupont de Nemours publicava o livro *Physiocratie*, significando com

esse termo o "governo da natureza". Para ele, como para Quesnay (1694-1774) e Mercier de la Rivière (1720-1793), há leis naturais que regem a vida econômica, cuja espontaneidade deve ser respeitada pelos governos, daí resultando ampla liberdade de produção, de trabalho, de comércio. Cabe observar que, paradoxalmente, os fisiocratas apoiaram o despotismo esclarecido daquela época, fornecendo-lhe subsídios programáticos. Isso se explica por considerarem que os governos devem atuar fortemente para impor as leis naturais, e, além disso — propagando as "luzes" —, preparar, pela instrução, as novas gerações para conhecê-las e submeter-se a elas (donde a expressão despotismo *esclarecido*). As leis que aboliram as corporações foram atos despóticos de uma assembléia democrática, anunciando, desde os alvores da Revolução, o deslize do liberalismo para o totalitarismo. Ante os indivíduos a se defrontarem em regime de livre concorrência sem restrições e de liberdade de trabalho sem garantias para o operário, pois tinham desaparecido as autoridades sociais ou corporativas, ficava só a autoridade do Estado como árbitro exclusivo.

Conseqüências do individualismo liberal, em meio às novas condições de trabalho na indústria, foram, entre outras, a sobrecarga horária de trabalho nas fábricas, o desemprego, os salários vis, dando origem aos conflitos entre o capital e o trabalho (questão social), caldo de cultura para o desenvolvimento do socialismo.

Grandes teóricos da economia liberal foram os da escola inglesa: Adam Smith (1723-1790), Malthus (1766-1834), David Ricardo (1772-1823) e Stuart Mill (1806-1873). Estes economistas apresentam entre si algumas diferenças nas suas concepções, mas se distinguem todos dos liberais franceses da fisiocracia, que apontavam na terra a fonte principal da riqueza, ao passo que os mencionados autores britânicos viam esta fonte no trabalho urbano, através do comércio e principalmente da indústria. Por isso mesmo seus ensinamentos eram recebidos favoravelmente nos ambientes do capitalismo industrial. A economia liberal tem as suas fases: da primazia da agricultura (fisiocratas) à maior importância da indústria e do comércio (economistas ingleses); da produção à troca; do produto ao valor; do bem ao dinheiro. Eis aí o capitalismo.

Gide (1847-1932) e Rist (1874-1956), na sua conhecida *Histoire des doctrines économiques* (Recueil Sirey, Paris, 1926-1929), consideram Adam Smith o verdadeiro criador da economia política moderna. Em seu famoso livro sobre a riqueza das nações (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*), ele afirma estar no interesse pessoal a mola da economia, acentua o caráter espontâneo e instintivo dos fenômenos econômicos e não usa a expressão "leis naturais" com a significação que lhe dava Quesnay, que submetia aqueles fenômenos a estas leis numa espécie de ordem providencial. Depois de Smith vêm Malthus, célebre pelos seus estudos sobre a população, e Ricardo, em cuja obra se podem ver a súmula do capitalismo liberal e, com a teoria do valor-trabalho, uma antecipação de Marx (1818-1883). John Stuart Mill encerra esta série dos clássicos do liberalismo na Inglaterra e encaminha-se francamente para o socialismo. É liberal no concernente à produção, mas, tendo em vista a realização da justiça, é socialista no tocante à repartição da riqueza.

O neoliberalismo do século XX tenta corrigir o cunho marcadamente individualista das concepções liberais, dando-lhes certo conteúdo social, e vem ganhando algum terreno após as duas grandes guerras. A de 1914 trouxe um primeiro rude golpe para a economia liberal. Até então, liberalismo e capitalismo, que haviam dominado no século XIX, eram passivamente aceitos pela maioria. Daí em diante passaram a ser objeto de repulsa e de inúmeras críticas. A intervenção do Estado, contra as normas do liberalismo, era inelutável ante as necessidades do tempo de guerra e a crise econômica. Surgiu a economia dirigida e começaram a multiplicar-se os planejamentos socializantes. Ora, observa Salleron, "da economia liberal à economia dirigida não há senão uma diferença de grau" (obra citada, p. 112). Com efeito, a economia liberal nunca chegou a ser um regime de liberdade absoluta — a não ser em tese, e nos seus pressupostos ideológicos —, mesmo porque um tal regime supõe ausência do Estado e de uma ordem jurídica positiva; ela é de certo modo uma economia dirigida.

Em nossos dias, Friedrich Hayek (1899-1992) e Milton Friedman aparecem como defensores categorizados e acérrimos dos princípios fundamentais do liberalismo econômico, especialmente visando a garantir a liberdade de mercado em face do intervencionismo estatal, típico da realidade atual. Vale observar que Hayek chegou a rejeitar a expressão "justiça social", embora preconizando uma "rede de segurança

para os desvalidos", enquanto Friedman advoga a "garantia de renda mínima para os mais pobres".

O liberalismo econômico (que não deve ser confundido com a legítima e necessária liberdade econômica) pretendia, através da liberdade absoluta, chegar à auto-regulação do mercado, mas acabou gerando extensas áreas de miséria entre os trabalhadores, condições iníquas de trabalho, injustiças gritantes na distribuição de renda. Estava aí o quadro propício para, em nome da igualdade, implantar-se o dirigismo estatal, tanto mediante o instrumental democrático (como tem acontecido freqüentemente em muitos países) quanto com as planificações ditatoriais (como é próprio dos regimes totalitários).

Nos países capitalistas, o liberalismo econômico e o liberalismo político sempre estiveram em estreita simbiose. Até mesmo porque ambos têm servido à maravilha aos interesses da classe burguesa que, desde a derrubada da nobreza, se instalou no poder usando a retórica da "soberania do povo".

Não se perca de vista o itinerário de desenvolvimento do liberalismo. Começou a germinar com o humanismo renascentista, que pretendeu valorizar o homem como princípio e fim de si mesmo, encerrando-o num individualismo radical. Quase simultaneamente, trouxe-lhe grande reforço o liberalismo religioso que, com o protestantismo, fez da "livre interpretação" da Bíblia o instrumento de auto-afirmação superior da razão e da vontade, tornando o indivíduo o juiz supremo do próprio destino. Modalidades do liberalismo religioso manifestam-se, também, no século XIX, com o "catolicismo liberal" e, no século XX, com o modernismo, o progressismo e algumas formas de democracia cristã.

O liberalismo aprofundou suas raízes quando, no campo da filosofia, o *cogito ergo sum* de Descartes (1596-1650) lançou as bases do subjetivismo racionalista do homem moderno, que foi encontrando, daí para a frente, especialmente no pensamento político, as idéias de Locke (1632-1704), Rousseau e Kant (1724-1804), entre outros, a desaguarem no individualismo da vontade absoluta. Para que as liberdades individuais viessem a subsistir, implantaram-se instituições fundadas numa visão da sociedade considerada mera multidão de indivíduos, nela devendo existir um mínimo de poder, ou, se possível, nenhum poder. Nesse sentido, esperava-se que a separação de poderes, segundo a teoria de Montesquieu (1689-1755), conjuminada com a proclamação dos direitos individuais, trouxesse a garantia das liberdades.

Ao longo dos duzentos e poucos anos de aplicação dos princípios do liberalismo político, a crise do Estado moderno veio revelando, além de odiosas iniqüidades, extenso cortejo de insegurança e intranqüilidade na vida social, da qual não têm estado ausentes trágicos e longos períodos de esmagamento da liberdade, cujo apogeu é o Estado totalitário gerado no ventre da anarquia liberal.

Presentemente, estimulados pela queda do "socialismo real", ventos revisionistas vêm soprando sobre correntes diversas de pensamento, levando-as, por vezes, a significativo contorcionismo ideológico, tanto do lado socialista quanto do lado liberal. Além do pretendido "socialismo democrático", veio a apregoar-se certo "socialismo liberal" em que a proposta é conciliar uma igualdade social desejável com uma liberdade individual dita possível. Mas dado o fracasso do socialismo (mesmo quando re-rotulado, no pós-Segunda Guerra Mundial (1939-1945), de social-democracia: na Alemanha, na Suécia, na França, na Espanha), vêm-se sobressaindo, presentemente (1996), liberais de várias tendências, que intentam reelaborar as idéias do liberalismo, especialmente na área econômica. Mais próxima do liberalismo do *laissez-faire, laissez-passer* é a já mencionada concepção de Hayek e Friedman, corifeus do neoliberalismo, cuja proposta é a de um Estado mínimo, em que a lei da livre concorrência constitui a expressão do exercício amplo das liberdades individuais. Já um "social-liberalismo" aponta para uma "liberdade vigiada" em que o Estado garante a livre iniciativa, mas intervém para reprimir abusos do poder econômico que ferem a liberdade de mercado e levam ao monopólio e ao lucro arbitrário. O "social-liberalismo" pretende uma organização social em que a economia de mercado esteja aberta às exigências da justiça social, norteada pelo princípio de solidariedade.

Os propugnadores dessas novas versões do liberalismo — voltadas, mormente, para a função do Estado na vida sócio-econômica — mantêm-se, no entanto, estritamente fiéis aos princípios do liberalismo político originários da Revolução Francesa.

V. Anarquismo - Capitalismo - Catolicismo liberal - Liberal - Liberdade - Liberdade e autoridade - Liberdades abstratas e liberdades concretas - Revolução Francesa - Romantismo político - Subjetivismo.

LIBERDADE

Poder inerente à pessoa humana de se determinar a si mesma, escolhendo, por iniciativa própria e sem coação, entre um objeto e outro, agindo ou não agindo. É atributo dos seres de natureza racional, pois a escolha supõe um juízo sobre o valor de certo objeto, sua conveniência ou inconveniência. Eis por que se usa a expressão "livre-arbítrio". Atos livres procedem da vontade, mas antes deles há sempre um juízo ou arbítrio da inteligência. São atos humanos propriamente ditos, não se confundindo com os da vida orgânica e vegetativa. Por isso, entre os seres do mundo físico, o homem é o único dotado de liberdade. Os movimentos das plantas e dos animais são determinados pelas leis físicas e biológicas, às quais o homem está sujeito pelo seu corpo, enquanto pela alma racional ele escapa a esse determinismo. Entretanto, não se deve pensar que liberdade do querer seja falta de determinação do querer, pois todo querer livre se determina a um objeto por ele mesmo aceito com prévio conhecimento acompanhado de deliberação racional e não, como se dá no caso dos animais, por mero conhecimento sensível e inclinação instintiva. A autodeterminação consciente implica um domínio sobre si mesmo; e, no fato de sermos senhores de nossos atos, reside essencialmente a liberdade. A consciência de cada um de nós atesta a liberdade, pois percebemos nitidamente que podemos julgar o pró e o contra de determinada ação, pela qual nos decidimos ou que nos recusamos a praticar. Negada a liberdade, toda a ordem moral cai por terra, desaparecendo a responsabilidade, o mérito e o demérito.

Dada a imperfeição do ser humano, e existindo nele inclinações boas e más, pode o homem fazer mau uso de sua liberdade, que, por isso mesmo, deve ser exercida nos limites de uma ordem estabelecida para assegurar a liberdade de todos. Passamos assim da liberdade psicológica (livre-arbítrio) para a liberdade moral (deveres e direitos), sendo que essa ordem provém da lei natural, fundada na lei eterna, isto é, na razão divina ordenadora do universo. Entenda-se aqui a lei natural não no sentido da lei física (que rege o movimento dos corpos) ou da lei biológica (atinente ao funcionamento dos organismos vivos), mas da lei moral, dizendo respeito aos atos procedentes da vontade livre do homem. Além disso, na vida em sociedade, o homem está sujeito às leis emanadas da autoridade competente, leis estas que constituem a ordem jurídica positiva, aplicando e determinando concreta e particularizadamente a lei natural. Nas circunstâncias concretas da vida, tendo o homem em vista a realização de sua própria finalidade, a liberdade não é o poder de fazer cada um o que bem entende, mas a faculdade de cada um cumprir os deveres e exercer os direitos que lhe cabem. Não se trata, pois, de um bem supremo e válido por si mesmo, como pretende o liberalismo oriundo das ideologias do século XVIII, mas de um excelso atributo da criatura racional, que, entretanto, se mal utilizado, pode tornar-se causa de sua ruína. Isto acontece quando a liberdade extravasa dos limites dentro dos quais ela é exercida legitimamente, corrompendo-se na licenciosidade. A lei é a ordenação dos atos humanos para o bem, preservando a liberdade, que, sem ela, se destruiria a si própria, pois uns poderiam tirar a liberdade dos outros, e aquele que se presume livre por poder fazer tudo o que quer, sem obedecer à lei moral, facilmente se torna escravo de suas paixões, perdendo o domínio de si mesmo, isto é, dos próprios atos.

Tendo em vista a garantia dos direitos e das liberdades contra possíveis violações, formularam-se, nas constituições modernas, preceitos concernentes a várias manifestações da liberdade: liberdade de consciência, liberdade de culto, liberdade de ensino, liberdade de expressão do pensamento, liberdade econômica, etc. A tábua de direitos contidos nas declarações constitucionais nem sempre tem sido instrumento eficaz para proteger as liberdades, e isto porque essas declarações têm sido eivadas de abstracionismo ideológico e elaboradas sem levar na devida conta as realidades históricas e a própria ordem natural. Aliás, como diz Saint-Exupéry (1900-1944), "a liberdade sob a sua forma mais pura é consentimento numa ordem". Acresce que, geralmente, a concepção de liberdade em que se inspiram as referidas declarações decorre da falsa idéia da absoluta soberania do indivíduo, ou seja, da não subordinação da razão humana e da vontade humana a uma ordem objetiva e transcendente. Nisso consiste essencialmente o liberalismo, que advoga a liberdade pela liberdade, tirando todo o sentido teleológico da liberdade. Assim, a liberdade, em vez de ser ordenada a um fim ou bem, que

a valoriza, surge como um princípio de autovalorização, criando *ex nihilo* o bem ou objeto a que se determina. O bem é considerado um produto da vontade, da mesma forma pela qual a verdade é vista como a conformidade da inteligência com as suas próprias idéias e não com a realidade das coisas. Voluntarismo e relativismo são traços fundamentais da "liberdade moderna" nascida sob o influxo do nominalismo, negador da ordem natural. Na perspectiva do nominalismo, o homem cria a verdade das coisas e lhe dá um nome, cria a verdade do seu pensamento e dos seus atos. Para Descartes (1596-1650), não há verdade antes do *cogito*. Para Sartre (1905-1982), não há bem, nem mal, antes da decisão da vontade de cada um, não há nada.

Se um regime político de liberdades é destruído pelo absolutismo do poder, e particularmente pelo totalitarismo estatal, ele tampouco pode subsistir nas democracias liberais, que trazem em si o germe da aniquilação da liberdade. Como faz ver Berdiaeff (1874-1948), no capítulo IV de *Un nouveau Moyen Age*, as democracias modernas nasceram do *pathos* da liberdade, da afirmação dos direitos absolutos de cada homem. Nelas o poder popular é desprovido de objetivo, tornando-se, assim, a democracia indiferente ao bem e ao mal. Daí resulta que as liberdades entram em choque e se entredevoram, como vimos na Revolução Francesa (1789), que proclamou os direitos e as liberdades do homem para não deixar subsistir nenhuma liberdade. Donde o dito muito expressivo de Madame Roland (1754-1793) antes de ser guilhotinada: *"Ô Liberté, que de crimes on commet en ton nom!"* O que importa não é ser livre, mas usar a liberdade para o bem, e só desta forma pode ser preservada a liberdade. Nem é o bastante, para evitar o seu abuso, delimitar as liberdades pela lei, como já se tem apregoado: a liberdade de um termina onde começa a liberdade do outro. É que se se considera a lei expressão da vontade do povo soberano, o que prevalece é o ditame da maioria, que tanto pode optar pelo bem como pelo mal. A esse relativismo liberal, que nega ou ignora os fundamentos metafísicos e éticos da liberdade, opôs-se García Moreno (1821-1875) — o presidente-mártir do Equador —, ao proclamar: "Liberdade para tudo e para todos, menos para o mal e para os malfeitores."

V. Liberal - Liberalismo - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Liberdade e autoridade - Ordem natural - Pessoa - Voluntarismo.

LIBERDADE ABSTRATA E LIBERDADES CONCRETAS

Atributo do ser racional, a liberdade acha-se em estreita conexão com a sociabilidade, dado que esta, por sua vez, decorre da natureza racional do homem e do seu livre-arbítrio. O homem é livre porque é racional; sendo racional e livre, ele é sociável, mesmo porque a sociedade resulta da livre cooperação de indivíduos inteligentes, em vista de um fim por eles conhecido, para cuja consecução escolhem os meios adequados. Não é a sociedade um produto do instinto, como o são os agregados animais. Por isso, nas condições reais em que vive o homem, sua liberdade só pode ser assegurada no âmbito social em que cada um se encontra e desde que aí lhe seja permitido satisfazer seus legítimos interesses e aspirações.

Em sua concepção da sociedade e do Estado, o liberalismo considera o homem em abstrato, fora dos grupos naturais e históricos de que participa, a começar pela família. Dissocia, assim, a liberdade da sociabilidade, partindo do indivíduo isolado, que corresponde à fantasia de Rousseau (1712-1778), ao descrever a passagem do "estado de natureza" para o estado social, por meio de um contrato. Daí o individualismo inspirador das constituições políticas e dos códigos civis elaborados sob o influxo dos princípios liberais da Revolução de 1789. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na França revolucionária, foi proclamada de olhos fechados para a situação real dos homens na família, na profissão, no domicílio de cada um. Referindo-se às declarações constitucionais inspiradas na Declaração francesa, Alexandre Herculano (1810-1877), que viveu na época liberal e teve seu espírito profundamente influenciado pelo liberalismo, apesar disto e dando prova de que colocava o amor à verdade histórica acima das preferências políticas, condenou as "solenes mentiras das garantias individuais" (*História de Portugal*, Livro VIII, parte III).

E do *Code Napoléon* (1804) — modelo seguido na elaboração de outros códigos — foi dito que era uma lei feita para indivíduos que, ao nascer, tivessem sido enjeitados pelos pais na roda dos expostos, e depois viessem a viver celibatários. As garantias constitucionais da liberdade tinham um caráter meramente teórico. Além disso, sendo a liberdade, na óptica liberal, um valor absoluto, deixa de ser ordenada ao bem transcendente; conseqüentemente, e no pressuposto de ser o homem naturalmente bom, ela é abandonada à sua própria sorte, do que resulta, nas relações sociais e particularmente na vida econômica, ampla e desenfreada concorrência, na qual muitas vezes sucumbem os mais fracos. Deixa-se de levar em conta que a natureza humana é falível, sendo totalmente destituídas de fundamento as hipóteses de um "estado de natureza" pré-social e da bondade natural do homem nesse estado. É o que a doutrina católica ensina ao tratar do pecado original. Nem é outro o sentido das palavras do poeta pagão Ovídio (43 a.C.-17 d.C.): *Video meliora proboque, deteriora sequor* (*Metamorfoses*, VII, 20-21). Se o homem não é sempre necessariamente um ser perverso — como pareceu a Maquiavel (1469-1527) e a Hobbes (1588-1679) —, tem, entretanto, inclinações más que prevalecem freqüentemente sobre as boas. Marginalizados os grupos sociais existentes entre as famílias e o Estado, perde-se a noção do bem comum abrangente do bem dos indivíduos associados e das coletividades intermediárias que formam a sociedade política. Exemplo frisante do abstracionismo que há no direito constitucional dentro dos apontados pressupostos individualistas é o princípio da liberdade econômica, sustentado pelo liberalismo econômico de Adam Smith (1723-1790), Bastiat (1801-1850) e outros adeptos do *laisser-faire, laisser-passer* (ampla liberdade de trabalho, de produção, de concorrência, de comércio). Assim é que, em nome da liberdade de trabalho, foram extintas as antigas corporações de ofício, que a limitavam com suas regulamentações, ficando os operários sem um organismo em que se pudessem escudar para a defesa de seus interesses. Ora, isso aconteceu exatamente na época em que se dava o surto do capitalismo industrial, quando a máquina entrava em concorrência com o braço humano, daí resultando o desemprego e a baixa de salários, enquanto os trabalhadores das fábricas ficavam à mercê das condições impostas pelo poder dos detentores do capital. De que valia dizer ao operário, nessas condições, que a Constituição lhe assegurava a liberdade de trabalho? Liberdade que desaparecia ante uma alternativa fatal: aceitar um salário de fome ou morrer de fome. Cabe observar que referidas corporações de ofício se achavam na época da Revolução Francesa em decadência, perdendo vigor sua autonomia de outros tempos, enquanto crescia o poder do Estado. Impunha-se uma reforma ou reestruturação do regime corporativo, e não sua destruição sumária, feita em prejuízo dos trabalhadores, que ganharam nos textos constitucionais uma liberdade abstrata e perderam na realidade as liberdades concretas.

A distinção entre liberdade abstrata e liberdades concretas tem apoio na experiência histórica, que nos mostra, antes do absolutismo do Estado moderno em sua dinâmica centralizadora, um regime de liberdades concretamente asseguradas aos homens reunidos nas comunas ou municípios e nas corporações de ofício, sem falar dos direitos da nobreza e do clero. É o que ocorria nas monarquias cristãs da Idade Média, limitadas e representativas, nas quais o poder central do soberano devia respeitar tais liberdades, disto se originando, em alguns países, que as decisões reais, para terem valor executório, precisavam ser registradas em cortes ou tribunais da região, aos quais cabia verificar se elas não eram contrárias às franquias populares e aos privilégios locais. Neste sentido, a tradição dos povos da península hispânica oferece exemplos de um regime em que as liberdades eram asseguradas mediante o reconhecimento, pelo poder real, de costumes e privilégios locais — de cidades, de regiões, de corporações — guardados nas cartas de foral dos municípios portugueses e nos *fueros* dos reinos espanhóis. Anteciparam-se tais franquias à Magna Carta britânica, na qual muitos apontam a origem remota das garantias constitucionais de nossa época. Documentos altamente expressivos do esboço de um Estado de direito nos séculos medievais são estudados por, entre outros, García-Gallo, no *Curso de Historia del Derecho español* (3ª ed., Madrid, 1950), José Castán Tobeñas, em *Los derechos del hombre* (2ª ed., Madrid, 1978) e R. von Keller, em *Freiheitsgarantien für Person und Eigentum in Mittelalter* (Heidelberg, 1933), antecedidos por Otto von Gierke (1841-1921) no volume III, intitulado *Die Staats— und Korporationslehre des Alterthums und Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, da sua obra *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. Com riqueza de erudição e galhardia de estilo, Francisco Elías de Tejada (1917-1978) ressaltou o sentido das liberdades concretas na monarquia federativa das Espanhas: nas doutrinas e instituições da Catalunha medieval, no reino de Valência, no senhorio de Biscaia ou no Franco-Condado hispânico. Não se trata de tábuas catalogadoras de direitos ou declarações aprioristicamente concebidas e sistematicamente elaboradas, como a partir das constituições da França re-

volucionária começou a ser feito. As liberdades iam sendo reconhecidas ao sabor das circunstâncias e os direitos eram determinados na forma de um pacto entre o soberano e os súditos, mediante cartas de povoação e *fueros* locais ou gerais. Em suma, um direito vivo, resultante dos costumes, fundado nas práticas observadas em cada região com as peculiaridades locais, sem os esquematismos e as uniformizações legislativas que tantas vezes provocam o conflito entre a lei e os fatos. Um dos primeiros acordos de que se tem notícia é o firmado nas Cortes de Leão entre Afonso IX (rei, de 1214 a 1230) e os bispos, os magnatas e os cidadãos eleitos pelo reino, documentos articulados em preceitos concretos: direitos pessoais referentes à segurança, ao domicílio, à propriedade, à atuação em juízo. Nas Cortes de Burgos, de 1301, estipula-se que *los omes de las villas ... no sean prendidos sin ser demandados y oydos por su fuero asy como deben.* Mais limitada ainda que a castelhana, foi a Monarquia aragonesa, com o *Privilegio General* reclamado pelas Cortes de Tarazona e outorgado por Pedro III (rei, de 1276 a 1285) nas Cortes de Zaragoza — em 1283 — e ainda com os *Fueros de la Unión*, estabelecendo restrições à atuação do poder real e amparando os direitos fundamentais. Entre as notas mais características do regime estabelecido no reino de Aragão estão os processos forais e a instituição do *Justiciazgo*, pedra angular do edifício de uma ordem jurídica baseada na harmonia entre os poderes públicos e na garantia dos direitos individuais, compreendidos no âmbito social da atividade de cada cidadão. O *Justicia Mayor* incluía, entre suas atribuições, a faculdade de exercer o *contrafuero* para anular disposições do poder público que violassem franquias populares. Enfraquecidos com o absolutismo e a centralização, os municípios deixariam de ser comunidades autônomas, para se transformar em meras divisões administrativas do Estado. Municípios e regiões dotados de regime autônomo — como eram, por exemplo, na Espanha, Navarra e as províncias bascas — tiveram que se submeter à padronização ditada pelo poder do Estado, depois de implantado o liberalismo e com o advento de constituições que consagravam a liberdade e destruíam as liberdades.

Observa José Castán Tobeñas, no capítulo V da citada obra sobre os direitos do homem: "A história das Declarações de Direitos marca, assim, uma interessante evolução do particular para o universal. Começam as mesmas com formulações contingentes, relativas a grupos específicos de cidadãos com o caráter de privilégios ou concessões excepcionais. Adotam depois fórmulas de maior amplitude, nas quais estão compendiados os cidadãos todos de um Estado. E culminam, finalmente, nas Declarações universais, em favor dos homens enquanto tais, vinculados à mera idéia de humanidade." Esta idéia do homem enquanto indivíduo, parcela da humanidade, não consideradas a posição que ocupa e as funções que exerce em determinado grupo, corresponde precisamente à liberdade em abstrato, daí resultando a inocuidade e a falta de sentido prático de tais declarações. Foi, aliás, o que se procurou corrigir desde a Constituição de Weimar (1919), que serviu de modelo a outras elaboradas após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Por aquela Constituição, os deputados social-democratas e democrata-cristãos se propuseram a superar o individualismo da democracia liberal contemplando os grupos — desde as associações até aos municípios, a partir da comunidade familiar — com o reconhecimento de suas liberdades e autonomia. O mesmo veio a fazer-se na Declaração Universal das Nações Unidas (1948), enfatizando-se o aspecto social — particularmente o econômico e o cultural — dos direitos explicitados. Ocorre, porém, que a simples afirmação teórica, não acompanhada da indicação de meios práticos, inclusive processuais, deixa ainda, por assim dizer, em suspenso, a eficácia de tais dispositivos. Se houve algum progresso, foi no se tornar a reconhecer a situação real do homem na sociedade, integrante dos agrupamentos de que esta se compõe, e não simples unidade anônima em face do Estado. A autonomia de tais grupos representa, para seus membros, a maior defesa das liberdades e uma barreira contra o totalitarismo. Não basta reconhecê-la com declarações platônicas. Importa protegê-las eficientemente com instrumentos jurídicos adequados.

Nessa autonomia se fundamenta o princípio de subsidiariedade, conforme o qual a atividade do Estado, em relação aos particulares, nas diversas esferas da vida social, só se justifica para suprir as deficiências ou insuficiências destes, ou para prestar serviços e realizar obras que não lhes incumbem, e quando se tratar de atender a interesse nacional. Tendo perdido o sentido das autonomias sociais, o liberalismo, hostil aos grupos intermediários, preparou o caminho para o Estado totalitário, que, no excesso de suas atribuições, usurpa as funções desses grupos e faz desaparecer as liberdades.

Se o liberalismo dissocia a liberdade da sociabilidade, partindo do indivíduo isolado, sem levar em conta a realidade dos grupos em que ele vive — donde a afirmação de uma liberdade abstrata —, o totalitarismo concebe a liberdade como resultado da integração total do indivíduo na sociedade identificada com o Estado. Opondo-se àquela *dissociação* e divergindo dos pensadores liberais por se aterem à vontade livre do sujeito *in abstracto*, Hegel (1770-1831) é levado a uma verdadeira *absorção* do indivíduo no Estado, que é, para ele, o espírito objetivo e a expressão da "realidade em ato da liberdade concreta" (*Philosophie des Rechts*, 260). Liberdades concretas e liberdade abstrata divergem por sua fundamentação filosófica, por suas concepções antropológicas, pelo respeito ou desprezo da história e pela visualização da sociedade política, vendo-se nesta um conjunto orgânico de grupos ou sendo ela reduzida a simples massa amorfa de indivíduos. Temos, pois, o seguinte paralelo:

Liberdades concretas

1) Liberdade teológica: livre-arbítrio dado por Deus ao homem.

2) Falibilidade de natureza, sujeita ao bem e ao mal.

3) Sentido teleológico da liberdade, avaliada na sua legitimidade moral pela consideração dos fins humanos.

4) O homem real vivendo em sociedade.

5) O homem exercendo suas liberdades nos grupos naturais e históricos em que se insere (família, agrupamento profissional, município, região).

6) Autonomia dos grupos sociais juridicamente reconhecida de maneira a se resguardar da prepotência e do intervencionismo estatal.

Liberdade abstrata

1) Liberdade fundada na plena autonomia da razão e da vontade.

2) O homem naturalmente bom de Rousseau, a vontade naturalmente boa de Kant (1724-1804). Donde a liberdade abandonada a si mesma.

3) Liberdade formal, independência do conteúdo e da consideração dos fins. Liberdade valor supremo.

4) O homem isolado como no estado de natureza (pré-social)

5) O indivíduo sem vínculos sociais. O cidadão abstrato. Binômio indivíduo-Estado.

6) Só a liberdade individual, sob a égide das garantias constitucionais e da "separação de poderes".

V. Abstracionismo - Declarações de direitos - Formalismo - *Fueros* - Grupos intermediários - Homem situado - Liberdade - Liberalismo - Município - Subsidiariedade, Princípio de - Sociedade política - Totalitarismo.

LIBERDADE E AUTORIDADE

Sob o aspecto político, importa formar uma idéia exata das relações entre a autoridade e a liberdade. Esta não há de ser exercida pelos homens como se fosse o poder de fazer tudo o que se quer. Só é legítima, na sua manifestação exterior, quando respeita a lei moral e as leis do País. Ao poder competente cabe reprimir os abusos da liberdade, zelando pelo bem comum e defendendo assim, aliás, a liberdade de todos. Quando alguém faz mau uso da liberdade, pode com isso acarretar a perda de outros. Como disse Lacordaire (1802-1861), entre o fraco e o forte, a liberdade escraviza e é a lei que liberta. Missão da autoridade não é apenas fiscalizar o uso da liberdade e reprimir-lhe os abusos, mas também e sobretudo protegê-la e valorizá-la. Esta valorização está no reconhecimento das autoridades sociais, que, à frente dos grupos orgânicos que constituem a sociedade política — a começar pela família — representam baluartes das liberdades concretas, resguardando-as das ingerências indevidas do Estado.

Em face do poder político, a liberdade tem sido considerada de diversos modos, conforme o regime de que se trate. Podemos ter, assim:

1) a liberdade abandonada;
2) a liberdade suprimida;
3) a liberdade dirigida;
4) a liberdade tolerada;
5) a liberdade ordenada.

1. *Liberdade abandonada* — Não se deve confundir a defesa da liberdade com o liberalismo. Mesmo porque a ideologia liberal, difundida desde os fins do século XVIII, começou por uma supervalorização da liberdade e acabou ensejando a destruição da própria liberdade. Inspiradora da Revolução Francesa (1789), essa ideologia nasceu de uma atitude contestatória em face do poder político. Desaparecida a idéia mais profunda do *reinar* — que, nas antigas monarquias cristãs, era a do *servir* — a autoridade passou a ser vista como um óbice à liberdade, um fator alienante. Além disso, as teorias de Adam Smith (1723-1790) e dos fisiocratas levavam a admitir uma "ordem natural" regendo a vida econômica de tal maneira que suas leis produziriam uma harmonia que as intervenções do Estado ou de qualquer outra autoridade viriam perturbar. Donde o

princípio: *laissez-faire, laissez-passer*. Em outros tempos, as corporações de ofício regulamentavam o trabalho e o comércio, prestando assistência aos artífices. Com a centralização das monarquias absolutas, o poder político foi progressivamente intervindo no âmbito desses agrupamentos profissionais, finalmente suprimidos, na França, por atos da Assembléia Constituinte em 1791. Este exemplo foi seguido por vários países, generalizando-se assim a prática da liberdade de concorrência e da liberdade de trabalho sem restrições. Note-se, porém, que a liberdade de associação era negada, por se contestar a autoridade das corporações. O que havia era a plena liberdade dos indivíduos, entregues à sua própria sorte. Esta situação naturalmente só podia favorecer os mais poderosos e abastados, em detrimento das classes pobres, vindo daí a formação do grande capitalismo e a proletarização dos trabalhadores, que não podiam resistir à concorrência da máquina. A "revolução industrial", com a aplicação da máquina a vapor, tornava mais precária a situação dos operários, que não tinham mais as garantias proporcionadas pelo regime corporativo. A liberdade de trabalho por vezes ficava reduzida a uma ficção legal. Tudo isso deu condições para a deflagração do movimento socialista, preconizando a transferência dos bens de produção para o Estado. E, mesmo nos regimes democráticos burgueses, o Estado começou a intervir na ordem econômica a fim de pôr cobro aos abusos da liberdade. Foi-se operando, assim, uma centralização ainda maior que a das monarquias absolutas, sobrepondo-se a atividade estatal à iniciativa privada a ponto de comprometê-la seriamente, fazendo-a desaparecer em certos setores.

O regime da liberdade abandonada, que acaba por destruir-se a si mesmo, provém da idéia da liberdade como valor absoluto, não estando ela por isso subordinada a uma ordem transcendente; funda-se numa visão antropocêntrica do homem; e implica uma concepção individualista da sociedade. No plano político chega ao mais radical pluralismo partidário, admitindo até mesmo partidos políticos cujo programa e ideologia conduzem à destruição da liberdade. De um modo geral, a liberdade de manifestação de pensamento é irrestrita, prevalecendo a mais ampla permissividade.

2. *Liberdade suprimida* — O liberalismo radical e irrestrito, levado às últimas conseqüências, no concernente à economia, à política e às manifestações do pensamento, seria um fator de completa desagregação social. Por isso mesmo nunca o vemos plenamente realizado. Sofre mitigações, suscita recuos, recebe corretivos. Mas de qualquer forma aquela tendência para a exaltação da liberdade individual, sem o reconhecimento de um fim transcendente ao qual deva ordenar-se a liberdade, caracteriza as democracias liberais nos séculos XIX e XX. Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), essas democracias procuraram enriquecer-se com um conteúdo social, retificador do individualismo doutros tempos, mas que acabou dando margem a uma estatização crescente, que não impediu o avanço do socialismo, desembocando no totalitarismo.

O confronto entre liberalismo e totalitarismo deve ser feito a partir da seguinte alternativa: ou vemos no homem uma criatura de Deus a Deus destinada, ou um simples animal aperfeiçoado cuja vida se extingue com a morte. Por que levantar esta questão a propósito daquele confronto? Exatamente porque da opção a ser feita resulta a resposta a uma série de outras questões necessariamente dependentes da problemática expressa pela alternativa em apreço: a questão da liberdade, a do fim do Estado, a das relações entre o homem e o Estado, etc. O liberalismo, produto da mentalidade cética, sem fé, dominante entre os iluministas do século XVIII, quando os homens haviam perdido os firmes critérios da verdade, foge àquela alternativa e é incapaz de uma opção. Por isso mesmo, não resiste ao impacto do totalitarismo sobre o espírito daqueles que aceitam os seus postulados ideológicos. Os totalitarismos que irrompem no século XX optam pelo homem animal em função dos critérios da Classe ou da Raça. Assim é, por exemplo, que tanto o comunismo quanto o nazismo negam ao homem um destino transcendente, e por conseguinte o fim do Estado passa a valer por si mesmo, e o indivíduo como tal se subordina inteiramente ao Estado.

Daí a supressão das liberdades, pois o Estado passa a dirigir toda a atividade social. Foi o que vimos nos setenta anos de dominação soviética, tendo o poder político exercido essa direção mediante uma tecnoburocracia fortemente centralizada, que o tornava senhor absoluto da economia, da educação e dos meios de comunicação de massa.

3. *Liberdade dirigida* — Sem chegar a tais extremos, mas através de métodos semelhantes e pondo em prática por vezes os mesmos processos, o socialismo que se diz "de face

humana" e não quer ser totalitário implica assim mesmo uma direção da liberdade pelo Estado, que a reduz consideravelmente e deixa de reconhecer à pessoa humana e aos grupos sociais uma esfera da ação intangível perante o poder estatal.

Assim tem sido na Inglaterra o socialismo fabiano, substrato doutrinário do Partido Trabalhista e de ampla influência noutros países. O mesmo ocorre com o socialismo democrático da Alemanha e com o socialismo sueco, este último de indisfarçável cunho totalitário, como nos mostra sobejamente Roland Huntford, em *The New Totalitarians* (Allen Lane, London, 1975). Aí faz ver o autor que o regime socialista, tal como é praticado na Suécia, tem sua explicação nas próprias condições históricas de um povo por muito tempo isolado da civilização européia — durante a Idade Média — e pela constituição de um governo centralizador e burocrático, verdadeira antecipação da centralização napoleônica, três séculos antes, sob o rei Gustavo Vasa (1495/96-1560). Com uma longa educação burocratizante e habituados ao controle estatal, os suecos deixaram-se conduzir por uma política social acentuadamente coletivista, impondo-se esta quase insensivelmente e mediante sugestionamentos adequados.

A liberdade dirigida — configurada ficticiamente por Aldous Huxley (1894-1963) em *Brave New World* — existe também nas democracias de origem liberal que começaram a sofrer, com as duas guerras mundiais, as conseqüências da ação planificadora do Estado, sem falar numa opressiva política fiscal que nelas tem sido posta em prática. Bertrand de Jouvenel, em seu clássico ensaio *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance* (Constant Bourquin, Genève, 1947), aponta no Estado o novo Minotauro, que devora sofregamente as criaturas oferecidas em holocausto. Crescem as suas atribuições e, quando esse crescimento pode encontrar justificativa em condições excepcionais — tempo de guerra ou de crises sociais agudas — e por razões transitórias, ainda que estas razões deixem de existir, aquelas atribuições permanecem e continuam a ser exercidas. A política das nacionalizações — como o fez notar também o liberal Friedrich Hayek (1899-1992), logo após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), no livro *The Road to Serfdom* —, abre caminho, nas democracias, para o totalitarismo, que elas presumiam estar combatendo durante a guerra. Os reflexos de uma tal política no campo publicitário e no controle dos meios de comunicação de massa têm sido observados por muitos autores. Harold Laski (1893-1950), mentor do Partido Trabalhista britânico, deu a entender claramente que a política planificadora requer a direção, pelo Estado, desses meios formadores da opinião pública. Assim a liberdade de pensamento, especialmente a de imprensa, acaba sendo dirigida ainda que sem uma censura institucionalizada.

4. *Liberdade tolerada* — Sem chegar à perfeição e aos requintes do controle estatal que acabamos de considerar, e sem a sutileza dos processos empregados para estendê-lo sobre todo o organismo social, podem ser acrescentadas às experiências socializantes e aos totalitarismos, abertos ou sorrateiros, as ditaduras baseadas no que os constitucionalistas franceses qualificaram de *pouvoir personnel*. Acham-se neste caso os governos caudilhescos dos países hispano-americanos (aqui não se incluindo o regime castrista de Cuba, onde os processos totalitários são de gritante evidência). Nesses países não se configura a rigor o Estado totalitário, não há um sistema centralizador institucionalizado, a liberdade não é totalmente suprimida, nem sistematicamente dirigida, mas também não está imune às arbitrariedades do poder ditatorial.

5. *Liberdade ordenada* — Há uma ordem natural na formação da sociedade política. Esta é dotada de uma organicidade, que tem na família a *cellula mater* e resulta da unidade harmônica dos grupos que a constituem. Não se trata de uma ordem concebida mecanicisticamente, à maneira dos fisiocratas, numa assimilação às leis físicas e biológicas. Funda-se no direito natural, e consiste na reta disposição das partes — as pessoas, as famílias, os diversos grupos intermediários — com vistas à realização do bem comum. Este não resulta da soma dos bens particulares, nem se confunde com o bem público entendido no sentido de bem do Estado, como pretendem respectivamente o individualismo liberal e o coletivismo totalitário.

Em *Esencia y vida de la persona humana* (Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1979), Octavio Nicolás Derisi escreve: "Bem comum é um conjunto de condições que tornam possível e favorecem o desenvolvimento ou cultura da pessoa humana e das sociedades intermediárias, da família antes de tudo, em seus múltiplos aspectos e unidades hierárquicas. Ao bem comum correspondem todos aqueles bens necessários ou convenientes para o desenvolvimen-

to e bem-estar dos membros da sociedade e que eles mesmos não podem por si só alcançar."

Por essa noção pode verificar-se que, se o indivíduo, enquanto parte, está subordinado ao todo social a que pertence, este, no entanto, não existe senão para favorecer o desenvolvimento pessoal do indivíduo. O erro do totalitarismo é absorver o indivíduo (parte) na sociedade (todo), e o equívoco liberal consiste em fazer do indivíduo, no uso de sua liberdade, o fim do Estado, vendo-se neste o mero conciliador das liberdades.

Além disso, enuncia-se, no trecho citado, o importantíssimo princípio de subsidiariedade. Cumpre à sociedade — no caso, ao Estado — proporcionar aos particulares (quer se trate de sociedades menores, quer de indivíduos os bens que eles não podem alcançar dentro de suas limitações. Assim, sem falar na segurança (polícia e forças armadas) e na justiça (juízes e tribunais) — que cabem naturalmente ao poder político —, sejam lembrados, a título de exemplo, o serviço de correios e telégrafos, as grandes represas, as centrais elétricas. Outrossim, pode competir ao Estado suprir as deficiências dos particulares, prestando assistência, por exemplo, a famílias indigentes, não havendo outros que o façam. O Estado exerce uma atividade supletiva, fornece subsídios; donde o falar-se em "princípio de subsidiariedade". Não é uma espécie de Providência dadivosa, como dele querem fazer os socialistas. Nem o bem comum é um grande bolo cujas fatias o Estado reparta entre os homens.

Nesses termos é que se deve entender a justa e criteriosa ordenação das liberdades a ser feita pelo Estado. Para lograr o bem comum, a sociedade precisa de leis que implicam restrições à liberdade, mas estas leis devem respeitar e assegurar os direitos das pessoas e a autonomia das famílias e dos demais grupos. Ainda no dizer de Derisi, importa ressaltar que o âmbito desta ação limitativa da liberdade, para o ordenamento ao bem comum da coletividade, "não pode atingir liberdades e direitos essenciais da pessoa e da família, relacionados com deveres para a consecução do seu último Fim e realização ou aperfeiçoamento integral".

V. Bem comum - Liberal - Liberalismo - Liberdade - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Subsidiariedade, Princípio de.

LIDERANÇA POLÍTICA

Poder de alguém, dotado de atributos personalíssimos, para conduzir, informalmente, um grupo.

Liderança é palavra cuja raiz deriva do verbo inglês *to lead*, conduzir, dirigir, de que se originaram *leader*, condutor, dirigente, e *leadership*, liderança. *Caudillo*, na Espanha, *Duce*, na Itália, *Führer*, na Alemanha, são expressões correlatas, significando, no entanto, um poder mais forte.

A capacidade de conduzir é a característica principal do líder. Mas a ela devem agregar-se outras qualidades pessoais: conhecimento das coisas, determinação no modo de agir, convicção quanto à causa defendida, firmeza de idéias, integridade de conduta, dotes oratórios, empatia capaz de imantar pessoas, e até mesmo certo espírito magnânimo, que lhe permite rasgos de tolerância ante adversários impiedosos. Além disso, ao longo do exercício da liderança, é indispensável haver um fluxo permanente de idéias e sentimentos entre o líder e os liderados, daí derivando uma reciprocidade de influência que leva à sintonia na busca de determinados objetivos.

Como a liderança não se manifesta pela coerção, as decisões que partem do líder devem ganhar a adesão espontânea dos liderados mediante o reconhecimento das qualidades daquele. Reside na confiança a força dessa adesão e grande parte da eficácia da própria liderança. Da personalidade e habilidade do líder em captar as aspirações e necessidades emergentes num contexto social, é que depende o êxito do aliciamento das pessoas. Para tanto, o líder deve ter sensibilidade aguçada.

No capítulo habilidade, tem papel importante a propaganda, especialmente a audiovisual. Se é certo que líderes não se fabricam, especialmente se lhes faltarem as qualidades requeridas, não se pode perder de vista, no entanto, que o *marketing* político tem condições de retocar, melhorar ou aperfeiçoar a imagem tosca de certas lideranças. Para isso, inúmeros são os recursos de que se lança mão, mormente em época de eleições: passar a imagem de líder do povo-sofrimento (ao visitar favelas), do povo-alegria (ao participar de desfile de escola de samba), do povo-família (ao se apresentar com a própria família), do povo-criança (ao abraçar e beijar criancinhas), do povo-cheio-de-problemas (ao exibir fisionomia enérgica, linguagem e gestos fortes), etc. Esse tipo de liderança, mais fabricado que real, ostenta a roupagem do demagogo.

Não obstante o fato de o líder e a autoridade exercerem poder, este se distingue num e noutra. O poder do líder é informal e decorre da

espontaneidade com que os liderados a ele se submetem. O poder da autoridade é formalmente institucionalizado e obriga sob sanção, aplicável aos insubmissos. Mas o líder, o *dux*, pode vir a institucionalizar-se, e converte-se em autoridade, tornando-se *rex*.

V. Autoridade - Caciquismo - Coronelismo - Poder - Propaganda política.

LIMITAÇÃO DO PODER POLÍTICO

Contenção da autoridade do Estado nos justos limites de uma atuação respeitadora das liberdades dos indivíduos e dos grupos sociais.

Há que colocar determinados princípios para se chegar a conclusões objetivas sobre o problema da limitação do poder político. A propósito, bem é de ver, previamente, que a autoridade é imprescindível à sociedade, pois constitui o princípio ordenador da vida humana social, cuja razão de ser está em tornar possível aos homens alcançar seus fins. Mas também a liberdade, sendo inerente ao homem, é-lhe indispensável por lhe oferecer condições de agir por própria determinação na escolha dos meios que conduzem à realização dos fins humanos. Por isso, sendo o homem livre e social por natureza, liberdade e autoridade se reclamam. Liberdade sem autoridade eficientemente ordenadora e capaz de protegê-la contra os desmandos do arbítrio alheio deixa de ser liberdade: é licença desenfreada, que vai até à substituição arbitrária do bem pelo mal na escolha dos fins. Por sua vez, autoridade que não cumpre a sua missão essencial de ordenar as liberdades, não é mais autoridade legítima: é expressão de prepotência, de tirania.

O fim do Estado é o bem comum e legitima toda a autoridade que se empenhe em realizá-lo. Um poder legítimo na origem pode ilegitimar-se se o seu detentor não mais procura o bem comum, mas sim o próprio. A razão de ser da autoridade é a realização do bem dos governados. Por isso mesmo, um poder usurpado e adquirido pela força pode, com o correr do tempo, legitimar-se pela maneira de ser exercido, desde que promova com eficácia a felicidade social. Aplica-se então o critério jurídico da prescrição, para justificar o poder. Nesse sentido, Vareilles-Sommières faz interessante paralelismo entre o poder público e a propriedade privada. Seguindo sua interpretação, o poder tem por título originário de aquisição a *ocupação*, como se dá com a propriedade privada. E, semelhantemente a esta, vários são os títulos derivados para adquiri-lo: convenção (ou eleição), sucessão (princípio hereditário, nas monarquias), conquista e *prescrição*. Dá-se prescrição quando um poder, ilegítimo na origem, se legitima pelo uso. Claro está que, para se verificar uma tal hipótese, é preciso que outros elementos se conjuguem. O soberano legítimo conserva os seus direitos, podendo reclamar o poder que lhe é devido, mas os perde se mostra desinteresse ou negligência, ou, ainda, após um certo lapso de tempo, se as circunstâncias se tornam de tal maneira desfavoráveis à recuperação do poder que isto não se poderia dar sem grandes perturbações para a ordem social. Em tais casos, se o detentor do poder, que o arrebatou do legítimo possuidor, o exerce judiciosamente, ganha ele legitimidade por prescrição.

A teoria de Vareilles-Sommières pode perfeitamente entender-se dentro da sistemática aristotélica. O que prevalece, acima de tudo, para determinar a legitimidade do poder, são as exigências do bem social, isto é, da ordem e da paz. Nisto está a razão de ser do poder político, e conseqüentemente a sua legitimidade se avalia pela maneira do seu exercício, conforme seja este ou não ordenado ao bem comum.

O poder legítimo é, pois, limitado pelo fim que constitui a sua razão de ser. Usar o poder de forma a não promover o bem comum, a satisfazer o bem próprio, tal é exatamente o que caracteriza a tirania, seja a tirania no sentido estrito, ou abuso do poder pelo príncipe, seja a oligarquia ou a "democracia" da linguagem aristotélica: abuso do poder por um grupo ou pelo povo. Em geral, grande é a tentação de abusar do poder por parte daqueles que o detêm. Especialmente quando os sentimentos de ambição, de vingança, de vaidade prevalecem na ação política. Por isso, a formação moral do governante é fator de relevo com vistas à escorreita condução da atividade governamental. Como garantia bastante para evitar o abuso do poder, Bossuet (1627-1704), preceptor do herdeiro presuntivo do trono na França, preconizava a formação da consciência do príncipe. Sem dúvida, é de grande valia a retidão moral do detentor do poder. Mas é insuficiente, porque, embora retamente formado, pode ele incorrer em abusos, levado pela melhor das intenções. Por isso que a fiscalização interna — a da consciência — precisa estar acompanhada da fiscalização externa — a da ordenação da sociedade política. Vale dizer, as

limitações morais do poder político devem ter complemento necessário nas limitações fixadas na estruturação das instituições.

Elaborou-se na Idade Média o princípio da limitação do poder. Expressiva é a fórmula adotada nos Concílios de Toledo (séc. VII): *rex eris si recte facies, si recte non facies non eris,* serás rei apenas enquanto procederes bem; se não procederes retamente, não mais o serás. Foi sob princípios como esse que se formou, no ocidente europeu, a tradição da monarquia limitada ou temperada, que, no séc. XIII, Santo Tomás de Aquino apontava como o ideal das formas de governo. Temperavam a realeza elementos aristocráticos (prerrogativas ou privilégios do feudalismo, da nobreza e do clero) e democráticos (prerrogativas ou franquias das comunas e das corporações de ofício), com as respectivas atuações nos órgãos de representação (Cortes ou Estados Gerais).

Com o absolutismo (a partir do séc. XVI), restaura-se a tradição romanista da soberania ilimitada, do *princeps a legibus solutus.* Aos poucos as limitações externas efetivas do poder político foram sendo postergadas com a anulação das autonomias locais e grupais, a não-convocação dos órgãos de representação (Cortes e Estados Gerais), o regalismo atribuindo ao Estado direitos sobre a Igreja, e assim por diante. Começava a centralização do Estado moderno.

Com o triunfo da idéia democrática, após a Revolução de 1789, a política centralizadora se acentuou ainda mais. Haja vista a Lei Chapelier (1791) extinguindo os organismos corporativos e a organização unitária absorvendo as autonomias regionais e fazendo desaparecer as liberdades comunais. O que se passou na França se reproduziu, com variantes, noutros países. E assim surgiu por toda parte o Estado absoluto, em lugar do rei absoluto; o povo soberano substituindo o príncipe de poderes ilimitados. Conforme o regime, essa soberania total se manifestava ou nas assembléias (parlamentarismo) ou no executivo forte (presidencialismo).

Foi na quadra de transição do chamado Antigo Regime para a França revolucionária que Montesquieu (1689-1755) elaborou a sua teoria da separação ou divisão dos poderes. O fim a que se propunha era o de pôr um freio ao abuso do poder, então manifestado pelos monarcas absolutos. E para lograr esse objetivo o autor de *L'esprit des lois* (1748) não viu outra saída senão dividir o poder do Estado, de maneira que um poder pudesse fiscalizar o outro: *Pour q'on ne puisse abuser du pouvoir il faut que le pouvoir arrête le pouvoir,* para que não se possa abusar do poder é preciso que, pela disposição das coisas, o poder detenha o poder (Livro XI - cap. IV).

Monstesquieu, com essa solução — dividindo o poder do Estado nos três poderes que se tornaram, daí por diante, clássicos: o Legislativo, o Executivo e o Judiciário — introduziu uma antinomia insolúvel no direito público, quebrando a unidade do poder do Estado. Daí o inevitável enfraquecimento de um poder que precisa ser forte inclusive para proteger eficazmente as liberdades. E o intento de limitar um poder pelo outro — *il faut que le pouvoir arrête le pouvoir* — jamais se atingiu de maneira realmente satisfatória: o Poder Executivo veio a prevalecer nos sistemas presidencialistas, enquanto o parlamentarismo trazia o anarquizante domínio das assembléias (assembleísmo). O Poder Judiciário tornou-se, sobretudo na concepção oriunda do direito público americano, o poder mais indicado para realizar o equilíbrio jurídico no Estado. Nos Estados Unidos, porém, bastou o prolongamento de um mandato presidencial para que o famoso "governo dos juízes" cedesse ao predomínio incontestável do Executivo, a uma simples transformação operada na Corte Suprema pela nomeação de juízes afeiçoados à linha ideológico-governamental do Presidente. Foi desta forma que o Presidente Roosevelt (1882-1945) conseguiu pôr em prática a política do *New Deal* (1933-1935), antes obstaculizada pela Suprema Corte de Justiça em obediência aos preceitos constitucionais.

Assim, o princípio engendrado por Montesquieu não resistiu à crítica dos fatos que o foram pondo à prova, como no tocante à habilitação legislativa do Executivo, por delegação ou não.

O maior erro de Montesquieu foi procurar limitações para o poder no próprio poder do Estado. Escapou à sua visão jurídico-política a estrutura natural da sociedade, já comprometida em seu tempo pelo absolutismo centralizador. Os poderes sociais, que coexistiam com o poder político nas antigas monarquias limitadas, representavam a maior garantia das liberdades dos indivíduos e dos grupos, contra os abusos do poder central. A visão sociológica do individualismo, que era já a de Montesquieu, prescindia desses poderes representativos dos grupos sociais: comuna, corporação, milícia, magistratura, universidade, Igreja. E, concebida a sociedade como simples agregado informe de indivíduos em face do poder do Estado, não restava outra solução senão a aventada por Montesquieu: dividir o poder. O que veio, ao mesmo tempo, enfraquecer a autoridade e paradoxalmente fortalecer sem medida o Estado.

Uma visão objetiva das coisas revela que está na consideração da estrutura natural da sociedade a possibilidade de solução do problema da limitação do poder político. Mediante o revigoramento dos grupos sociais e das autoridades que os representam é possível limitar o poder do Estado, mantendo-o na órbita do bem comum que o legitima. A questão, pois, não está em "separar" ou "dividir" o poder político, mas em reconhecer os poderes sociais, capazes de tutelar os interesses dos grupos autônomos em face do Estado, garantindo-se assim as liberdades concretas.

V. Grupos intermediários - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Separação de poderes, Teoria da - Soberania.

LOBBY **- v. Grupos de pressão.**

LOCAUTE

Fechamento temporário de uma ou mais empresas, por decisão dos seus donos, a fim de pressionar os trabalhadores atingidos pela paralisação, tendo em vista ou frustrar a irrupção de uma greve, ou prejudicar os grevistas, ou forçar os empregados a aceitar certas condições de trabalho, ou tentar obrigar o governo a modificar, total ou parcialmente, a orientação da política econômica.

Lock-out é termo inglês que literalmente significa fechar por fora, para impedir a entrada, e equivale a *paro* ou *cierre*, em espanhol, *serrata*, em italiano, *Aussperrung*, em alemão.

Não cabe considerar o locaute como "greve patronal", pois não se equipara à greve dos operários. A despeito disso, a legitimidade do locaute, nos aspectos ético e jurídico, é sustentada pelos que se fundam no princípio da "igual-dade de armas" de empregados e empregadores nas dissenções trabalhistas. No direito comparado, porém, prevalece um tratamento mais favorável à greve, enquanto o locaute sofre amplas restrições ou simplesmente não é reconhecido pelas legislações. Por isso mesmo, é raramente praticado, só tendo ocorrido com freqüência no século passado e em começos deste.

V. Greve - Luta de classes - Sindicato - Sindicalismo.

LOCK-OUT **- v. Locaute.**

LUSITANIDADE

A Lusitânia — uma das províncias romanas da península hispânica (ou ibérica) — compreendia parte dos territórios mais tarde integrados no reino de Portugal. Seus habitantes, na época dos grandes descobrimentos marítimos dos séculos XV e XVI, forneceram o contingente para as expedições rumo às Índias orientais e ocidentais. Coube então à Nação portuguesa realizar imensa tarefa colonizadora, num sentido superior, transmitindo a civilização cristã a numerosos povos. Foi a dilatação da Fé e do Império, conforme a expressão de Camões (1525-1580), ao cantar a epopéia lusa (*Lusíadas*, Canto I, 2). Formou-se assim um vasto império sem imperialismo colonialista e sem preconceitos raciais, disto resultando a miscigenação das populações que o compunham. Além da cristianização dos gentios e da assimilação étnica, houve unidade jurídica, embora também tivessem sido editadas normas com vistas às particularidades locais. No Brasil foram aplicadas as mesmas leis portuguesas, sendo que as Ordenações do Reino vigoraram entre nós, no concernente ao direito civil, durante muitos anos após a Independência, ou seja, até a promulgação do Código de 1916. Cumpre ressaltar, outrossim, o reconhecimento da autonomia dos municípios, sem a política centralizadora posteriormente posta em prática pelo Império e pela República. A unidade lingüística — acentuada no Brasil pela ausência de dialetos — contribuiu poderosamente para o entendimento de todas as populações em torno dos valores e ideais da lusitanidade.

Dados os fundamentos religiosos da nacionalidade portuguesa — ramo do tronco hispânico — e as tradições do seu regime político de monarquia limitada pelas ordens sociais, compreende-se que a penetração do iluminismo europeu no século XVIII viesse precipitar a lusitanidade numa crise que se foi agravando com o liberalismo do século XIX e com o socialismo do século XX. A reforma da Universidade de Coimbra e a expulsão dos jesuítas, por obra de Pombal (1699-1782), a centralização absolutista por sua influência acentuada no governo de D. José I (rei, de 1750 a 1777) e a monarquia constitucional, calcada nos modelos franceses, desfiguraram politicamente Portugal ao mesmo tempo em que as camadas eruditas do país, impregnadas de idéias estrangeiras, perdiam o senso da lusitanidade. Daí o

dissídio entre o povo, apegado ao Portugal histórico, e os intelectuais e políticos empenhados na modernização, estes últimos em total ruptura com os valores tradicionais, esquecendo-se eles de que sem tradição não há progresso e de que do progresso resultam novas tradições. É o que muito bem se pode perceber nas sugestivas páginas do *Portugal contemporâneo* de Oliveira Martins (1845-1894), seguindo-se aquele estado de prostração nacional que se refletiu no pessimismo e no desencanto do grupo de escritores significativamente denominado "os vencidos da vida". Destes — além de Oliveira Martins —, Eça de Queiroz (1845-1900) e Ramalho Ortigão (1836-1915) acabaram por entender aquele dissídio e penetrar nas causas da decadência de Portugal. Em seus últimos anos, Ramalho vislumbrou num jovem escritor, António Sardinha (1888-1925), novo arauto da lusitanidade, à frente do grupo entusiasta e idealista que publicou a *Nação Portuguesa*. Entre os numerosos ensaios e coletâneas de artigos de Sardinha figura a *Aliança Peninsular*, apologia do perfeito entendimento entre Portugal e Espanha, com profundo sentido hispanista e lusitanista. Daí surgiu o Integralismo Lusitano, movimento que, em plena república, preconizou a volta à monarquia tradicional, renovada e imune de todo absolutismo bem como dos vícios da democracia liberal. Esta corrente de idéias teve influência na formação política de Oliveira Salazar (1889-1970) e nos primeiros anos do Estado Novo, quando se tentou uma restauração nacional, que não correspondia às aspirações dos discípulos de Sardinha, os quais, por isso mesmo, não deram apoio ao regime, finado melancolicamente nas mãos de políticos sem rumos doutrinários e de tecnocratas. Seguiram-se, com a revolução de 25 de abril de 1974, o esfacelamento do Portugal ultramarino e a penetração do comunismo em Angola, Moçambique e outros integrantes do orbe lusitano.

Na XI Assembléia Geral das Nações Unidas (1956-1957), o representante do Brasil na Quarta Comissão, embaixador Donatelo Grieco, enalteceu a lusitanidade declarando: "Portugal levou, com os Evangelhos, os seus princípios morais, políticos e sociais às terras que descobriu e civilizou." Hispanidade e lusitanidade são, acima de tudo, expressões vigorosas de defesa da civilização cristã.

V. Colonialismo - Comunidade Lusíada - Comunidade Hispânica - Hispanidade.

LUTA DE CLASSES

Segundo a interpretação marxista da história, a luta de classes decorre da contradição insuperável entre o capital e o trabalho, entre os empregadores e os empregados. Para o materialismo histórico e dialético, a luta de classes é o próprio motor da história. Por isso, o "Manifesto do Partido Comunista" (1848) faz derivar dela a evolução de todas as sociedades, cuja história "é a história da luta de classes".

Diz Karl Marx (1818-1883) que a existência das classes é resultante do processo histórico das relações de produção da sociedade capitalista. A classe proletária, despojada e oprimida, ao tomar consciência da própria alienação entra em luta com a classe burguesa, detentora do capital, dos meios de produção. Essa luta de classes conduz à ditadura do proletariado, fase transitória para se chegar à abolição de todas as classes e, portanto, à sociedade sem classes.

A luta de classes é intrínseca à práxis marxista, pois constitui o instrumento necessário para eliminar, pela violência, a divisão da sociedade em classes, a fim de se alcançar a igualdade social absoluta. Segundo Marx, só o proletariado é revolucionário, por ser a classe que vive mais duramente a alienação. As tensões sociais, as crises econômicas, os acirramentos político-partidários, por sua vez, também são ingredientes propícios a aguçar os antagonismos de classes e a provocar a aceleração do processo revolucionário. Partindo da consideração de que toda sociedade possui uma estrutura conflitual, por força dos interesses contrários perseguidos por grupos em iterativa confrontação, Marx e Engels (1820-1895) vêem na luta de classes uma dinâmica revolucionária linear do devir histórico, num quadro social de contradições sucessivas: homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre artesão e aprendiz, nobre e burguês, burguês e proletário. O termo final desses antagonismos será o comunismo, isto é, a sociedade sem classes, preparada pela ditadura do proletariado.

O reducionismo da visão marxista, que biparte a sociedade toda em opressores e oprimidos ("Cada vez mais, a sociedade inteira se divide em dois campos inimigos, em duas grandes classes diametralmente opostas uma a outra: a burguesia e o proletariado", cf. "Manifesto do Partido Comunista"), afronta a realidade das coisas. A vida de qualquer agrupamento

nacional, em qualquer tempo, sempre teve complexidade, com problemas maiores ou menores de variada natureza: tensões sociais, divergências políticas, discórdias religiosas, etc., que escapam à simplificação delineada pelo marxismo. Ademais, conflitos de interesses são inerentes à condição humana e têm as mais diversas causas: espezinhamento da justiça, pretensões abusivas, ambições desmedidas, etc. Tudo isso, no entanto, vem a resolver-se ou pelos trâmites legais ou, em situações de grave impasse, pela revolução. Desde, porém, que surgiu o comunismo, seus adeptos entraram a explorar ou a instigar esses conflitos a fim de acelerar a dinâmica da história, segundo a dialética marxista. Nesse sentido, passou-se a praticar o fomento ou o cultivo das "contradições internas" na generalidade dos países. Assim, os comunistas ligam-se aos separatistas onde houver movimentos separatistas; embora ateus, apóiam os sacerdotes que se insurgem contra as autoridades civis ou eclesiásticas; em países plurirraciais, atiçam uma raça contra outra; quando de crises econômicas, promovem greves e agitações; num sistema político pluripartidário, unem-se aos partidos que lhes permitem maior desenvoltura de ação; enquanto não têm condições de domínio das massas, advogam intransigentemente a liberal-democracia, que lhes favorece toda sorte de infiltrações na estrutura do poder. Desta maneira, acirrando os conflitos, engrossam as águas do moinho revolucionário tendente a vivificar a "consciência de classe". Esta "consciência de classe" ultrapassa as fronteiras nacionais e produz o internacionalismo proletário: "Proletários de todos os países, uni-vos!" É a luta de classes levada ao âmbito internacional sob a bandeira de "luta dos povos pela libertação nacional", ou seja, a libertação, dos países explorados, do domínio dos países exploradores, e daí a proliferação das chamadas "guerras de libertação". Essa exploração cessará quando triunfar o "sistema mundial socialista", sustentado pelo internacionalismo proletário, conforme a pregação marxista.

V. Greve - Sindicato - Sindicalismo.

LUZIA - **v. Apodos políticos brasileiros.**

M

MAÇONARIA

Sociedade secreta de caráter iniciático e rígida organização hierárquica, que visa à realização de ideais filantrópico-racionalistas.

1. *Sociedade secreta* — Os maçons recusam-se a admitir que a maçonaria seja uma sociedade secreta. Pretendem-na discreta, não secreta. Não é isso que atestam os fatos, nem os documentos oficiais da organização, como aqueles que detalham seus ritos e estabelecem o procedimento de seus membros, desde o momento em que nela ingressam. Uma das obrigações básicas do maçom é guardar segredo de tudo quanto veja e ouça na loja. A propósito, a "Constituição do Grande Oriente do Brasil" enuncia entre os deveres dos maçons: "Nada imprimir nem publicar sobre assunto maçônico ou que envolva o nome da instituição, sem expressa autorização do Grão-Mestre" (art. 4º, inc. 4). Visando a garantir a obediência a essa obrigação, exige-se do neófito que faça juramento, solene e sob sanção, de dar-lhe cumprimento. Nesse sentido, prescreve o § 3º do art. 163 do "Regulamento Geral da Maçonaria Brasileira" que o neófito proferirá o compromisso seguinte: "Prometo servir com honra e desinteresse a Maçonaria, guardar seus segredos e cumprir as suas leis, e praticar com dedicação e sacrifício os seus ideais." De seu turno, a "Lei Penal da Maçonaria Brasileira" define como delito — de natureza leve — "A revelação de cerimônia, rituais ou outros mistérios, não se tratando dos grandes mistérios da Ordem" (art. 17, § 3º). E o dispositivo seguinte define como crime grave a revelação, a quem esteja impedido de os saber, dos grandes segredos da Ordem (art. 18, § 19). No rol dos crimes graves, figura ainda a divulgação de documentos ou atos maçônicos, "sem autorização formal" (§§ 16, 17 e 18 do art. 17 da Lei Penal maçônica). A violação das disposições que objetivam preservar os mistérios da maçonaria acarreta sanções severíssimas. Em seu juramento, o Aprendiz (1º grau) declara: "Se violar este juramento, seja-me arrancada a língua, o pescoço cortado e o meu corpo enterrado nas areias do mar." O Companheiro (2º grau) também declara: "Se eu for perjuro, seja-me arrancado o coração, para servir de pasto aos abutres." O Mestre (3º grau), por sua vez, dispõe-se a que, perjuro, seu corpo "seja dividido ao meio" e suas entranhas "arrancadas e reduzidas a cinzas". A truculência posta nessa linguagem (ainda que "metafórica"...) oferece a medida da importância que a maçonaria dá à inviolabilidade de seus "grandes segredos", de seus "grandes mistérios". Isto tudo depois de o candidato à iniciação ter prometido "não professar ideologias contrárias aos princípios maçônicos e democráticos", nos termos do art. 1º, § 1º, letra "g", da "Constituição do Grande Oriente do Brasil".

Obviamente, trata-se de uma sociedade ultrasecreta que, além de totalmente fechada para profanos, possui estrutura hierárquica rígida, cujo escalonamento se estabelece por compartimentos estanques na linha descendente. Ou seja, é vedado a um maçom de grau superior revelar os segredos do próprio grau a um maçom de graduação inferior. Na verdade, a maçonaria é uma superposição de sociedades secretas (as superiores são secretas para as inferiores), que se estruturam em 33 graus: graus simbólicos (os três primeiros), graus capitulares (do 4º ao 18º), graus filosóficos (do 18º ao 30º) e graus sublimes (os três restantes). O grau 33 é o "vértice visível" da pirâmide. Acima deste grau, o mistério é total e absoluto.

2. *Sociedade cosmopolita* — A maçonaria é uma sociedade internacional, ou melhor, cosmopolita, como vem declarado no art. 1º dos Estatutos do Grande Oriente da Bélgica. Como os maçons se consideram "cidadãos do mundo", "irmãos" supranacionais, fica prejudicada a idéia de Pátria. Ao longo da história da maçonaria, têm ocorrido fatos comprobatórios

(exemplo: guerras napoleônicas) de que, até mesmo em face de desforço bélico entre países, os maçons — em especial os altamente posicionados de um lado e de outro das partes em litígio — se comportam como "irmãos". Esse procedimento está em consonância com o proclamado pelo ritual maçônico. Assim, o Ritual do Aprendiz declara que "a Maçonaria é universal e o universo uma Oficina". E, ao receber o Aprendiz, o Venerável pronuncia as seguintes palavras: "Em nome da Maçonaria Universal, aceito vossa promessa." A unidade maçônica mundial mantém-se formalmente através da "Confederação dos Supremos Conselhos do Rito Escocês Antigo e Aceito", cujo objetivo é permitir que as Potências Maçônicas espalhadas pelo mundo trabalhem "de perfeito acordo e sem descanso" pelos ideais da seita, mantendo-lhes "os princípios e a doutrina em toda a sua pureza", com vistas a "propagar, defender, respeitar e fazer respeitar" esses mesmos princípios e doutrina "em todo o tempo e em qualquer lugar", como estabelece, entre outras disposições, o artigo 1º do "Tratado" dito "confederativo", mas que, na verdade, institui expressamente uma "união federativa". Dispõe, aliás, o artigo 19 desse "Tratado" o seguinte: "A aliança íntima e a Confederação das Potências Maçônicas contratantes estendem-se, necessariamente, sob seus auspícios, a todas as oficinas e a todos os verdadeiros e fiéis maçons de suas jurisdições respectivas." Para facilitar a integração maçônica, em âmbito internacional, foi fundada, em 1903, em Neuchâtel, a "Oficina Internacional de Relações Maçônicas", cujas atividades ficaram aos cuidados da Grande Loja suíça denominada "Alpina", responsável pela publicação periódica de um "Boletim" em várias línguas.

3. *História: período mítico* — Há historiadores maçons que pretendem vislumbrar — com evidente caráter mítico — as origens da maçonaria em tempos remotíssimos. Assim, há os que vão buscar na corporação dos pedreiros, chefiada por Hiram de Tiro, responsável pela construção do Templo de Salomão, o núcleo primeiro da maçonaria. Hiram era filho de mãe viúva. Daí o cognome de Filhos da Viúva, aplicado aos maçons, que também são conhecidos como Irmãos de Hiram.

Grande, porém, é a divergência entre os autores sobre as origens da maçonaria. Levantamento feito por Charles Bernardin, maçom, em extensa bibliografia maçônica, editada até 1909, permite verificar que 28 autores situam essas origens nos primeiros tempos da Idade Média, 5 nas Cruzadas, 12 nos Templários, 9 na Roma Antiga, 7 no Gênesis, 6 entre os Judeus, 18 no Egito, 3 no Dilúvio, 15 na Criação do Mundo... Há mesmo certo maçom, chamado Olivier, que não hesita asseverar o seguinte: "A velha tradição maçônica afirma que a nossa Sociedade existia antes da criação do globo terrestre, através de diferentes sistemas solares." Por certas características da seita dos Essênios, é pelo menos "curioso" que alguns autores maçons vejam nela as raízes da maçonaria. Pelo seguinte: os Essênios empregavam sinais e palavras peculiares para se reconhecerem reciprocamente, só admitiam novos membros à seita depois de submetê-los a várias provas, faziam reuniões secretas, não podiam revelar a terceiros os segredos da seita, e para atestar a admissão de um neófito, entregavam-lhe um martelo e um avental branco.

Esse período mítico — anterior ao surgimento da "maçonaria moderna" ou "maçonaria especulativa", nos começos do século XVIII — costuma ser considerado como o da "maçonaria operativa" ou "antiga".

4. *História: período moderno* — Surgiu em 7 de fevereiro de 1717, na Inglaterra, a maçonaria moderna, fundada pelos pastores protestantes James Anderson e Jean-Téophile Desaguliers, este natural de La Rochelle, França. O ato fundacional ocorreu na "Taberna da Macieira" (*The Apple Tree Tavern*), aí se originando a Grande Loja da Inglaterra, mediante fusão das quatro lojas primitivas que se reuniam nas tabernas *At the Goose and Gridiron*, *The Crown*, *The Apple Tree Tavern* e *The Rummer and Grapes Tavern*. Existiam, já então, os *Landmarks* ou "Antigos Lindeiros", que é como se denominam cerca de duas dezenas de princípios, de origem obscura, considerados universais e imutáveis, e tidos como as "bases invioláveis" da maçonaria. A "Constituição do Grande Oriente do Brasil" proclama seu "respeito e fidelidade aos princípios maçônicos universais tais como são expressos nos Antigos Lindeiros e na Constituição de Anderson" (art. 70). Foram Anderson e Desaguliers que elaboraram as famosas "Constituições" (*The Constitutions of Free-Masons*), publicadas em 1723 (e reformadas pouco depois, em 1737 ou 1739), costumeiramente conhecidas como "Constituições de Anderson". Foi em 1721 que apareceu a primeira loja na França, acolhendo o denominado "Rito Escocês Antigo e Aceito", que se opunha ao "Rito de York" das lojas inglesas. Em

1738, porém, fundou-se a Grande Loja da França, separando-se a maçonaria francesa da inglesa. Desde então, passaram a existir três grandes ramos da maçonaria: Rito Escocês, Rito Inglês e Rito Simbólico Francês. Ao longo do século XVIII, a maçonaria difundiu-se pela Europa e pela América do Norte, alcançando os países hispano-americanos, inclusive o Brasil — onde "a Maçonaria penetrou graças à benevolência do primeiro-ministro do Rei D. José I, o Marquês de Pombal, que era também maçom, (...)" (Cf. "*Qual é o segredo da Maçonaria?*", Manoel Rodrigues Ferreira, in *Jornal da Tarde*, São Paulo, 27 de março de 1982) —, e ganhando maior penetração a partir do século XIX, quando já se incrementava largamente a secularização das instituições, inaugurada pela Revolução Francesa (1789).

5. *A maçonaria aparente* — Para se expandir, a maçonaria utiliza-se de *marketing* sedutor com que procura aliciar adeptos mediante a pregação de altos ideais, voltados para a filantropia, a filosofia, a educação, o progresso. Preconiza a moral e a solidariedade para lastrear a vida individual e social. Proclama a existência de um Ser Supremo, chamado Supremo Arquiteto do Universo, assegurando, porém, que todas as religiões são boas, donde o dogma da absoluta liberdade de consciência. Ostenta uma Bíblia (?) em cada loja, sobre a qual os neófitos fazem o juramento (?) maçônico, ao mesmo tempo em que é propugnada a tolerância como pedra de toque da vida da seita, razão pela qual são vedadas discussões, nas lojas, sobre religião e política. Pretende que a fraternidade entre os maçons (que se protegem até mesmo preterindo direitos incontestes de "profanos") venha a passar para todos os homens, por isso, faz alarde da conhecida divisa "Liberdade, Igualdade e Fraternidade". Não se esgota aqui o extenso elenco de predicados que a maçonaria se atribui. Todos esses predicados, aliás, são a tônica da maçonaria aparente, da *avant loge*, ou seja, da loja de fachada, cujo papel é tornar eficazes os métodos de propaganda maçônica, como ocorre nas suas "reuniões brancas", em que se trata de inocentes e atraentes temas cívicos e culturais.

6. *A maçonaria real* — A maçonaria real é muito diferente da aparente. É a maçonaria da *arrière loge*, a que está por trás, abscôndita, resguardada pelos "grandes segredos", pelos "grandes mistérios", e que age com vistas a seus verdadeiros objetivos.

Surgindo à época do Iluminismo (séc. XVIII), a maçonaria logo se tornou a "Oficina" central de produção e difusão dos princípios e idéias do racionalismo, do liberalismo, do enciclopedismo. Por isso, a doutrina maçônica prega a Moral Universal e a Lei Natural ditadas pela Razão e pela Ciência, segundo uma visão agnóstica da vida. Professa um Espiritualismo vago e difuso que conduz a um deísmo generalizado. Cobre-se de indiferentismo religioso ao proclamar a igualdade de todas as religiões e cultos, sob a regência do inviolável princípio da tolerância. Exibe um liberalismo radical cimentado na absoluta liberdade de pensamento a que vem agregado o direito de o homem se portar exclusivamente de acordo com os ditames da própria razão. Guiando-se pelas circunstâncias, desenvolve larvado e untuoso ou aberto e agressivo anticlericalismo, a pretexto de combater e aniquilar o obscurantismo e o fanatismo, instrumentalizando, para tanto, o Estado e o ensino, que quer organizados segundo os princípios do laicismo, vale dizer, do ateísmo e do materialismo. "Liberdade, Igualdade e Fraternidade" é a bandeira-síntese, que, habilmente desfraldada — por ser portadora de um fundo de valor efetivo e cativante —, serve, por isso mesmo, à maravilha, para induzir à aceitação do sentido maçônico que é dado àquela trilogia (a liberdade é valor de alta importância, mas não é valor supremo; a igualdade é valor intrínseco ao ser do homem, mas não exclui as justas desigualdades, próprias do seu modo de ser; a fraternidade só tem sentido havendo filiação num Pai comum, que é Deus Criador e Redentor de todos os homens e não um impessoal e abstrato Supremo Arquiteto do Universo). Coroando isso tudo, sobrepaira exatamente esse impessoal e abstrato Supremo Arquiteto do Universo, o deus dos franco-maçons (*free-masons*, *francs-maçons*, pedreiros-livres), que, segundo afirmam eles, não é senão uma "energia", panteisticamente considerada, que explica e rege o universo todo e tudo o que ele contém. É o deísmo, próprio de um deus que não chega a ser sequer uma caricatura do único Deus verdadeiro, Uno e Trino, que se revelou por Jesus Cristo, total e "compreensivelmente" ignorado pelas concepções e pela linguagem maçônicas, que, evidentemente, nunca O mencionam. E assim é porque, coerentemente, a maçonaria exalta uma "religião natural", destinada a congregar todos os homens em torno de idéias comuns e indiscutíveis — a bondade, o dever, a honra, a paz,

por exemplo —, mas tudo entendido de acordo com a livre interpretação de cada um e sem que se procurem, para elas, razões e fundamentos objetivos, pois isto acaba trazendo divisões, quebrando-se a "fraternidade". É o naturalismo, afinal, inerente à cosmovisão maçônica.

7. *A condenação* — Esses aspectos do quanto há de principal na doutrina maçônica atestam sua absoluta incompatibilidade com a Doutrina Cristã e permitem compreender por que a Igreja Católica tem condenado repetidamente a maçonaria. Fundada esta em 1717, já em 24 de abril de 1738 Clemente XII (Papa, de 1730 a 1740) lançava-lhe a primeira condenação pela Constituição Apostólica *In eminenti*. Seguiram-se-lhe várias outras, especialmente quando se levaram a efeito "interpretações" ou distorções dos termos dos textos condenatórios. Assim, sucederam-se as de Bento XIV (Papa, de 1740 a 1758), pela Constituição Apostólica *Providas*, de 18 de maio de 1751; de Pio VII (Papa, de 1800 a 1823), pela Constituição Apostólica *Ecclesiam a Jesu Christo*, de 12 de setembro de 1821; de Leão XII (Papa, de 1823 a 1828), pela Bula *Quo graviora*, de 13 de março de 1825; de Pio VIII (Papa, de 1829 a 1830), pela Encíclica *Traditi*, de 21 de maio de 1829; de Gregório XVI (Papa, de 1831 a 1846), pela Encíclica *Mirari vos*, de 15 de agosto de 1832; de Pio IX (Papa, de 1846 a 1878), pelas Encíclicas *Qui pluribus*, de 9 de novembro de 1846, e *Quanta cura*, de 8 de dezembro de 1864, e ainda a Bula *Apostolicae Sedis*, de 12 de outubro de 1869; de Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), pela Encíclica *Humanum genus*, de 20 de abril de 1884, que expõe amplamente os fundamentos doutrinários da seita e aponta seus graves perigos para a fé. Pio X (Papa, de 1903 a 1914), no Consistório de 20 de novembro de 1911, alerta para a perseguição à Igreja desenvolvida pela maçonaria (cf. *Acta Apostolicae Sedis*, de 30 de novembro de 1911). Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), em alocução de 24 de junho de 1958, apontou como "raízes da apostasia moderna o ateísmo científico, o materialismo dialético, o racionalismo, o laicismo, e a maçonaria, mãe comum de todas elas".

O Código de Direito Canônico, de 1917, reiterou as condenações até então pronunciadas: nos cânones 684 (proibindo aos fiéis o ingresso em associações secretas, condenadas, sediciosas, suspeitas ou que procuram subtrair-se à legítima vigilância da Igreja), 2335 (prescrevendo que os que dão seu nome à seita maçônica ou a outras associações do mesmo gênero, que maquinam contra a Igreja, incorrem *ipso facto* em excomunhão) e 2336 (fixando penas para clérigos e religiosos que dão seu nome à seita maçônica ou a outras associações semelhantes).

Produziu alvoroço nos meios maçônicos a promulgação do novo Código de Direito Canônico, em 1983, pelo fato de, nos seus cânones, a maçonaria não vir expressamente mencionada. Na verdade, reza o cânon 1374: "Quem se inscreve em alguma associação que conspira contra a Igreja, seja punido com justa pena; e quem promove ou dirige uma dessas associações, seja punido com interdito." E a pena, no caso, é a de excomunhão, como prescreve o § 1º do cânon 1364. Dados os termos das novas disposições, houve os que pretenderam ver mudança na atitude disciplinar até então adotada pela Igreja em relação à seita. Solicitada a se pronunciar, a Santa Sé emitiu "Declaração" da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, nos termos seguintes:

Foi perguntado se mudou o parecer da Igreja a respeito da Maçonaria pelo fato de que no novo Código de Direito Canônico ela não vem expressamente mencionada como no Código anterior.

Esta Sagrada Congregação quer responder que tal circunstância é devida a um critério redacional seguido também quanto às outras associações igualmente não mencionadas, uma vez que estão compreendidas em categorias mais amplas.

Permanece portanto inalterado o parecer negativo da Igreja a respeito das associações maçônicas, pois os seus princípios foram sempre considerados inconciliáveis com a doutrina da Igreja e por isso permanece proibida a inscrição nelas. Os fiéis que pertencem às associações maçônicas estão em estado de pecado grave e não podem aproximar-se da Sagrada Comunhão.

Não compete às autoridades eclesiásticas locais pronunciarem-se sobre a natureza das associações maçônicas com um juízo que implique derrogação de quanto foi acima estabelecido, e isto segundo a mente da Declaração desta Sagrada Congregação, de 17 de fevereiro de 1981 (cf. AAS 73, 1981, p. 240-241).

O Sumo Pontífice João Paulo II, durante a Audiência concedida ao subscrito Cardeal Prefeito, aprovou a presente Declaração, decidida na reunião ordinária desta Sagrada Congregação, e ordenou a sua publicação.

Roma, da Sede da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, 26 de novembro de 1983.
Joseph Ratzinger, Cardeal Prefeito
Jerônimo Hamer, O.P., Secretário

8. *A maçonaria no Brasil* — No Brasil, a maçonaria começou suas atividades "oficiais" em 1801, quando se instalou a Loja Reunião, filiada ao Grande Oriente da França. Em 1815, fundou-se no Rio de Janeiro a Loja Comércio e Artes. D. João VI (regente, de 1799 a 1816, e rei, de 1816 a 1826) proibiu, em 1818, "quaisquer sociedades secretas, de qualquer denominação". Nos pródromos da Independência, sob o governo do Regente D. Pedro (1821-1822), as lojas proliferaram. Em 28 de maio de 1822, instalou-se o Grande Oriente de que foi primeiro grão-mestre José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838), que atraiu D. Pedro I (imperador, de 1822 a 1831) para a seita, da qual se tornou grão-mestre, mas que, conhecendo-a por dentro, a dissolveu, proibindo-lhe a existência, em 1823, sob severas sanções. Com a abdicação de D. Pedro I (1831), José Bonifácio restaurou o Grande Oriente, tornando-se novamente grão-mestre. Desde 1828, porém, a maçonaria de Rito Francês, único até então existente no país, passou a sofrer a "concorrência" da maçonaria do Rito Escocês Antigo e Aceito, o qual acabou dominando amplamente o cenário maçônico brasileiro. A partir de então, várias cisões vieram a ocorrer no âmbito da seita. A de maior expressão verificou-se em 1863, no Rio de Janeiro, entre o Grande Oriente do Lavradio (da rua do Lavradio), cujo grão-mestre era o Visconde do Rio Branco (1819-1880), e o Grande Oriente dos Beneditinos (da rua dos Beneditinos), cujo grão-mestre era Saldanha Marinho (1816-1895), o qual, sob o pseudônimo de Ganganelli, veio a publicar violentos panfletos contra a Igreja, todos reunidos posteriormente em 4 volumes sob o título *A Igreja e o Estado*. Quando, porém, da "Questão Religiosa" (1873), essas Potências Maçônicas deixaram de lado suas dissenções e somaram forças na luta contra a Igreja, de que resultaram o processo e a condenação (a 4 anos de prisão com trabalhos forçados) dos bispos D. Macedo Costa (1830-1891), do Pará, e D. Vital de Oliveira (1844-1878), de Olinda, pelo "crime" de haverem desobedecido o governo que lhes ordenara fosse levantado o interdito que haviam lançado sobre igrejas cujas irmandades estavam infiltradas por maçons, os quais até mesmo retinham em mãos a chave do sacrário, sonegando-a.

Hoje, há cerca de 150 a 200 mil maçons brasileiros, integrantes de menos de um milhar de lojas, agrupadas em duas dezenas de Grandes Orientes e Grandes Lojas. 95% dos pedreiros-livres brasileiros pertencem ao Rito Escocês Antigo e Aceito.

Essas divisões e subdivisões que existem na maçonaria em nada lhe afetam a unidade de princípios, que permanecem íntegros desde as origens da seita e asseguram a união de todas as lojas para uma ação conjunta, sempre que as circunstâncias o exigirem, mas, especialmente, quando se trata de atuar contra a Igreja. Não obstante isso, por vezes aparecem notícias sobre eventual conciliação entre a Igreja e a maçonaria. Ocorre que, para tanto, seria preciso que a Igreja se negasse a si própria, ou que a maçonaria deixasse de ser o que é. E não há o mais leve indício de que isso possa acontecer, a despeito da opinião em contrário de um ou outro clérigo, se não maçonizado, quiçá desinformado. Tratam largamente desse assunto as obras *Massoneria e Religioni*, de Massimo Introvigne *et alii*, Elle Di Ci, Leumann, Torino, 1894, e *Igreja e Maçonaria — conciliação possível?* de D. Boaventura Kloppenburg, 2ª edição, Vozes, Petrópolis, 1995.

9. *A maçonaria e a política* — A maçonaria sempre teve intensa atuação política, a despeito de fazer uso do habitual "artifício" maçônico de se dizer apolítica, declarando até proibir o trato de questões políticas nas lojas. No entanto, certos movimentos e revoluções políticos, que têm ocorrido ao longo da história, quando triunfam, revelam marcas profundas dos princípios maçônicos nas instituições que se instauram. A este propósito, não há necessidade de que a maçonaria blasone ter tido participação decisiva na Revolução Francesa (1789), para se conhecerem as matrizes desta. As instituições a que deu origem a Revolução fundaram-se no racionalismo, no liberalismo, no antropocentrismo, no gnosticismo, no laicismo, no naturalismo, ou seja, em todo um complexo de idéias que é a menina dos olhos do doutrinarismo maçônico. As conseqüentes medidas práticas o confirmam: separação absoluta entre Igreja e Estado, constituição civil do clero, ensino leigo, divórcio *a vinculo*, etc. No campo estritamente político, a partir de então, as estruturas estatais foram-se implantando, nos países dos dois lados do Atlântico, sob a égide da secularização e de radical abstracionismo político. E tudo a se fazer com indisfarçável sin-

cronia: doutrinária e programática. A maçonaria autocontempla-se "libertadora" dos Estados Unidos da América, dos países hispano-americanos, e também do Brasil, onde ela chegou a se requintar: na noite do dia 14 de novembro de 1889, véspera do golpe de Estado que implantou a República, "foi resolvido numa Loja Maçônica que o Irmão Marechal Deodoro da Fonseca seria o chefe do movimento... O primeiro Ministério republicano foi integralmente de maçons" (*O que é a Maçonaria*, A. Tenório d'Albuquerque, Rio, 1955, p. 146). Escrita por um maçom, essa obra — na qual se arrolam os grandes feitos políticos internacionais e nacionais da seita — atesta como deve ser entendido o apregoado comportamento "apolítico" da maçonaria. Ademais, toda a história da maçonaria oferece extenso painel da verdadeira dimensão da objetividade e da credibilidade em que devem ser tomados os termos com que a seita é definida pelos Ritos Inglês e Escocês: "um formoso sistema moral revestido de alegoria e ilustrado com símbolos".

V. Abstracionismo - Antropocentrismo - *Burschenschaft* - Carbonária - Gnose - Iluminados - Iluminismo - Laicismo - Liberalismo - Mesmerismo - Naturalismo - Racionalismo político - Revolução Francesa - Rosa-cruz.

MANDATO - v. Representação.

MAOÍSMO

Forma achinesada do marxismo-leninismo.

Deriva o termo de Mao — Mao Tsé-tung (1893-1976), líder máximo do comunismo chinês —, mas foi criado fora da China, ou seja, no meio estudantil ocidental, especialmente na Universidade de Harvard. Teórico perspicaz do marxismo e da guerra de guerrilhas, Mao foi um estrategista da Revolução, dotado de apurado senso pragmático, aguçado especialmente por idéias neoconfucianas.

Ao analisar os movimentos desencadeados pelos camponeses na província de Hunan, onde nasceu, Mao viu ali uma força revolucionária capaz de viabilizar mais uma estratégia da luta de classes, além da peculiar aos padrões marxistas "tradicionais". E em *Sobre uma investigação do movimento camponês de Hunan* (1927), formulou uma linha de ação que, ignorando o proletariado urbano, deveria aplicar-se à luta de classes no campo mediante guerrilhas. Colaboraram para o êxito da aplicação dessas idéias tanto a indignação dos camponeses, submetidos a condições de vida aviltantes, quanto o fato de serem eles muito numerosos (a China, já então, era a nação mais populosa do mundo). O fato de a guerra de guerrilhas fazer importantes conquistas nos meios rurais, reforçou a tese de que, em países de escasso desenvolvimento, a Revolução deve ter fomento e expansão primacialmente no campo. Além disso, quando da guerra com o Japão (1934-1945), a estratégia maoísta procurou explorar o espírito nacionalista dos camponeses, especialmente exacerbado em razão de muitos proprietários rurais se acumpliciarem com o invasor. Tais fatos levavam água para o moinho do chamado "comunismo rural", engendrado pelas teorias de Mao.

Na páginas de *Sobre a nova democracia*, obra publicada em 1940, Mao voltou a insistir nas características que deveria assumir a Revolução em países como a China, cujo nível de desenvolvimento fazia com que residissem no campo as condições favoráveis ao empreendimento revolucionário. Poucos anos depois, no entanto, Mao, pragmático, divulgou nova obra, intitulada *Sobre a ditadura democrática do povo*, em que defendeu a ditadura exercida por várias classes (camponeses, operários, soldados, pequena burguesia).

Alastrando-se a Revolução no campo, as forças maoístas chegaram até às cidades que, sitiadas, foram caindo uma a uma. Com a queda de Pequim, em outubro de 1949, foi instaurada a República Popular da China, e Mao, mitificado, passou a ser reverenciado como o "Sol da Humanidade".

Moscou apoiou o poder comunista instalado na China, a despeito das desconfianças que o comunismo chinês suscitava, dado o fato de a tese maoísta contrariar a tese marxista relativa ao papel do proletariado urbano como vanguarda da Revolução comunista mundial.

Em 1950, ao inaugurar o seu governo, Mao implantou imediatamente a reforma agrária, que respeitava de início a pequena e média propriedade. Pouco depois, porém, decretou a coletivização de todas as atividades agrícolas, tarefa esta efetuada pelas "comunas populares", que executaram, friamente, cerca de dois milhões de proprietários rurais. A partir de então (1958), extinguiu-se a propriedade privada.

Vindo a ganhar projeção a "nova classe" (dirigentes partidários, burocratas graduados, intelectuais), desencadeou-se a "revolução cultural" (1966-1969), que mobilizou intensamente as massas, hipnotizadas pelo revolucionarismo

das palavras de ordem dos líderes, e pretendia eliminar todos os resquícios da "mentalidade burguesa".

A penetração do ideologismo marxista na China ocorreu simultaneamente com o depauperamento de antigas tradições espirituais e morais de raízes budistas, taoístas e confucionistas, especialmente no primeiro quartel deste século. Além do mais, nessa época, a difusão do Cristianismo não alcançara sequer 1% da população chinesa. Por tudo isso, o materialismo marxista encontrou ambiente propício à própria aceitação por parte da imensa maioria da população, encharcada de um materialismo prático.

Na consecução dos seus objetivos, ao aplicar a filosofia da práxis, o maoísmo fez do maquiavelismo norma usual. Foram incorporados à estratégia revolucionária velhos costumes chineses — como a dança *yank'o* — que se desenvolve dando um passo atrás seguido de dois passos à frente. Também no processo revolucionário, não sendo possível manter o ritmo da escalada, o recuo estratégico é seguido do avanço em dobro. Freqüente ainda no sistema revolucionário de Mao é o estratagema de vencer opositores jogando-os uns contra os outros. Ao final do entrechoque, só há o trabalho de recolher os despojos.

Nas relações com a URSS, depois de um período de aparente amizade, agravaram-se antigas divergências sobre a metodologia revolucionária. Aproveitando-se das circunstâncias, Mao, que já ostentava a auréola de "guia mundial do marxismo-leninismo", espicaçou novamente o espírito nacionalista do povo ante o fato de os soviéticos se recusarem a abrir mão de cerca de 300 mil km² do território chinês, de que se haviam apoderado outrora. Daí por que, de um lado e outro das fronteiras entre ambos os países, os dois exércitos durante longos anos sempre se entreolharam. Em abril de 1996, a Rússia e a China firmaram um "pacto de segurança", buscando a distensão nas relações entre os dois países e o incremento do comércio.

A índole totalitária do comunismo chinês revela-se em toda a trajetória histórica do regime maoísta, inclusive depois da morte de Mao, sendo rotina a repressão, a tortura, a perseguição, que ofereceram ao mundo um retrato de corpo inteiro, e ao vivo, desse aviltamento, por ocasião do massacre ocorrido na Praça da Paz Celestial de Pequim, em 1990.

V. Comunismo - Leninismo - Marxismo - Socialismo - Revolução cultural.

MAQUIAVELISMO

O pensamento de Maquiavel (Niccolò Machiavelli, 1469-1527), de tanta significação na política moderna, deu origem a essa expressão de duplo sentido. Maquiavelismo, por um lado, refere-se às concepções do famoso secretário da segunda chancelaria de Florença; mas, na linguagem comum, o vocábulo é empregado para indicar um procedimento sem escrúpulos, com vistas a alcançar *per fas et nefas* o objetivo visado. Neste caso, trata-se da aplicação da máxima: "o fim justifica os meios". Maquiavélico torna-se, então, sinônimo de velhaco e ardiloso. As idéias políticas de Maquiavel acham-se expostas nos seus livros *Il príncipe*, que lhe granjeou fama, e *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. No primeiro, visando ao fortalecimento do poder para a glória e o engrandecimento do Estado, enaltece o príncipe dotado de *virtù*, não no sentido de virtude moral, mas como energia vital e um conjunto de qualidades próprias de um homem superior, pelas quais ele se sai bem nos momentos decisivos; ao mesmo tempo, acentua a importância de atender à razão de Estado, princípio de um valor intrínseco e que se impõe deixando de lado qualquer motivação moral ou religiosa. É daí que resulta a aplicação do termo "maquiavelismo" no segundo sentido acima indicado. Nos *Discursos sobre Tito Livio*, evoca os exemplos da república romana, fazendo refletir sobre eles para proveito dos estadistas de seu tempo. Dessas duas obras, numerosas interpretações têm sido feitas, opondo-se por vezes o Maquiavel do "Príncipe" ao Maquiavel dos "Discursos". Entre os estudos publicados, cabe destacar, pelo aprofundamento no assunto, os de Friedrich Meinecke (1862-1954) sobre a idéia de razão de Estado na história moderna, cuja tradução inglesa, contendo um estudo preliminar de W. Stark, tem por título *Machiavellism* (Routledge and Kegan Paul, London, 1957); e Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*(The Free Press, Glencoe, Illinois, 1958). Defensores de Maquiavel não têm faltado, querendo eximi-lo das culpas que sobre ele se atiram, tendo P. Villari, em *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi* (Firenze, 1877), chegado a dizer que "não existiu na verdade um homem menos maquiavélico do que Maquiavel". Quanto às numerosíssimas críticas, uma das mais mencionadas é a de Frederico II, da Prússia (1712-1786), que, na mocidade, escreveu o *Antimaquiavel*, apelando para razões humanitárias, mas quando no

poder se mostrou discípulo do pensador florentino. Refutação coerente e bem fundada da política amoral de Maquiavel foi a do jesuíta espanhol Pedro de Ribadeneyra (1526-1611) no *Tratado de la Religión y Virtudes que deue tener el Príncipe Christiano para gouernar y conseruar sus Estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los políticos deste tiempo enseñan* (Madrid, 1595).

A divergência apontada entre aqueles dois livros de Maquiavel parece dissipar-se mediante cuidadosa análise e atento confronto. Há, sem dúvida, diferença de um para outro: o primeiro dá normas práticas ao príncipe, sem cogitar da legitimidade do poder e do melhor regime; o segundo tem em vista o bem dos povos, com base na experiência histórica de Roma. Entretanto, nos *Discursos*, que escreveu logo em seguida ao *Príncipe*, preconiza para os governantes um procedimento ardiloso, como na obra anterior, onde se encontra a célebre afirmativa de que o príncipe deve aliar à astúcia da raposa a ferocidade do leão. Este modo de pensar Maquiavel jamais o abandonou em nenhum de seus escritos. Nos *Discursos* ele desculpa abertamente a Rômulo por haver assassinado o irmão, dado o fim que o fratricida teve em vista e os benéficos resultados advenientes desse ato delituoso. Quanto à religião, considera-a um *instrumentum regni*, dizendo que os dirigentes de uma república ou de uma monarquia devem incrementar os sentimentos religiosos do povo, ainda que os tenham por errados (*Discorsi*, l. II, cap. 13, e l. I, cap. 12, respectivamente). A religião é vista em função exclusiva do interesse do Estado, independentemente de ser ou não verdadeira. Entendimento oposto ao da política dos reis de Portugal e da Espanha, naquele tempo, ordenada ao "serviço de Deus", e da qual resultou o sentido missionário da expansão marítima e da colonização das Américas. Maquiavel queria a religião a serviço da política, enquanto seu contemporâneo Savonarola (1452-1498) instrumentaliza a política para fins religiosos. Ludwig von Pastor (1854-1928), na *História dos Papas* (volume V da tradução espanhola editada por Gustavo Gili, Barcelona, 1911), referindo-se à completa separação entre a política e o Cristianismo, na obra de Maquiavel, diz o seguinte: "Nunca se expuseram as doutrinas dissolventes com tal agudeza e, ao mesmo tempo, com tão grande descaramento." Este descaramento é também o da correspondência do escritor florentino, com cartas cheias de obscenidades, nas quais manifesta a sua própria conduta desregrada. Com isto, Maquiavel comprovava em si mesmo a idéia que tinha da natureza humana. A proclividade dos homens para o mal foi sempre ensinada pelo cristianismo, que a explica como conseqüência do pecado original, ensinando também a elevação da natureza humana redimida por Cristo. Na perspectiva do naturalismo da Renascença italiana — de que foi produto típico — Maquiavel prescinde de qualquer ensinamento da Revelação e considera a natureza humana irremediavelmente corrupta. Daí o seu realismo transformar-se num pessimismo radical, pressuposto básico de suas concepções políticas. Depois dele, Rousseau (1712-1778), também pela negação do pecado original, sustentará uma tese diametralmente oposta, a da bondade natural do homem. Apesar desse antagonismo, Rousseau elogia o *Príncipe* e chega a dizer que este é "o livro dos republicanos" (*Du contrat social*, l. III, c. VI), o que bem indica a força de atração exercida pelo maquiavelismo sobre o pensamento político moderno.

V. Prudência política - Razão de Estado - *Virtù*.

MARAGATO - **v. Apodos políticos brasileiros.**

MARGINALIDADE

Termo que começou a ser empregado freqüentemente após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), servindo para designar o estado dos que vivem em favelas, mocambos e cortiços. Também se emprega a expressão "indivíduo marginal" para indicar quem vive à margem da sociedade e da lei, um vagabundo, malandro, delinqüente. O termo vem de uma analogia com nota marginal, isto é, apontamento escrito à margem de uma folha de livro, caderno ou algum documento.

Várias causas contribuem para acentuar a marginalização das populações urbanas, especialmente nas grandes cidades. O êxodo dos campos provoca um afluxo de candidatos ao trabalho nas cidades, não se devendo esquecer, ademais, que a mecanização e os modernos processos de automação são fatores de desemprego. Assim, nas cidades industrializadas, em que o crescimento populacional segue ritmo acelerado, multiplicam-se os marginais. A solução do problema, que pode chegar a tornar-se dramático, supõe uma sábia política de descentralização e um perfeito entendimento entre as autoridades e os responsáveis pela iniciativa privada, isto é, entre a administração pública e as empresas, numa sociedade estruturada à base de corpos intermediários, entre os quais as associações profissionais de operários. Se o liberalismo econômico veio a ser propício à marginalização, os planejamentos estatais, de sabor tecnocrático, postos em prática nos países socialistas, levam, por sua vez, grande parte da sociedade à marginalização massiva.

Aplica-se também o termo com relação a intelectuais e dirigentes políticos que estão à margem das realidades sociais do país, como é o caso dos que se deixam influenciar por ideologias eivadas de abstracionismo ou por sistemas e doutrinas alienígenas sem o devido conhecimento das condições do povo a que pertencem e de sua formação histórica. É o que se tem chamado "marginalismo das elites".

V. Abstracionismo - Alienação - Marginalismo - Participação.

MARMITEIRO — **v. Apodos políticos brasileiros.**

MAROMBISTA — **v. Apodos políticos brasileiros.**

MARXISMO

1. *Origens* — O pensamento filosófico de Karl Marx (1818-1883) e sua teoria econômica derivam da filosofia alemã, da economia inglesa e da política francesa. Reconheceu-o Lênin (1870-1924), seu discípulo mais importante, que fez o marxismo passar da teoria à prática, pela revolução de 1917 na Rússia, da qual resultaram mais de setenta anos de aplicação do marxismo-leninismo na URSS. E, depois dele, Antonio Gramsci (1891-1937) enfatizou e analisou profundamente essa tríplice etiologia.

Inserindo-se na linha do racionalismo moderno, tributário de diversos filósofos a partir de Descartes (1596-1650) e, refeito do espírito iluminista do século XVIII, Marx deixou-se influenciar pelo idealismo alemão de Kant (1724-1804), Fichte (1762-1814) e Hegel (1770-1831), devendo ver-se neste último o seu mestre por excelência. Hegel identifica a Idéia com a Realidade, conforme a famosa expressão: "todo o real é racional, e todo o racional é real". A idéia é o espírito absoluto, concebido como razão criadora da realidade universal, e ela se desenvolve segundo uma forma ou contextura que lhe é inerente. Primeiro, o espírito faz uma afirmação: é a *tese*. Seguem-se as contradições que se manifestam: é a *antítese*. E, finalmente, a *síntese*, abarcando a *tese* e a *antítese* e superando-as. Mas esta síntese se converte em uma nova tese, à qual sucede outra vez a antítese, renovando-se incessantemente o processo dialético no interminável *devir (werden)* do ser, isto é, no *vir a ser* perpétuo, em que há uma fusão dos contraditórios e uma combinação dos contrários. Karl Marx acolhe a dialética hegeliana, mas para ele a realidade última não é a Idéia, e sim a Matéria. Na filosofia de Hegel está o ponto culminante do pensamento racionalista, o remate do idealismo transcendental. Marx vem transpô-la do plano do idealismo para o do materialismo. Isto, não por um salto devido somente ao seu esforço, mas por outra influência recebida, a da concepção materialista de Feuerbach (1804-1872). O nome de Marx ficará vinculado ao materialismo dialético e ao materialismo histórico. Hegel via na história a criação do espírito. Assim, por exemplo, os povos antigos do Oriente (cultura mítico-religiosa) representavam, para ele, a tese; a antigüidade clássica (Grécia e Roma) corresponde à antítese; e a Idade Média surge como síntese. Segundo Marx, são as condições da produção dos bens necessários à vida humana que determinam essas modificações, não num decurso pacífico, mas mediante a luta de classes, os oprimidos levantando-se contra os opressores numa dinâmica revolucionária incoercível. Na *Fenomenologia do espírito*, Hegel havia delineado a história da consciência humana. Observa Henri Lefebvre (1901-1991) que "Marx continuou esse esforço e, da fenomenologia hegeliana, reteve sobretudo a célebre e obscura noção de *alienação*, para a transformar numa teoria concreta" (*Le marxisme*, coleção *"Que sais-je?"*, nº 300, PUF, Paris, 1963, c. III).

Divididos os discípulos de Hegel em vários grupos, o marxismo pode ser considerado uma ramificação da esquerda hegeliana. Nele há também conotações românticas — não obstante achar-se em pólo oposto ao do romantismo — e influência da escola histórica.

A dialética marxista procede da filosofia de Hegel, mas por sua teoria econômica Marx é herdeiro do liberalismo inglês, nas obras de Adam Smith (1723-1790), Ricardo (1772-1823) e Malthus (1766-1834). Forçado a emigrar da Alemanha por seu proselitismo liberal avançado, Marx, em 1844, achava-se em Paris, e aí conheceu Friedrich Engels (1820-1895), sendo de autoria de ambos o *Manifesto do Partido Comunista*, publicado em Londres para atender ao pedido da Liga dos Comunistas. Esse

documento, escrito em alemão, logo traduzido para outras línguas e assaz difundido, veio a público exatamente no começo de 1848, ano assinalado por revoluções sociais em toda a Europa. Marx fixou-se na Inglaterra, onde viveu em grande pobreza, muito lhe valendo a ajuda de Engels, filho de um rico industrial daquele País. Este seu companheiro, conhecedor da vida dos operários nas fábricas, escreveu sobre a situação de miséria em que eles se achavam e muito contribuiu para a crítica do capitalismo feita por Marx, em cuja obra — entre outros livros sobre temas de filosofia, economia e política — se destaca *Das Kapital* (primeiro volume, publicado em 1867; os dois seguintes, em edição póstuma promovida por Engels). Para justificar doutrinariamente suas teses, em apoio das reivindicações do proletariado, o autor de *O Capital* e co-autor do *Manifesto* encontrou subsídios nos ensinamentos do liberalismo econômico de Adam Smith (que realçou o papel do trabalho na formação da riqueza) e de Ricardo (em cujas lições há uma antecipação da teoria marxista do valor). Beneficiou-se também com os escritos dos fisiocratas franceses e do economista alemão Rodbertus (1805-1875).

Não se limitando aos estudos, Marx e Engels entregavam-se à militância revolucionária. O descontentamento não era apenas do operariado. A concentração das riquezas nas mãos de poucos contrastava com as crescentes dificuldades da classe média, empobrecida. Esse ambiente tornava-se caldo de cultura para a germinação das idéias revolucionárias — que vieram em seqüência ao socialismo francês anterior a Marx — de Babeuf (1760-1797), Saint-Simon (1760-1825), Fourier (1772-1837), Proudhon (1809-1865), com quem, aliás, Marx teve sérias divergências. No *Manifesto Comunista* esses precursores são qualificados de utópicos, anunciando-se uma nova fase na história do socialismo, a do "socialismo científico", expressão empregada, antes, por Jerôme Blanqui (1798-1854) em sua *Histoire de l'Économie Politique* (1837).

2. *Aspectos fundamentais* — O novo socialismo baseava-se numa nova filosofia, e esta dava origem a um novo tipo de materialismo. Marx critica duramente os filósofos que o precederam, dizendo que eles se limitavam a conhecer especulativamente as coisas, quando o que importa é transformá-las. O primado da práxis é característica saliente do marxismo, no qual Antonio Gramsci (1891-1937) vê essencialmente uma filosofia da ação. Trata-se da ação material, considerando-se que além dessa ação o homem não tem realidade. Marx e Engels rejeitam o idealismo abstracionista dos "jovens hegelianos", mas também repelem as concepções materialistas dos filósofos franceses do século XVIII, acusando-os de desconhecer a atividade concreta humana (práxis) e o sentido da história. Aos materialismos substancialistas, opõe um materialismo radicalmente evolucionista e historicista, que, porém, não se confunde com o evolucionismo biológico ou mecanicista, nem com a escola histórica, apesar de um tanto influenciado por esta.

O termo "materialismo histórico" foi empregado por Engels e aceito por Marx. No choque das forças materiais não há lugar para o homem com uma natureza permanente, e a história é uma transformação contínua da natureza humana, explicando-se todas as mutações pela atividade dos meios de produção. Em *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (Crítica da Economia Política), obra publicada em 1851, Marx define o materialismo histórico. Aí faz ver que "o conjunto das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas de consciência social determinadas". O fator econômico é, pois, primacial: é a estrutura na qual se assentam as instituições sociais, os regimes políticos, as crenças religiosas, a filosofia, a moral, a arte, partes integrantes de uma superestrutura. E como as classes são os elementos dinâmicos e contraditórios no plano da atividade econômica, em função delas devem julgar-se manifestações superestruturais (haverá, por exemplo, uma arte burguesa e uma arte proletária).

Na perspectiva do materialismo histórico é que há de ser entendida a tese marxista da luta de classes, aplicando a idéia darwiniana do *struggle for life* às relações entre opressores e oprimidos, chave para compreender a evolução social. Só numa sociedade sem classes e com plena igualdade econômica serão possíveis, segundo Marx, a paz social e a harmonia entre os homens. Quando Marx e Engels redigiram o *Manifesto Comunista* e concitaram os trabalhadores à revolução social, não tinham em vista simplesmente levantar o proletariado contra a burguesia como a burguesia se erguera contra a aristocracia, na sucessão dos conflitos entre classe dominante e classes dominadas que faz a trama da história. Tratava-se agora de promover uma revolução total para pôr abaixo todas as instituições e destruir as ideologias e crenças religiosas consideradas sustentáculos da ordem instaurada pela burguesia. Chegar-se-ia assim a uma sociedade sem classes, plenamente igualitária, a sociedade comunista do futuro.

Segundo a tese marxista, enfatizada por Engels, o Estado nasce das classes e as classes resultam do aparecimento da propriedade privada, idéia esta que já se encontra em Rousseau (1712-1778). Abolida a propriedade, extinguir-se-ão as classes e conseqüentemente o Estado. Ora bem, o proletariado é a classe eleita, cuja redenção — pela revolução comunista — levará à sociedade paradisíaca. Nessa redenção da coletividade e não dos indivíduos, está a forma de resgate da alienação capitalista do homem. Esclarece-o Heraldo Barbuy (1913-1979), vendo no marxismo uma heresia do cristianismo, como outros autores também o têm visto (Marxismo e religião, conferência publicada em *Problemas Brasileiros*, São Paulo, junho, 1963).

Esse messianismo revolucionário, como que transferindo para a classe proletária a predestinação do povo eleito, denota reflexos atávicos em Marx. Seu avô e seu tio paternos eram rabinos em Treveris, na Renânia, onde nasceu, e seus familiares professavam a religião judaica, tendo ele recebido, na circuncisão, o nome de Kiessel-Mardoqueu. O nome de Karl foi-lhe dado seis anos depois, quando o pai passou para o protestantismo com toda a família, à exceção da mãe. Observa Miguel Poradowski (*Karl Marx, su pensamiento y su revolución*, Editorial Covadonga, Santiago, Chile, 1986) que, com as mudanças políticas da Europa após a queda de Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) e as decisões do Congresso de Viena (1815), a Renânia foi anexada à Prússia, cuja Constituição reservava os cargos públicos aos protestantes, sendo que o pai de Karl Marx era advogado do Estado. No colégio, o jovem Marx estudou a religião cristã, mas os professores procuravam inocular nos alunos o entusiasmo pela Revolução Francesa (1789) e pela "filosofia das luzes" do século XVIII, para a qual também o encaminhava a influência paterna, vindo daí a sua formação racionalista e liberal.

3. *O tema da alienação* — É este, como vários intérpretes o têm frisado, o fio do pensamento marxista. A renovação que Marx propõe para o socialismo, a filosofia e o materialismo, conduzirá, a seu ver, a uma nova humanidade e mesmo a um homem novo, inteiramente desalienado. O tema da alienação, de que já se haviam ocupado Hegel, Fichte e Feuerbach, foi exposto por Marx em escritos da juventude, conservados inéditos até 1930. Sua publicação, depois desta data, veio esclarecer melhor a crítica do capitalismo, quer no *Manifesto*, quer no *Capital*.

Na concepção marxista, o capitalismo, o Estado e a religião são alienantes.

a) O capitalismo acarreta uma espoliação do operário em benefício do patrão, em conseqüência da mais-valia, suplemento do trabalho não remunerado, que é fonte do lucro capitalista. Esta idéia tem por ponto de partida a distinção entre valor de uso e valor de troca, bem como a tese do valor-trabalho, de Adam Smith e Ricardo, aliás submetidos por Marx a uma crítica superadora. Precisamente esse ponto de partida ofereceu flanco às críticas de Bohm-Bawerk (1851-1914), Vilfredo Pareto (1848-1923) e outros economistas. A diferenciação de classes assegura a dominação capitalista, da qual cumpre emancipar o proletariado, sobrevindo, assim, a sociedade comunista, sem desigualdades sociais.

b) Tornando-se instrumento da classe burguesa, o Estado deve também ser suprimido (isto é, a autoridade política e suas instituições). Marx considera-o como alienação da sociedade civil, na medida em que não passa de uma parte dessa sociedade, separada das demais e vindo a colocar-se por cima e contra essa mesma sociedade. Eis aí a alienação política, que consiste na situação humana caracterizada pela cisão entre a vida civil (do homem enquanto elemento do mundo social, do trabalho) e a vida política (do homem enquanto sujeito de relações públicas, enquanto cidadão ou súdito do Estado). Em *A questão judia* (1843) escreve: "A revolução política é a revolução da sociedade civil". Na *Crítica à filosofia do direito de Hegel* (mesmo ano) faz ver que o Estado teorizado por Hegel pretende ser a conciliação entre o interesse geral e o interesse particular, mas de tal maneira que "o interesse estatal se converte num fim privado particular em face dos demais interesses privados". E essa crítica à concepção hegeliana do Estado é estendida a todo Estado possível.

c) Por fim, Marx aponta na religião uma forma de alienação completa do homem, a quem ela acena com a plena felicidade noutro mundo, fazendo-o assim suportar os padecimentos

e dificuldades desta vida. Daí a expressão "a religião é o ópio do povo", que será um *slogan* da atividade revolucionária de Lênin. Isso não obsta a que o marxismo tenha algo de nova religião, como claramente o mostraram Vilfredo Pareto e Heraldo Barbuy, analisando o sentido mais profundo do "socialismo científico". Este vem substituir as religiões antigas e também as filosofias contemplativas, que devem ceder à práxis ou ação revolucionária, a qual anuncia à humanidade a verdadeira redenção, tem o seu dogma definido em *Das Kapital*, e mais tarde terá também a sua hagiografia, em que Rosa Luxemburgo (1870-1919) e Karl Liebknecht (1771-1919) serão tidos por maiores que os santos do Cristianismo.

Trata-se de uma religião ancorada no culto do homem (antropocentrismo), desencadeando um ateísmo prático que afasta da vida humana e da sociedade a idéia de Deus e volta-se furiosamente contra o Deus pessoal do Antigo e Novo Testamento.

4. *O programa de socialização* — "A história de todas as sociedades que existiram até hoje tem sido a história das lutas de classe", lemos logo no início do *Manifesto Comunista* que se encerra com o veemente apelo: "Proletários de todos os países, uni-vos".

Isso quer dizer que não é só o Estado e as classes, mas também as pátrias devem desaparecer. Donde a fundação da Internacional Comunista para comandar a revolução total e mundial.

Com vistas a chegar ao extremo definitivo objetivado por Marx e Engels, importava promover "uma violação despótica do direito de propriedade e das relações de produção burguesas" pela aplicação de medidas que, do ponto de vista econômico, podiam parecer insuficientes, mas que, no desenrolar do movimento, haviam de ultrapassar a si mesmas e contribuir decisivamente para transformar de modo radical todo o sistema de produção. O *Manifesto* faz ver que essas medidas não poderão deixar de ser diferentes nos vários países, mas estabelece os seguintes dez pontos de um programa suscetível de ser posto em prática nos países mais adiantados:

1. Expropriação dos latifúndios e emprego da renda da terra em proveito do Estado.
2. Imposto fortemente progressivo.
3. Abolição da herança.
4. Confisco da propriedade de todos os emigrados e sediciosos.
5. Centralização do crédito por um banco nacional com monopólio exclusivo.
6. Centralização, nas mãos do Estado, de todos os meios de transporte.
7. Multiplicação das fábricas e dos instrumentos de produção pertencentes ao Estado, cultivo das terras improdutivas e melhoramento das terras cultivadas obedecendo a um plano geral.
8. Trabalho obrigatório para todos, organização de exércitos industriais, particularmente na agricultura.
9. Combinação do trabalho agrícola e do industrial, medidas tendentes a fazer desaparecer gradualmente as diferenças entre a cidade e o campo.
10. Educação pública e gratuita para todas as crianças, abolição do trabalho das crianças nas fábricas, combinação da educação com a produção nacional.

Tratava-se de programa preparatório da implantação do comunismo radical. Nas primeiras fases, o Estado terá todo o poder, sem o que não será possível transformar inteiramente a estrutura social. Aí, então, o Estado estará arrebatado à burguesia pela força proletária revolucionária: "Todo o poder aos sovietes" dirá Lênin à frente dos bolchevistas, tendo em vista, numa etapa final, a sociedade sem Estado.

5. *O marxismo depois de Marx* — Triunfante a ideologia de Marx, com a revolução de 1917 na Rússia, viu-se neste país exatamente o contrário: não o desaparecimento, mas o fortalecimento crescente do Estado, o totalitarismo. A trajetória do marxismo, de Marx aos nossos dias, é assinalada por surpreendentes avatares históricos e numerosos revisionismos ideológicos.

A surpresa inicial está em ter sido o comunismo implantado pela primeira vez na Rússia, onde não existiam as condições apontadas por Marx como requisitos prévios para o desfecho da revolução proletária. Estas condições eram as da sociedade industrial, cujo desenvolvimento acarretaria automaticamente o surto e a vitória do ímpeto revolucionário. À concentração do capital nas mãos de poucos correspondia a proletarização crescente. Proletários eram os trabalhadores sem meios e recursos próprios, numa dependência servil da classe patronal. Vindo eles a constituir uma força ante a alta burguesia monopolizadora dos meios de produção, acabariam por despojar a esta e suprimir a propriedade privada, causa da diferenciação de classes e das injustiças sociais, chegando mais tarde à extinção do próprio Estado. Marx

tinha em vista o capitalismo industrial bem desenvolvido, como o da Inglaterra ou o da Alemanha, país este que lhe parecia destinado a ser comunista antes dos demais. Ora, esta primazia veio a caber a um povo de economia predominantemente agrária e de uma estrutura ainda um tanto feudal. Não foi, portanto, observado o itinerário previsto: as etapas progressivas das transformações dialéticas da história ficaram no papel.

Aliás, nem o capitalismo nem o Estado haviam de desaparecer. A riqueza concentrada passaria dos particulares para o Estado — numa concentração ainda maior —, e o capitalismo de Estado substituiria o capitalismo privado.

Surpreendido ficaria Marx se lhe fosse dado voltar ao mundo depois dos setenta anos da experiência do marxismo-leninismo, continuado pelo stalinismo. Ao regime instituído na Rússia após a revolução de outubro de 1917, cabe perfeitamente aplicar o seguinte trecho de um de seus livros mais significativos — *O 18 Brumário de Luís Napoleão Bonaparte (1852)* — em que se refere à centralização estatal na França: "Esse poder executivo, com a sua imensa organização burocrática e militar, com a sua extensa e engenhosa maquinária do Estado, um exército de meio milhão de funcionários, juntamente com um exército de outro meio milhão de soldados, este tremendo corpo de parasitas, que se cinge como uma rede ao corpo da sociedade francesa e lhe tapa todos os poros, surgiu no tempo da monarquia absoluta, com a decadência da feudalidade, que ajudou a acelerar" (capítulo VII). Eis aí a descrição antecipada do Estado comunista na União Soviética e também do regime totalitário imposto à China por Mao Tsé-tung (1893-1976), que aplicou a ideologia marxista nesse país.

Os neomarxistas, atribuindo a Stálin (1879-1953) a implantação do totalitarismo, querem eximir de responsabilidade o marxismo. Comparam Stálin, em face da Revolução russa, a Napoleão Bonaparte (1769-1821) em face da Revolução Francesa (1789). Restabelecendo a ordem, Napoleão promoveu o centralismo estatal em alto grau. Cumpre, porém, notar que na França a centralização — a que alude Marx no trecho citado, referindo-se aos tempos de Napoleão III (1808-1873) — já vinha da Revolução, que a acentuou, tendo-a recebido como herança da monarquia absoluta, conforme sobejamente mostrou Alexis de Tocqueville (1805-1859) em *L'Ancien Régime et la Révolution*. A democracia jacobina e a ditadura de Robespierre (1758-1794) são centralizadoras ao extremo. O *Contrato social* de Rousseau contém passagens que anunciam o totalitarismo. O mesmo se diga do férreo regime centralizador de Stálin, ao qual o marxismo forneceu os pressupostos ideológicos (como também ao de Mao Tsé-tung).

Registre-se ainda a falta de previsão de Marx quanto ao desenvolvimento da tecnologia, que modificou sensivelmente as relações de trabalho na sociedade industrial. Além disso, a legislação trabalhista veio melhorar a sorte do proletariado (redução de horas de trabalho, salário-mínimo, férias remuneradas, etc.), tendo em vista fazer cessar a exploração do homem pelo homem dos tempos em que se chegava a trabalhar 16 horas por dia mediante salário ínfimo. Que diria Marx de países altamente desenvolvidos onde há operários que vão para a fábrica em seu automóvel?

Por último, cumpre lembrar que a revolução social operada em 1917 pelo marxismo-leninismo não foi, como prognosticara Marx, conseqüência da luta de classes e das transformações do capitalismo, dando origem à investida final do proletariado. Foi obra de uma pequena minoria, dirigida pelo gênio estratégico e tático de Lênin, que conquistou o poder graças ao apoio de uma potência estrangeira, quando, na guerra de 1914-1918, o Estado Maior alemão, para ficar livre da frente oriental, fez transportar para a Rússia aquele líder revolucionário, que se achava no exílio. Por outro lado, considere-se o financiamento da revolução comunista pelos bancos norte-americanos. A revolução veio de fora para dentro, tal como se daria mais tarde com os países do Leste Europeu, aos quais, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), foi imposto o marxismo pelo poder imperialista soviético.

V. Comunismo - Hegelianismo político - Ideologia - Socialismo -Totalitarismo.

MASSA

"Povo e multidão amorfa — ou, como se costuma dizer, *massa* — são dois conceitos diferentes." Com essas palavras, Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), na Mensagem de Natal de 1944, estabelecia uma distinção de profundo significado e amplo alcance. Fazia ver que o povo é uma unidade orgânica, ao passo que a massa é mero agregado mecânico. Compõe-se o povo de elementos conscientes, cooperando para o fim social que os une. Na massa, pelo contrário, os indivíduos, desprendidos dos vín-

culos naturais constitutivos da organicidade social, são subjugados por influências exteriores e se tornam facilmente joguetes dos demagogos. Esta manipulação assume grandes proporções com os modernos meios de comunicação de massa (*mass media*). Mais do que a simples multidão, estudada por Gustave Le Bon (1841-1931) em *La psychologie des foules*, a massa é um fenômeno sociológico que atesta o predomínio de irracionalismo no procedimento coletivo. Aquelas influências vindas de fora foram muito bem realçadas por George Uscatescu em *La rebelión de las minorías*, livro escrito em face da comunistização da Romênia, pátria do autor, e que veio, como depoimento altamente expressivo de nossa época, esclarecer o tema levantado antes por Ortega y Gasset (1883-1955) quando escreveu *La rebelión de las masas*. Semelhantemente, Augustin Cochin (1876-1916), estudando a atuação das sociedades de pensamento, que moveram o povo na Revolução Francesa (1789), massificando-o, faz compreender melhor Taine (1828-1893), na explicação da "anarquia espontânea", que não foi tão espontânea como a este pareceu...

Sendo a sociedade política um conjunto orgânico de famílias e grupos intermediários diversos, cuja unidade cabe ao Estado manter e cujas autonomias lhe cabe respeitar, segue-se, como diz ainda Pio XII, que "o Estado não contém em si nem reúne mecanicamente em determinado território um conglomerado amorfo de indivíduos". Mas a concepção individualista vê na sociedade política uma simples soma de indivíduos, o que conduz ao Estado de massas, cuja expressão mais radical é o Estado totalitário. À leitura das páginas do *Contrato social* de Rousseau (1712-1778) e a uma atenta consideração dos acontecimentos da história política moderna, torna-se patente a transição lógica da democracia liberal à democracia totalitária, em regime de massas, contendo-se naquela os germes desta última. Com razão, pois, escreve J. Messner: "O povo da democracia moderna é massa no sentido quantitativo da magnitude da população territorial em contraposição ao Estado-cidade; é massa no sentido qualitativo do princípio da igualdade formal de que todo voto tenha o mesmo valor; e é massa também no sentido sociológico, uma vez que o povo se constitui politicamente mediante seu agrupamento pela livre decisão dos cidadãos, e não por unidades prévias, determinadas pelas funções militares, políticas, econômicas ou outras funções sociais, tal como sucedia, por exemplo, na democracia estamental das Cidades medievais" (*Ética social, política y económica a la luz del Derecho Natural*, Rialp, Madrid, 1967, p. 911).

Se Ortega não soube dar a devida ênfase ao papel das minorias que dirigem as massas — ao contrário do que fez Uscatescu — entretanto não se lhe pode negar lucidez e penetração no caracterizar tipologicamente essa entidade a que chamamos "massa". Na primeira parte de seu ensaio, estudando o fato das aglomerações, escreve o pensador espanhol: "A massa é o conjunto de pessoas não especialmente qualificadas. Não se entendam, pois, por massa, apenas nem principalmente, as massas operárias. Massa é o 'homem médio'. Deste modo se converte o que era meramente quantidade — a multidão — numa determinação qualitativa: é a qualidade comum, é o monstrengo social, é o homem enquanto não se diferencia de outros homens, mas repete em si um tipo genérico." A mesma caracterização foi feita por Emil Brunner (1889-1966) em seu livro sobre a Justiça, aí expondo uma teoria das leis fundamentais da ordem social. A seu ver, a massa não se define pelo grande número, por algo de quantitativo, mas por algo de qualitativo, a saber: a falta de estrutura. A massa é o amorfo, o não estruturado, a reunião de partículas iguais e indiferenciadas (*Gerechtigkeit*, XIX). Por isso — diz o mesmo autor — uma cidade da antiga China povoada por milhões de pessoas ou um formigueiro de gente concentrada numa grande urbe medieval não conheceram a experiência de homem-massa. O número não conta, e sim a falta de estrutura.

Daí não se deduza que a sociedade de massas não tenha existido no mundo antigo. Encontramo-la em Nínive e Babilônia, na China de Confúcio (551-479 a.C.) e na Índia budista, sem esquecer as massas reunidas sob o guante dos faraós no Império novo do Egito. Estudando a "grande cidade mundial", cuja população é reduzida a massa, Spengler (1880-1936), em seu clássico *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1920) sobre a decadência do Ocidente, reporta-se àqueles e a outros exemplos da antigüidade. E Juan Vallet de Goytisolo, nas páginas de *Sociedad de masas y derecho* (Taurus Ed., Madrid, 1969), vê a plebe desarraigada ocupando o lugar do povo nas cidades gregas, citando, a propósito do Baixo Império Romano, este confronto feito por Chesterton (1874-1936): "As canções e as danças campestres calavam e os bosques emudeciam, pois o aldeão estava em vésperas de

desaparecer. O Império, como nosso regime industrial, marchava a grandes passos para o sistema servil, que é o ideal do espírito administrativo. A classe rural troca-se pelo populacho urbano, ao qual é preciso dar *panem et circenses* — ou seja, socorros e cinema — pois nessa regressão pagã não tem sequer o bom senso de calcar-se no período forte de paganismo, e não o pretende imitar mais que na sua decrepitude."

O Estado supõe uma estrutura social organizada, cujo fundamento natural e histórico não está na ação dos indivíduos solitários, nem tampouco na organização da coletividade pelo poder central, mas na dinâmica dos grupos autônomos convergindo para uma *communitas communitatum* (comunidade de comunidades). Prescindir dessa estrutura, absorvê-la, destruí-la, é *massificar* a sociedade. Pois, como foi visto, na carência de estrutura está a característica essencial da massa. Sobre a sociedade de massas o Estado impõe uma centralização avassaladora, apoiada no aparelhamento da tecnoburocracia.

V. Massificação - Populismo - Povo - Totalitarismo.

MASSIFICAÇÃO

As sociedades modernas têm sido massificadas nos planos político, ideológico e institucional (1) e no concernente ao desarraigamento do indivíduo em face de suas condições de vida, o *déracinement* de que nos fala Simone Weil (2).

1) Antes de constituir uma realidade na vida política de nossos dias, a sociedade de massas existiu idealmente em elaborações doutrinárias, cuja influência se fez sentir sobre legisladores e homens de Estado, nas reformas e revoluções ocorridas a partir de 1789. Quer nas suas construções teóricas, quer nas premissas em que elas se assentam, autores do século XVIII e do século XIX anteciparam-se àquele fenômeno típico da civilização industrial. As hipóteses de estado de natureza e de contrato social — antípodas da tese aristotélica sobre a sociabilidade humana — preparavam remotamente a aceitação da tese rousseauniana, segundo a qual a sociedade política resultaria de um acordo entre seus membros, considerados isoladamente e assim prefigurando o *Citoyen* da Revolução Francesa (1789). Este não é o homem concreto, enraizado numa tradição, inserido num determinado grupo social ou em vários grupos, a partir da família, passando pela associação profissional, e assim se integrando na comunidade global. É o indivíduo desamparado, desligado de qualquer vínculo social que não seja o da sua inclusão imediata, pela cidadania, na sociedade política. Ainda que se reconhecesse na família a primeira das sociedades, ela perdia seu caráter comunitário e o casamento deixava de ser aquele *consortium omnis vitae* da definição de Modestino (séc. III), no direito romano, já que reduzido a um mero contrato, isto é, submetido a inteira e exclusiva vontade dos cônjuges (donde o divórcio *a vinculo*). À família não se lhe dava, assim, nenhuma representação na vida pública (só o indivíduo, o "cidadão", é que era representado). E, finalmente, a sociedade familiar deixava de ser unidade de produção para ser apenas unidade de consumo. Quanto às regiões naturais e históricas e às províncias, eram uniformizadas nas novas divisões administrativas, passando a ser organizadas sem respeito às suas peculiaridades, tal como se deu com a França, dividida em "departamentos". Desta forma, os indivíduos, fora da família, das agremiações profissionais, das comunidades locais e das regiões, viram-se ante o Estado como único poder organizador e entidade cada vez mais absorvente das atribuições dos particulares. Muito bem o percebeu Royer-Collard (1763-1845) quando, em discurso na Câmara de deputados, afirmou, no mês de janeiro de 1822, aos parlamentares franceses: "A Revolução não deixou de pé senão indivíduos, e desta sociedade pulverizada saiu a centralização, pois, onde não há senão indivíduos, todos os negócios destes são negócios públicos, negócios do Estado. É assim que viemos a nos transformar num povo de administrados." Ou seja: prelúdio do Estado de massas, em que os indivíduos se dissolvem no todo social uniformizado, desarraigados dos grupos naturais e históricos.

2) Esse desarraigamento faz o homem-massa, que começa com o cidadão anônimo e solitário da democracia liberal. Numa sociedade sem estrutura orgânica, o homem médio se caracteriza, entre outros traços, pela irresponsabilidade e pela passividade, ficando o campo aberto para os aventureiros e demagogos, e cabendo aos que podem manipular os meios de comunicação impor certos comportamentos padronizados. Spengler (1880-1936) vê na massa a absoluta uniformidade, o nomadismo da cidade mundial, o total desarraigamento, com desdém pelo passado e sem relação com o fu-

turo. Para Brunner, a causa primeira e mais profunda da massificação é o desarraigamento religioso, e sua causa próxima, imediata, o dogma da igualdade modernamente difundido pela democracia política oriunda da ideologia da Revolução Francesa. A apatridia religiosa arranca o homem da estrutura metafísica da sua existência e o nivelamento igualitário destrói a estrutura orgânica da sociedade.

Elementos de maior influência na massificação niveladora de nossos dias são os meios audiovisuais, com propriedade denominados "meios de comunicação de massa". Na ação do cinema, do rádio e da televisão — compondo a "galáxia de Gutemberg" de que fala McLuhan — está uma causa preponderante da homogeneização do homem-massa, fazendo uns iguais aos outros, condicionando os cérebros, alienando as vontades. A televisão acentua a passividade, fazendo os telespectadores receber a imagem sem nenhum esforço intelectual para assimilar o que lhes é dado. A "civilização da imagem", aliada ao "culto da velocidade" a que se refere Ortega y Gasset (1883-1955), dão como resultado a perda da vida interior, da capacidade de reflexão, do gosto pelas vigílias de prolongadas leituras e das conversações tranqüilas, cujo hábito se vai também perdendo.

Certos métodos pedagógicos com que se propõe a "desalienar" o homem, acabam por torná-lo ainda mais alienado, e contribuem para a massificação, sob a capa de integração do educando na vida social. O rótulo "social" serve para justificar o nivelamento e, com ele, a destruição das hierarquias. Quer-se combater o elitismo, e em lugar das elites surgem as castas fechadas que traçam o *way of life* das massas. E, nas reformas de ensino, sacrificam-se as disciplinas propícias a uma formação humanista em benefício do cientificismo e da técnica (suprime-se ou minimiza-se a filosofia, reduz-se a história, "mestra da vida" no dizer de Cícero (106-43 a.C.), a um simples capítulo dos "estudos sociais"). Sob pretexto de democratização da cultura, mediante desastrosas reformas do ensino, impõe-se uma cultura de massa, destrói-se a própria idéia de Universidade e transforma-se o homem num tributário das coisas, do seu manejo e dos objetivos práticos e econômicos visados.

Finalmente, o desarraigamento religioso, a que se refere Brunner (1889-1966), dá-se até mesmo no interior da Igreja Católica como conseqüência de inovações que banalizam o culto para torná-lo acessível às massas, fazem desaparecer o sentido do mistério, dessacralizam a liturgia e dão preponderância a motivações sociais, econômicas e mesmo políticas numa pastoral que, tendo em vista adaptar-se ao mundo de hoje, contribui para que muitos vão procurar no espiritismo e em certos cultos orientais a espiritualidade que não encontram mais na religião em que foram criados. É isto um desesperado esforço para fugir à massificação, estendida assim, tragicamente, até ao recesso dos templos e ao interior das consciências.

V. Massa - Populismo - Povo - Socialização - Totalitarismo.

MATERIALISMO HISTÓRICO - v. Marxismo.

MAURRASIANISMO

Em 1900, *La Gazette de France* publicava uma série de colaborações subordinadas à seguinte questão: "É, ou não, de salvação pública, a instituição de uma Monarquia tradicional, hereditária, antiparlamentar e descentralizada?" Iniciativa de Charles Maurras (1868-1952), que dava a conhecer os pareceres recebidos, e em seguida respondia a cada um deles com esclarecedores comentários. Todos esses trabalhos foram reunidos no volume *Enquête sur la Monarchie*, com uma longa introdução de Maurras. Acrescentaram-se uns capítulos de colóquios havidos entre ele e seu amigo Jules Lemaitre (1853-1914), o prestigioso crítico literário, dirigente da Liga da Pátria Francesa, um dos muitos agrupamentos nacionalistas que se constituíram na França durante os agitados dias do *affaire* Dreyfus. Aliás, entre as cartas recebidas e comentadas estava também a de Maurice Barrès (1862-1923), cuja doutrinação nacionalista alcançou grande repercussão. A III República, paradoxalmente egressa de um Parlamento em que a maioria dos deputados era constituída de monarquistas, entrou logo em crise, com os escândalos parlamentares, a questão do canal do Panamá e finalmente aquele *affaire*, que dividiu a França, de um lado radicalizando-se os republicanos, e doutro, compenetrando-se os defensores da tradição francesa de que era preciso modificar o regime para salvar os valores substanciais da nacionalidade. Entre estes, estavam os que lançaram o periódico *Action Française* (primeiro, revista; depois, jornal), do qual Maurras veio a tornar-se o grande orientador, fazendo-os chegar à conclusão monárquica.

A *Action Française* tornou-se um grande movimento político, em que não faltaram os *camelots du roi*, jovens decididos que formavam uma espécie de tropa de choque. Descrente do sufrágio universal, suscitava Maurras a questão do golpe de Estado. O jornal via alargar-se o número de leitores, e em suas páginas o vibrante polemista Léon Daudet (1867-1942) não poupava críticas ferinas à República e aos seus homens, sendo que, em sinal de represália e vingança, adversários políticos lhe assassinaram um filho. Propugnava-se a reconciliação do *país legal* com o *país real*, expressões anteriormente empregadas pelo estadista e historiador François Guizot (1787-1874).

Rejeitando os abstracionismos da Revolução Francesa (1789) — que ele considerava antifrancesa —, Maurras queria uma política fundada na história, lembrando assim Joseph de Maistre (1753-1821), para quem a história é a política experimental. Esta nos dá a conhecer as condições reais da vida dos homens, a partir da vida de família, onde a criança recebe muito mais do que dá e da qual toda idéia de contrato social está ausente. O homem existe em determinada sociedade, não em qualquer outra, e independentemente de sua vontade. Somos herdeiros, e não podemos repudiar a tradição sem com isso acarretar grande desorganização social. Não devemos, pois, viver à mercê das deliberações das assembléias e dos resultados dos pleitos eleitorais. A democracia é o governo do número, e o governo do número é "absurdo na sua fonte, incompetente no seu exercício, pernicioso nos seus efeitos".

Além disso, a democracia tende à centralização, afirmação esta que concorda com as observações de Alexis de Tocqueville (1805-1859) em *De la démocratie en Amérique* e *L'Ancien Régime et la Révolution*. A seu ver, parlamentar ou plebiscitária, nenhuma república pode descentralizar. E assim se explica: "Eu não digo que não há república descentralizada. Bem sei da existência da Suíça e dos Estados Unidos. Digo que, de Estado centralizado, uma república, seja parlamentar ou plebiscitária, não pode passar a Estado descentralizado. E isto por uma razão bem fácil de apreender: *os grandes poderes públicos aí são eletivos*. O governante, qualquer que seja, tem, pois, interesse, para se fazer reeleger, em conservar nas mãos, no maior número possível, os funcionários dos serviços públicos, ou seja, em centralizar" (*Enquête sur la Monarchie*, 1909, p. 197).

Do exposto depreendem-se dois traços fundamentais do pensamento maurrasiano: o nacionalismo integral e o empirismo organizador. O nacionalismo integral, para a França, não pode prescindir da monarquia com as notas características enunciadas no questionário da *Enquête*: tradicional, hereditária, antiparlamentar e descentralizada. O empirismo organizador, fruto do bom senso de provençal afeito às realidades quotidianas, resulta também da influência que sobre Maurras exerceu, nos seus primeiros anos, o positivismo de Augusto Comte (1798-1857). Note-se que, pela formação do seu espírito, mais do que um positivista, Maurras é um clássico, grande admirador da Grécia antiga e adversário irredutível do romantismo, cujos reflexos em Rousseau (1712-1778) e na ideologia democrática de 1789 ele tanto combateu. Atrás da democracia, vê o Ouro e o Estrangeiro, que dominam a França republicana. Rebela-se contra os "metecos" e, desde o *affaire* Dreyfus, combate a influência dos judeus na política francesa. Na análise dos males modernos e na perquirição de suas causas, chega até Lutero, a quem chama de "novo Arminius", e, a partir dele, toda a raça germânica, reconhecendo-o do seu próprio sangue, com ele "como que retornou ao fundo das florestas primitivas". No protestantismo e no romantismo, a sensibilidade domina a razão e há "uma sedição do indivíduo contra a espécie", expressão de Comte de que se serve Maurras, qualificando-a de magnífica. Nessas palavras é de se notar o naturalismo da "física social" comteana, ou melhor, de uma certa biologia social. A idéia central parece ser a de que essa sedição significa uma revolta contra a tradição e a história, revolta que tem por ponto de partida o protestantismo: "alterações no dogma e na disciplina, separação de Roma, livre exame, exclusão de todos os intercessores de qualquer grau entre a terra e o céu" (C. Maurras, *Réflections sur la Révolution de 1789*, Éditions Self, Paris, 1948, p. 9).

Compreende-se, pois, que Maurras, embora agnóstico, tenha sido um defensor do catolicismo contra o laicismo e a política anticlerical da República. Assim também se explica sua posição nitidamente antigermânica, por patriotismo e para preservar a França na autenticidade dos seus valores. A *Action Française* não poupou fortes censuras ao governo francês em suas claudicações quanto à defesa nacional. Maurras foi contra a política de conciliação com a Alemanha promovida por Briand (1862-1932), e se,

em 1938, se manifestou favorável ao acordo de Munique, apaziguador de Hitler (1889-1945), isto se deu por ter verificado que a França não estava em condições — por culpa de seus últimos governos — de enfrentar o poderio bélico alemão. Os fatos, dentro de pouco tempo, confirmaram sua previsão, e a *Blitzkrieg* dominou fulminantemente a França. Quando o marechal Pétain (1856-1951) recebeu o poder, manifestou Maurras o seu regozijo, considerando que o velho cabo-de-guerra, por seu passado e prestígio, era o nome indicado para evitar a destruição do País pelos ocupantes e tentar estabelecer a união entre os franceses. Isso não queria dizer colaboracionismo, mesmo porque sempre combatera o hitlerismo, ao qual continuava hostil, enquanto, por outro lado, aplaudira aspectos da política interna de Mussolini (1883-1945) e enaltecera a campanha de Franco (1892-1975), tendo a este respeito publicado um pequeno relato de viagem. Nem colaboracionista, nem resistente, Maurras propugnava, na linha de suas convicções, exclusivamente pelo interesse da França. Daí o livro de sua autoria sob o título *La seule France*. Sem levar em conta as circunstâncias criadas pelo nazismo na Alemanha e pela Segunda Guerra Mundial (1939-1945), continuou a atacar os judeus e pediu medidas contra a Resistência. Por fim, foi processado e condenado à pena de prisão perpétua, em 1945, obtendo graça em 1952 e sendo transferido para uma clínica de Tours, onde faleceu, reconciliado com a Igreja.

Essa reconciliação vinha depois de terem sido, por seu naturalismo político, incluídos no *Index* alguns escritos de Maurras, bem como o jornal *Action Française*(1926). Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), logo no início do seu pontificado, levantou as condenações, tendo antes ouvido a respeito as Carmelitas de Lisieux, convento que o pensador, jornalista e poeta provençal, visitava mantendo conversações com a Superiora, que era irmã de Santa Teresa do Menino Jesus (1873-1897), e por quem tinha uma devoção patriótica, da mesma forma que por outra grande santa francesa, Joana d'Arc (1412-1431). Tendo combatido sem tréguas a "democracia cristã" de Marc Sangnier (1873-1950), que dirigiu o movimento de *Le Sillon*, escreveu um livro de louvor a São Pio X (Papa, de 1903 a 1914), cuja Carta Apostólica *Notre charge apostolique*, de 25 de agosto de 1910, dirigida aos católicos franceses, reprovava energicamente os erros daquele movimento (cf. Charles Maurras, *La démocratie religieuse*, Nouvelles Éditions Latines, volume que colige, em reedição, vários trabalhos do autor sobre o assunto). A seus adversários democrata-cristãos, que viam no aforismo maurrasiano *politique d'abord* uma expressão de naturalismo maquiavélico, dando primazia à política, sobre a moral e a religião, Maurras responde que à política há de caber uma primazia na ordem do tempo, mas de forma nenhuma na ordem da dignidade. Impõem-se reformas ou providências políticas para a solução de problemas econômicos, sociais em geral e até religiosos, como meio de ação precedendo o alvo que se tem em vista. Neste pensamento deve-se ver a constante, a motivação central do maurrasianismo.

V. Agnosticismo - Anti-semitismo - Monarquia - Nacionalismo - Naturalismo - *Politique d'abord* - Romantismo político - Revolução Francesa - Tradição.

MECANICISMO

Afastando-se da ordem natural das sociedades políticas e perdendo o sentido de sua formação orgânica e da historicidade do direito, as ideologias modernas deram origem a uma espécie de mecânica social, quer no concernente às relações entre o Estado e os indivíduos, quer no tocante aos arranjos dos poderes públicos. Esse mecanicismo — apontado por Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), na Mensagem de Natal de 24 de dezembro de 1944, distinguindo entre "povo" (conjunto orgânico de grupos) e "massa" (conjunto de unidade mecânica) — procede das concepções voluntaristas e contratualistas, e partindo do individualismo chega até o totalitarismo. Expressão típica é a filosofia política de Hobbes (1588-1679), na qual, com razão, se tem apontado uma configuração antecipada e lógica do Estado totalitário (cf., entre outros, Jacques Vialatoux, *La Cité de Hobbes, Théorie de l'État totalitaire*, Gabalda, Paris, 1935). Influenciado pela mecânica de Galileu (1564-1642), Hobbes elaborou seu sistema à base de uma visão mecanicista do mundo, reduzindo a realidade a corpos em movimento. Dentro desse sistema deve entender-se a sua filosofia política exposta no *De cive* e no *Leviathan*. No estado de natureza, vivem os homens em guerra constante (*bellum omnium contra omnes*), como lobos que se entredevoram (*homo homini lupus*). A formação do corpo social — por meio de um contrato —, tendo em vista evitar a guerra civil e estabelecer a segurança, é o problema político capital para Hobbes, que indica a solução, como

conseqüência daquele contrato, na instituição de um poder forte e centralizador, capaz de garantir a paz e dar tranqüilidade a todos.

Concepção mecanicista foi também a separação dos poderes preconizada por Montesquieu (1689-1755) em *L'esprit des lois* (1748), especialmente como a levaram à prática seus intérpretes a partir da Revolução Francesa (1789). Por essa concepção, os poderes do Estado — o legislativo, o executivo e o judiciário — são vistos como forças antagônicas cujo equilíbrio há de resultar do mútuo controle, num sistema de pesos e contrapesos, para que seja evitado o abuso do poder. Deixa-se de levar em conta a missão que cabe às autoridades dos corpos intermediários, reconhecidos pelo próprio Montesquieu, que, no entanto, não percebeu estar realmente neles a melhor defesa contra as arbitrariedades do poder do Estado. Acaba prevalecendo, assim, o mecanicismo dos poderes sobre a sistemática natural da sociedade política organicamente constituída. Não obstante o sentido histórico e sociológico do *De l'esprit des lois*, a concepção do autor também se ressente de mecanicismo quanto à noção de lei ao equiparar a lei jurídica à lei física.

Finalmente, a idéia de direito em Kant (1724-1804), de tão grande influência em diversas correntes da filosofia jurídica do nosso tempo, incorre em pressupostos mecanicistas. Consoante sua famosa definição, o direito é um conjunto de condições em virtude das quais o arbítrio (*Willkür*) de um pode coexistir com o arbítrio (*Willkür*) de outro segundo a lei geral da liberdade (*Freiheit*). Enquanto a moral — que Kant separa do direito — se confina no mundo interior da consciência, o direito tem em vista a harmonização das relações entre os homens nos seus atos exteriores, pela coordenação das liberdades. É certo que a coexistência humana social e a harmonização das liberdades são efeitos da ordem jurídica, mas o direito não se reduz essencialmente a isto. As relações entre as ações externas dos homens são consideradas por Kant como as relações entre os corpos que se atraem e se repelem conforme as leis mecânicas. O direito torna-se uma verdadeira mecânica social, um sistema de relações entre os arbítrios comparável ao sistema de relações entre os movimentos dos corpos estabelecidos pela mecânica física. Tanto assim que para Kant aquela coordenação das ações deve obter-se pela coação, e o característico essencial das normas jurídicas está exatamente nesse elemento coercitivo; o direito estrito consiste na "possibilidade de uma coação geral e recíproca", com o escopo de assegurar o livre arbítrio de cada um dentro do respeito à liberdade universal. O bem comum torna-se, assim, o resultado da conciliação das liberdades, ou seja, a soma dos bens particulares, idéia meramente formal e quantitativa realizada praticamente pela coordenação exterior e mecânica das ações humanas. Daí vem o positivismo jurídico, desaparecendo do direito o conteúdo de justiça.

V. Contratualismo - Formalismo - Liberalismo - Positivismo jurídico - Totalitarismo - Voluntarismo.

MESMERISMO

Refletindo-se na política e na literatura, a teoria do magnetismo animal exposta por Franz Anton Mesmer (1734-1815), desde sua chegada a Paris em 1778, consiste em admitir no universo a existência de um fluido finíssimo que penetra e envolve todos os corpos. Esse fluido é fonte do calor, da luz, da eletricidade e do magnetismo, mas sua maior importância para a vida humana está na aplicação à medicina. As doenças são consideradas obstáculos à circulação do fluido através dos corpos, sendo estes comparados a um ímã.

Nos anos da Revolução Francesa (1789), o fisiocrata Dupont de Nemours (1739-1817), manifestando influências de Leibniz (1646-1716), vê, nas almas, "mônadas" que se integram na ordem universal, dizendo ainda estarmos ligados a Deus por uma cadeia de espíritos invisíveis. Estas idéias se aparentavam com o mesmerismo e sugeriam uma nova religião, à base de tradições primitivas, da metempsicose e do espiritismo. Por estas tendências, surgia uma concepção do homem e do universo oposta ao racionalismo dos adeptos da "filosofia das luzes" (bem o mostrou Robert Darnton em *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Harvard University Press, 1968). Depois do Terror, dividiram-se os mesmeristas em revolucionários e conservadores.

A crescente influência do mesmerismo faz-se sentir no tempo da Santa Aliança (1815), cujo ideal de fraternidade universal é insuflado junto ao czar Alexandre I da Rússia (1777-1825) pela mesmerista martinista Baronesa de Krüdener (1764-1817), dada a estudos de fisiognomia. Procurou ela despertar no soberano russo a consciência de se achar investido da missão sagrada de destruir Napoleão (imperador dos

franceses, de 1804 a 1815), o Anticristo, e, com a queda deste em 1815, começou a reunir em torno de si, em Paris, os próceres do mesmerismo. Atraiu a elite parisiense com suas previsões sobre um próximo Apocalipse, que, todavia, decepcionaram a muitos, pois não se confirmaram no tempo anunciado. Tendo-se afastado de Alexandre I, sua pregação acabou fazendo eco às idéias liberais de Benjamin Constant (1767-1830).

Com a monarquia de Julho (1830-1848, reinado de Luís Felipe) e com o Segundo Império (1852-1870, sendo imperador Napoleão III), o mesmerismo chegou ao apogeu. Vemo-lo influenciando conservadores católicos como Joseph de Maistre (1753-1821) e revolucionários socialistas como Charles Fourier (1772-1837). Declinou posteriormente, e dele se afastou o espiritismo, que adotara novas técnicas. O magnetismo animal, como faz ver Robert Darnton, sofreu várias metamorfoses, desde que Mesmer o anunciou em Paris até à época em que ele se tornou presente na *Comédia humana* de Balzac (1799-1850) e nos *Miseráveis* de Victor Hugo (1802-1885).

V. Iluminismo.

MESSIANISMO POLÍTICO

Originariamente, o messianismo significou a expectativa da vinda do Messias, como salvador da humanidade, em cumprimento das profecias feitas ao povo hebreu ou povo eleito. Aliás, expectativa análoga encontra-se por vezes noutros povos, o que é fácil de compreender, pois a etnologia e a história das religiões mostram, entre os selvagens, a idéia de uma queda original e de um sacrifício expiatório na esperança de uma redenção. Depois da vinda de Cristo, os judeus, que não o aceitaram como o Messias prometido, continuaram a alimentar um messianismo racial, aguardando um futuro domínio de Israel sobre o mundo. Este reino temporal messiânico aparece com características nacionalistas, em correntes doutrinárias formadas nos fins do século XVIII e princípios do século XIX, sob certa influência do romantismo e de concepções próprias de alguns pensadores daquela época. Esse messianismo político chega até aos nossos dias: vemo-lo no fascismo, anunciando a ressurreição das glórias do Império Romano, e sobretudo no nacional-socialismo, com a idéia milenarista do Terceiro *Reich*.

Mas onde mais duradoura e pronunciada se manifesta a presença do messianismo a um tempo religioso e político é na Rússia, desde a dominação mongólica (1240-1448), dando origem a aspirações escatológicas contra a opressão estrangeira, até a época da Igreja moscovita e do Patriarcado — de meados do século XV em diante — quando surge a idéia de "Moscou, a Terceira Roma". Depois de Pedro, o Grande (imperador, de 1694 a 1725), o messianismo russo começa a revestir-se de cunho ideológico. No século passado, surge em correntes diversas e até mesmo opostas: Gagarin (1814-1882) preconiza o retorno à Igreja Católica, Bakunin (1814-1876) e outros lhe imprimem um sentido socialista, Chomjakov (1804-1860) impulsiona o movimento eslavófilo de base ortodoxa, que se opõe às influências ocidentais, e finalmente Dostoievski (1821-1881) une à idéia da fraternidade universal haurida no Evangelho um socialismo humanitário e impreciso com a mescla de sentimentos nacionalistas. Apartando-se do pensamento até então dominante em sua pátria, Vladimir Soloviev (1853-1900), a princípio sob inspirações gnósticas e românticas, aspira à união das Igrejas numa vivência mística e sacramental, terminando por converter-se ao Catolicismo.

Essas e outras correntes de pensamento devem ser levadas em conta para compreender-se o bolchevismo, como bem o mostrou Berdiaeff (1874-1948) em *Les sources et l'essence du communisme russe*. A idade histórica do proletariado, em vista da qual Lênin (1870-1924) levantou as massas, tem algo de messiânico e milenarista, com a visão paradisíaca da sociedade sem classes, plenamente igualitária, procedente do messianismo de Marx (1818-1883), messianismo este quiçá decorrente de suas origens judaicas. Eis por que se tem apontado no marxismo uma "religião", apesar da doutrina do materialismo histórico que lhe serve de arcabouço. Com o marxismo-leninismo, o messianismo político atinge o auge, expandindo-se extraordinariamente pelo mundo após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

Forma de messianismo político é também a "teologia da libertação" ou a "filosofia da libertação", desenvolvida entre os povos hispano-americanos. Seus adeptos, na linha da heresia progressista oriunda do modernismo, condenado por São Pio X (Papa, de 1903 a 1914), pretendem que a verdadeira filosofia e uma teologia inteiramente refundida, ambas livres das influências das "classes privilegiadas e opressoras", surgem na América Latina, intentando abrir ao mundo perspectivas de "um reino de justiça e de paz".

V. Gnose - Ideologia - Milenarismo - Mito - Romantismo político - Utopia.

METAFÍSICA POLÍTICA

Quando Andrônico de Rodes, no século I antes de Cristo, editando as obras de Aristóteles (384-322 a.C.), qualificou de Metafísica a filosofia primeira (e antes dele parece que o fizeram alguns bibliotecários de Alexandria), introduziu uma expressão bem significativa para indicar a transcendência de um tipo de conhecimento que alcança as verdades mais profundas obtidas à luz da razão natural. O objeto da metafísica ou filosofia primeira é o ser em geral, de que se buscam os primeiros princípios. Metafísico ou transfísico, sobre significar o que vem depois do físico — tal como ocorre nas obras de Aristóteles —, quer dizer também o que está além do físico. A filosofia não se limita aos fatos de experiência, aos fenômenos conhecidos pelos sentidos. *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, nada existe no intelecto que não haja passado antes pelos sentidos. Estes nos fazem conhecer a realidade que nos cerca, e da realidade assim conhecida, isto é, das coisas particulares e contingentes, a inteligência sobe ao geral, mediante abstração. Dessa forma, e prosseguindo em tal processo de generalização iniciado pelas diversas ciências, a filosofia vai até ao *noumenon*. Eis a metafísica, num plano superior ao do saber científico, permitindo-nos atingir as causas primeiras na ordem do ser e últimas na ordem do conhecer. Desde as manifestações iniciais do empirismo, na filosofia moderna, até ao positivismo do século XIX, pretendeu-se rejeitar a metafísica, mas o prestígio desta voltou a afirmar-se nas correntes filosóficas do século XX e mesmo entre os homens de ciência, que lhe reconhecem a necessidade e o valor do conhecimento por ela alcançado. Como Aristóteles, respondendo aos céticos, que negavam o princípio de não contradição, fazia ver que eles não podiam dizer mais nada, pois qualquer proposição enunciada pelo homem supõe necessariamente aquele princípio, assim também Émile Meyerson (1859-1933), em *De l'explication dans les sciences*, ao mostrar que a ciência exige o conceito de coisa, escreve: "O homem faz metafísica como respira, sem querer e sobretudo sem perceber que o faz" (Payot, Paris, 1927, p. 20).

Quanto à política, Aristóteles, um de seus primeiros e mais geniais tratadistas, teve por ponto de partida a experiência histórica e deu à sua obra um sentido que, em linguagem atual, se diria sociológico, assentando-a, porém, em fundamentos éticos e metafísicos, ao contrário do que veio a fazer Maquiavel (1469-1527), seguindo uma linha meramente empirista. As grandes questões relativas à natureza do homem e da sociedade, ao direito, à liberdade, ao bem comum, ao poder em sua origem e legitimidade, são questões que nos levam necessariamente à metafísica. Eis por que Joseph de Maistre (1753-1821) dizia que a metafísica da política é uma ciência merecedora de toda a atenção dos observadores. Leve-se em conta que o mesmo autor apontava na história a política experimental e criticava implacavelmente o abstracionismo da política de 1789 e das constituições francesas emergentes da Revolução. Note-se que, na sua Memória do Duque de Brunswick (1782), muitos anos antes de justificar a metafísica da política no prefácio ao "Ensaio sobre o princípio gerador das constituições políticas" (1814), Maistre escrevia: "Sobre a política, não se há de perder nunca em vãos sistemas, pois a metafísica desta ciência, e em geral tudo o que não é claro e prático, só serve para divertir as escolas e os cafés." Trata-se aqui da metafísica política no sentido pejorativo. Augusto Comte (1798-1857), que era contra toda a metafísica, dado o positivismo de seu sistema, dirigia à "metafísica política" críticas que podiam ser endossadas por Joseph de Maistre, vendo nela a expressão daquele abstracionismo divorciado da realidade, oriundo sobretudo das fórmulas e das concepções da Revolução Francesa.

V. Abstracionismo - Metapolítica.

METAPOLÍTICA

Palavra inventada por filósofos alemães — segundo Joseph de Maistre (1753-1821), no prefácio ao *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (Paris, 1814) — e empregada para significar em relação à política o mesmo que a metafísica em relação à física.

V. Metafísica política.

MIDIACRACIA

Para designar os meios de comunicação de massa, introduziu-se no vernáculo um termo rebarbativo: "mídia" ("mídia" é a pronúncia inglesa do vocábulo latino *media*, plural de

medium, que significa meio). Daí vem a expressão "midiacracia", indicando o domínio tão acentuado que esses meios exercem sobre a opinião pública, especialmente os meios audiovisuais (rádio e sobretudo televisão). Nos tempos de Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), começou-se a falar da imprensa como o "quarto poder", acrescentando-se assim mais um aos três da divisão de poderes adotada pelas constituições modernas (Legislativo, Executivo e Judiciário). Tratava-se, então, da imprensa, cuja força de atuação nas massas veio a ser superada de muito pelos meios audiovisuais. Esta força freqüentemente decide uma eleição ou um plebiscito. Papel decisivo cabe por vezes, nas entrevistas e nos debates, aos repórteres, locutores, animadores, mediadores, exercendo influência sobre o ânimo dos ouvintes ou dos telespectadores até mesmo através dos "comerciais", isto é, da publicidade para efeito de propaganda. *Slogans* e *jingles* são processos habitualmente usados. Refinados métodos de reflexologia são empregados com vistas a uma ação subliminar. E assim os homens são conduzidos a um estado de hipnose, de alienação coletiva, que altera os costumes e decompõe as mentalidades. Mais do que saber argumentar, o que importa é galvanizar as massas.

A propaganda extravasa os limites da publicidade comercial. Tem um alcance imenso na atividade política. Basta lembrar quanto contribuiu para o fortalecimento e a expansão do nazismo na Alemanha o ministro da Propaganda e Informação, Goebbels (1897-1945), que antes havia sido diretor do jornal *Der Angriff* e encarregado por Hitler (1889-1945) de implantar solidamente o Partido em Berlim. Por sua vez, a BBC de Londres, com suas transmissões radiofônicas, foi um fator poderosíssimo no esforço de guerra, contribuindo inapreciavelmente para a resistência do povo inglês, na Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

V. Demagogia - Massa - Opinião pública - Propaganda política.

MILENARISMO

Concepção escatológica segundo a qual, antes do fim do mundo, a humanidade viverá uma era de felicidade, paz e bem-estar, com a duração de mil anos. Desponta no messianismo judaico, donde passa a alguns círculos cristãos, relacionando-se com o gnosticismo, e, por vezes, servindo-se de falsas interpretações do Apocalipse. Na Idade Média reaparece na obra do monge cisterciense calabrês Joaquim de Fiore (1130-1202), cuja influência se fez sentir nos movimentos dos *beguines*, dos *begards* e dos *fraticelli*, no século XIII. Além de uma teologia trinitária em que comprometia a unidade divina, Joaquim de Fiore, cuja doutrina foi condenada no IV Concílio de Latrão (1215), elaborou uma teoria da história da humanidade, considerando que o Antigo Testamento era figura do Novo, e o Novo, por sua vez, era figura de uma terceira fase que deveria seguir-se. Dividia, assim, a história em três idades, respectivamente, a do Pai, a do Filho e a do Espírito Santo, prevalecendo na primeira a servidão, na segunda, a submissão filial e, na terceira, a liberdade. Figuras representativas foram assinaladas por ele para cada época: na primeira, a de Abraão, na segunda a de Cristo, e na terceira a do *Dux e Babylone*, que a viria liderar. Esta doutrina das três idades é veementemente censurada por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), na *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 106, art. 4). Segundo os joaquimitas a idéia central do milenarismo é a marcha progressiva da humanidade para uma era de plena felicidade. Eric Voegelin, em *The New Science of Politics* (University of Chicago, 1952) sustenta a tese de que, em sua escatologia trinitária, Joaquim de Fiore criou o conjunto de símbolos que preside à interpretação da sociedade política na história moderna e contemporânea, ou seja, a história como seqüência de três eras: a do líder ou chefe carismático, a do profeta da nova era e a da irmandade de pessoas autônomas. Como variantes dessa simbologia, percebe-se, no século XIX, o fundo milenarista das teorias de Condorcet (1743-1794) e de Comte (1798-1857), a dialética hegeliana e a dialética marxista; e refletem os mesmos símbolos no século XX o marxismo-leninismo e o ideal nacional-socialista do Terceiro *Reich*, este transmitido a Hitler (1889-1945) pela ala anabatista do protestantismo e pelas filosofias de Fichte (1762-1814), Hegel (1770-1831) e Schelling (1775-1854).

V. Gnose - Messianismo político - Mito - Utopia.

MILITARISMO

Sistema em que as forças militares desbordam de suas funções específicas para intervir na ordem pública e exercer o poder político ou nele influir decisivamente.

Já na Antigüidade, encontramos manifestações efetivas de militarismo. Esparta é exem-

plo típico de militarização da Cidade e da vida: a educação era toda orientada para a formação de bons soldados. Em Roma, tanto a República quanto o Império conheceram fases em que o pretorianismo detinha todo o poder.

Diferentes motivos explicam o surgimento do militarismo.

Foi na Alemanha de Bismark (1815-1898) que surgiu o termo militarismo, aí ganhando real expressão, dada a ação política desenvolvida pelo Chanceler de Ferro. Alternando a força da política com a política da força (conduzida a "ferro e sangue", como costumava dizer), além de procurar incutir no povo alemão o "ideal do homem forte e de ação", Bismark fez do exército a alavanca apropriada a alcançar os seus objetivos, especialmente a unificação da Alemanha. Com Hitler (1889-1945), a Alemanha conheceu novo e grande surto militarista, constituindo a Wermacht o instrumento de sustentação das decisões políticas do Führer e de expansão das fronteiras alemãs mediante a anexação de países vizinhos.

Nos países das Américas Espanhola e Portuguesa, o militarismo assumiu características peculiares. Com a independência, as instituições políticas foram moldadas segundo os princípios abstratos do revolucionarismo francês, agregados à cópia do modelo político norte-americano. Abstratos esses princípios, em relação à natureza humana, e desajustado esse modelo à realidade histórico-cultural desses países, em nada constribuíram para o bom funcionamento das estruturas governamentais, cujos órgãos, desarticulados do modo de ser da sociedade, sempre se mostraram sem condições de atender-lhe os interesses básicos, oferecendo flanco aberto a interferências político-econômicas de empresas transnacionais poderosas. Em razão disso, a ordem pública vinha a entrar em decomposição, instalando-se a insegurança na vida social. A única instituição que, a curto prazo e com eficácia, podia garantir certa tranqüilidade pública era o exército. As virtudes militares da ordem, disciplina, obediência, eram vistas como antídoto para a anarquia alastrante. Ocorre, porém, que uma solução emergencial — como a trazida pela intervenção militar num processo político deteriorado — não podia oferecer garantia de continuidade, uma vez que a cirurgia da espada não vinha acompanhada de uma reestruturação institucional fundada na realidade do homem e da tradição histórico-cultural desses povos. Até mesmo porque as lideranças militares raramente ficaram imunes à mitologia política moderna. Daí que, passado o "regime de exceção", reintroduziam-se as instituições antes derrubadas, às vezes com modificações meramente epidérmicas. Além do mais, não foram infreqüentes as ocasiões em que as lideranças militares acabaram aliciadas pelos partidos políticos. E as disputas pelo poder passaram a ser empregadas também pelas armas. À semelhança do que ocorreu na Espanha, no século XIX, a América Espanhola assistiu a um longo cortejo de *pronunciamientos*. Assim se denominava, inicialmente, a insurreição militar cujos líderes, ao escalar o poder, vinham a "pronunciar" um manifesto ao país. Com o tempo, o termo *pronunciamiento* acabou designando simplesmente o ato de força mediante o qual o exército quebra a normalidade legal e se apossa do poder. Desta forma, abriu-se campo ao caudilhismo, o qual, em certo sentido, também funcionou como corretivo ao democratismo ilusionista implantado nas instituições.

No Brasil, quando eclodiu a Questão Militar (1883), estava-se em face de flagrante ato de indisciplina, que foi habilmente explorado pelos pró-homens do partido republicano, eleitoralmente inexpressivo. Incapaz de vencer pelo voto, o partido republicano conseguiu a derrubada da Monarquia pelas armas. Desde então (1889), o poder militar vem exercendo a tutela das instituições republicanas, que em mais de cem anos de vigência já consumiram metade desse tempo com revoluções, ditaduras, golpes de Estado, levantes, revoltas, rebeliões, sublevações, motins.

Quando a Revolução comunista atingiu escala planetária, as forças armadas dos países centro-sul-americanos desempenharam papel de alta importância na luta anti-subversiva. Em alguns deles, ante a fragilidade das instituições políticas, os militares assumiram a responsabilidade de intervir e permanecer no poder a fim de garantir, pela força, a segurança nos âmbitos interno e externo. Típicos, nesse sentido, foram os regimes militares que se instalaram no Brasil (1964), Argentina (1966), Peru (1968) e Chile (1973). Além disso, para preencher seus quadros dirigentes, esses regimes contaram com elementos saídos de institutos de altos estudos, criados nos anos 50, cuja direção e funcionamento ficavam sob a responsabilidade das forças armadas. Dedicavam-se, essas entidades, a desenvolver estudos segundo uma temática compreensiva da realidade nacional e internacional, sob os aspectos político, econômico e

sociológico. Para esse fim, surgiu no Brasil a Escola Superior de Guerra, destinando seus cursos a militares de patentes superiores e a civis categorizados nos meios intelectuais, empresariais e políticos.

Em outras partes do mundo, o militarismo também tem tido grande projeção. O Oriente Médio e a África há longo tempo estão à mercê de iterativos movimentos militares. Notadamente os novos Estados africanos, que, a braços com toda a sorte de dificuldades — quer em razão do fragmentarismo tribal, quer devido a carências de vários tipos (dirigentes inabilitados, insuficiências econômicas, mazelas sociais profundas) —, vivem às voltas com sucessivos golpes de Estado liderados por militares.

Onde não há intervenção direta dos militares no poder, manifesta-se poderosa influência de fundo, ditada especialmente pelos ingentes interesses da política internacional. Nesse sentido, é relevante o papel desempenhado pelo complexo industrial-militar nos Estados Unidos da América. Na ex-URSS, complexo da mesma natureza dava as cartas com menos discrição do que o ora existente na política estadunidense.

No Extremo Oriente, a China comunista sempre foi um país extremamente militarizado, sustentando-se o poder na força do exército posta a serviço do partido, e constantemente pronta a esmagar qualquer veleidade de insubmissão, como aconteceu quando do massacre de civis inermes na Praça da Paz Celestial, em 1990.

V. Absolutismo - Abstracionismo - Ato Institucional - Caudilhismo - Ditadura - Golpe de Estado - Totalitarismo.

MITO

Narrativa referente aos primeiros tempos da humanidade, relacionada com a cosmogonia e tendo por protagonistas entes divinos e heróis. Dintingue-se das fábulas e das simples lendas, uma vez que estas sempre têm um caráter fictício, ao passo que no mito se contêm fatos tidos como históricos por povos primitivos ou da antigüidade oriental e clássica. O conteúdo do mito é vivido por aqueles que o aceitam e que, em certos casos, esperam a renovação da legenda mitológica. Os gregos tinham toda uma concepção da história baseada no mito do eterno retorno, que se tem considerado negação do espírito histórico, isto é, do sentido da autêntica historicidade. Max Müller (1823-1900) viu na mitologia uma enfermidade da linguagem, distinguindo entre mito e religião. A religião implica o reconhecimento de um ser pessoal e superior do qual o homem e todas as coisas dependem, ser "onipotente e eterno, governador do mundo, de quem nos aproximamos na oração e na meditação, e a quem confiamos todos os nossos cuidados" (Max Müller, *Lectures on the Science of Language*, curso dado no Royal Institution of Great Britain, London, 1961). Prossegue o autor fazendo ver que a mitologia invadiu a religião, chegando até mesmo a sufocá-la, o que não impede que, "através da vegetação abundante e venenosa da fraseologia mítica, possamos entrever o caule primeiro em torno do qual ela cresce e se enlaça". Assim o mito se engrena na revelação primitiva, tem uma origem religiosa, sem ser uma religião, mas antes — no dizer de Mario Untersteiner (*La fisiologia del mito*, Fratelli Bocca, 1945) — um véu que os poetas estendem sobre a religião. Esta interpretação lembra a de Giambattista Vico (1668-1744), que equipara o modo de pensar mítico ao modo de pensar poético e dá grande importância ao mito como chave para a compreensão da história. Entre tantos outros que têm renovado e aprofundado o assunto, Mircea Eliade (1907-1986) mostra-nos que, sendo concebido como irrupção do sagrado ou do sobrenatural no mundo, o mito fica sendo, aos olhos dos que o aceitam e vêem nele algo de real, uma força propulsora de ações sobre a natureza, podendo, por exemplo, ensejar curas ou êxitos favoráveis nas colheitas. Sacerdotes, bardos ou feiticeiros, com narrações mitológicas, invocam espíritos, esconjuram, recitam fórmulas rituais. Há mesmo uma reiteração cosmogônica, e o mito não está apenas no passado, mas surge como um "modelo exemplar", atuando sobre a vida presente. Afirmações da unidade do gênero humano na sua origem encontram-se em todos os povos; relatando observações em torno dos mais primitivos selvagens da África e da América, etnólogos e missionários nos dão a conhecer a nostalgia de uma "idade de ouro" em que os homens possuíam sabedoria universal sobrenaturalmente revelada. De permeio com crenças grosseiras, antropomorfismo e magia, desenvolveram-se as várias mitologias, obliterando verdades reveladas que constituíam patrimônio comum das gentes. Como a astrologia antecedeu a astronomia e a alquimia preparou a química, assim também o conhecimento histórico foi precedido pelas legendas mitológicas.

Platão (429-347 a.C.) via no saber mitológico um elemento respeitável da tradição do pensamento, ao contrário dos sofistas (os racionalistas da época), que repeliam indiscriminadamente os mitos. Depois dele, Aristóteles (384-322 a.C.) verá no mito — que se purifica no *lógos* — a origem da filosofia. Nos diálogos platônicos, o mito não é mera ficção, mas surge qual fantasia para melhor transmitir o conhecimento de uma verdade. Tornou-se famoso o "mito da caverna" no diálogo *A República*; foi uma tentativa de aproximação da realidade, considerada na multiplicidade dos seres que nos rodeiam e das idéias que, segundo Platão, refletem um mundo superior, no qual as idéias existem na plenitude da sua perfeição.

Bem diversa é a maneira pela qual pensadores modernos têm chegado à concepção de certos mitos de poderosa influência em círculos intelectuais ou na sociedade de massas. O que os caracteriza é o subjetivismo da filosofia moderna, que se acentua progressivamente a partir de Descartes (1596-1650). Perdida a noção da verdade como adequação entre a inteligência e a coisa, a idéia torna-se mero produto da mente, ao inverso do que se dava com Platão, pois este atribuía à idéia uma existência real. Daí as visões utópicas e os planos eivados de abstracionismo. Surgem mitos laicizados, numa sociedade secularizada, em que o profano ocupa o lugar do sagrado. *Slogans* — como *liberté, égalité, fraternité* em 1789 — têm uma substância mítica. Há mitos cujo pressuposto é uma "idade de ouro" anterior à vida social organizada (o "estado de natureza" de Rousseau, na gênese do liberalismo); há também os que resultam da miragem do "paraíso na terra" a ser futuramente alcançado (a sociedade igualitária sem classes, anunciada pelo marxismo). Concepção do "estado de natureza" anterior à de Rousseau (1712-1778) é a de Hobbes (1588-1679), ao pretender que o homem pré-social tenha sido um lobo para outro homem (*homo homini lupus*), daí resultando a legitimação de um poder absoluto, em condições de fazer cessar a beligerância primitiva. Transforma-se o mito numa idéia-força, a impulsionar movimentos revolucionários ou a favorecer a exaltação do poder político. Neste sentido, além dos exemplos citados, cumpre lembrar o mito da greve geral, de Georges Sorel (1847-1922), autor que exerceu reconhecida influência sobre o bolchevismo e o fascismo, célebre pelo livro *Réflection sur la violence*; e o mito da raça pura e da superioridade ariana, procedente de Gobineau (1816-1882) e com o qual Alfred Rosenberg (1893-1946) se erigiu num dos principais ideólogos do nazismo, escrevendo *Der Mythus des 20 Jahrhunderts*. Ernst Cassirer (1874-1945), estudando o surto do pensamento mítico entre as duas guerras mundiais, realça, nas idéias políticas dessa época, a preponderância do mítico sobre o racional. Em *The Myth of the State*, obra póstuma publicada em 1946, tece considerações sobre o assunto, depois de ter analisado a luta contra o mito desde a antigüidade até ao tempo dos iluministas do século XVIII e seus críticos românticos.

Fenômeno característico de nossos dias, como ocorre com o cinema e principalmente com a televisão, é o das estruturas míticas das imagens e dos comportamentos impostos à coletividade por esses meios de comunicação de massa. Observa-o Mircea Eliade na obra citada, referindo-se a vários autores que têm estudado o assunto, principalmente nos Estados Unidos, e lembrando casos de personagens como o *Superman*, dotado de poderes prodigiosos, além de outros, popularizados em aventuras transmitidas por meios audiovisuais ou divulgados por várias publicações, especialmente revistas infantis de quadrinhos. A influência de tais figuras de caráter mítico, em representações vividas pelos ouvintes ou pelos leitores, é inquestionável. Daí por que firmas comerciais recorrem a semelhantes processos na publicidade. Essa influência atinge a níveis profundos da psique infantil, e é comparável à dos antigos mitos e das sagas primitivas sobre a mentalidade das populações selvagens. Tem-se feito sentir em camadas cultas da sociedade, cumprindo lembrar, neste sentido, o romantismo no século XIX e o modernismo (em suas diversas expressões na arte e na literatura) no século XX. Daí decorre uma verdadeira alienação, advinda não de condições de trabalho ou de opressões de classe, mas de formas antinaturais introduzidas na informação, na propaganda comercial e política, e na organização do lazer.

V. Alienação - Ideologia - Propaganda política - Utopia.

MODERNISMO

Trata-se aqui do conjunto das idéias que assinalaram profunda crise religiosa no interior da Igreja Católica e foram, sob essa denominação, condenadas por São Pio X (Papa, de 1903

a 1914), no decreto *Lamentabili* (3 de julho de 1907) e na encíclica *Pascendi dominici gregis* (8 de setembro de 1907). O termo foi empregado pelo Pontífice à vista da significação da nova mentalidade que se procurava inculcar nos católicos, subvertendo de alto a baixo o edifício da tradição dogmática vinda desde os primeiros tempos do Cristianismo. Como acontece com o progressismo — seqüela do modernismo que se propaga na segunda metade do século XX — a expressão em si mesma é indeterminada, e para entendê-la importa conhecer o contexto histórico e doutrinário que lhe deu origem. As heresias anteriores haviam-se caracterizado por atacar um ponto específico dos ensinamentos da Igreja na transmissão da verdade revelada, por exemplo a divindade de Cristo ou o primado do Pontífice Romano. Agora, sem ferir um ponto particular, punha-se em questão o valor do conhecimento que temos de Deus, a Fé, a Revelação, a Sagrada Escritura, a Tradição, enfim toda a teologia fundamental; daí por que São Pio X definiu o modernismo como "coleção de todas as heresias".

No confronto entre o tradicional e o moderno, os modernistas optavam sempre por este último, preconizando uma renovação da Igreja, que, segundo eles, devia adaptar-se à maneira de pensar do homem moderno. À verdadeira objetividade do conhecimento, opunham o subjetivismo, vindo da filosofia de Kant (1724-1804) e outros pensadores modernos. A influência do idealismo, do evolucionismo, do historicismo, fazia-se sentir na exegese bíblica e na interpretação dos dogmas.

Antes de São Pio X, a expressão "modernismo" já fora usada por alguns autores, entre os quais o economista belga Charles Perin (1815-1905), em artigo publicado na *Revue Trimestrielle*, de 15 de outubro de 1881, e no livro *Mélanges de politique et d'économie* (Paris, 1883), referindo-se ao laicismo radical do Estado moderno e ao liberalismo dos católicos que, desde Lamennais (1782-1854), o aceitavam. A mesma terminologia fora utilizada pelos bispos do Norte da Itália, em Carta Pastoral do Natal de 1905.

Repercussões bem acentuadas do modernismo no pensamento político e em atividades dele decorrentes são de se registrar nos movimentos democráticos de Romolo Murri (1870-1944), na Itália, e do *Le Sillon* de Marc Sangnier (1873-1950), na França, ambos pretendendo conciliar a doutrina da Igreja com as idéias da Revolução Francesa (1789).

V. Catolicismo liberal - Liberalismo - Progressismo.

MODUS VIVENDI - v. Tratado.

MONARQUIA

Forma de governo em que a autoridade suprema é hereditária e vitalícia.

Alguns autores, presos ainda ao critério quantitativo da classificação aristotélica de formas de governo, definem *monarquia* como "governo de um só", posto que, em Aristóteles (384-322 a.C.), se diferencia de *aristocracia*: "governo de alguns", e de *politéia* (democracia direta): "governo de muitos". Mas essa classificação acabou superada pelos fatos: aristocracia e democracia são formas de organização social e não de governo. Tanto assim que monarquia, aristocracia e democracia não se excluem, tendo coexistido ao longo do tempo, tal como ocorre ainda hoje em países monárquicos.

Houve monarquias em que a eletividade foi o sistema adotado para a investidura do rei. Mas na monarquia eletiva, por ocasião da sucessão, a luta pelo poder se torna tão encarniçada quanto nas repúblicas. Foi o que ocorreu na Espanha, à época dos visigodos, quando, de Ataulfo (rei, de 410 a 415) a Atanagildo (rei, de 554 a 567), se sucederam quinze reis, dez dos quais foram assassinados. No Império Germânico (962-1806), em que o monarca era eleito, o dinheiro e o suborno faziam parte da rotina do processo eleitoral. As monarquias eletivas, por participarem da natureza da república, são, a rigor, "repúblicas coroadas".

A hereditariedade e a vitaliciedade tipificam a monarquia e conferem ao governo unidade, continuidade e estabilidade, pelo fato de haver uma única família responsável pelo exercício do poder. Registra a história que essa família é, em regra, a que fundou o Estado, qualificando-se como melhor a dinastia que tem a mesma idade do país, a confundir-se, pois, com a própria história deste. Em razão disso, as lições da história acabam sendo experiências da família, a qual se constitui numa "escola de governo" para o herdeiro do trono, pois começa ele a se preparar para a vida pública desde que nasce, tanto mais que a "educação do príncipe" é ponto de honra nas monarquias. Um príncipe se torna, assim, o elo natural da experiência secular

de sua família com a experiência diária das funções de governar. Nesse sentido, conhecida é a exclamação de Napoleão: "Ah! se eu fosse neto de mim mesmo!" Com essas palavras, o hábil Corso dimensionava o alcance da herança, pois há dinastias de sábios, de artistas, de músicos.

Nas monarquias, a continuidade manifesta-se também no conhecido clamor: "Morto o rei, viva o rei!" A essa continuidade, que frustra a ocorrência de colapsos na ação governamental, acrescenta-se o caráter neutral do poder, cujo titular, por não proceder de grupos, pode atuar com independência e imparcialidade, tendo assim condições de garantir a paz pública. No Brasil, para pôr cobro aos tumultos do Período Regencial (1831-1840), inçado de motins, revoltas e revoluções separatistas provocadas pelos apetites das facções, foi preciso entronizar D. Pedro de Alcântara, depois D. Pedro II (imperador, de 1840 a 1889), então com 15 anos de idade incompletos, não obstante a prescrição constitucional de 18 anos, a fim de tornar o poder indisputável e isento em face da virulência das paixões político-partidárias. Não foi outra a razão pela qual Simón Bolívar (1783-1830) propôs a inclusão, no projeto de revisão da Constituição de 1811, apresentado, em 1819, ao Congresso de Angostura (hoje Bolívar), na Venezuela, de dispositivo instituindo a hereditariedade para os membros do senado. E também, em 1826, veio a propor a vitaliciedade para a presidência da república no projeto de Constituição da Bolívia (*Discursos, proclamas y epistolario político*, Editora Nacional, Madrid, 1978, pp. 231 e 302). A ambição desenfreada de correligionários seus em torno do poder trouxera-lhe grandes amarguras, razão pela qual chegou certa vez a exclamar: "*hemos arado en el mar*". Desde então até aos nossos dias, as iterativas convulsões políticas nos países centro-sul-americanos têm revelado quão procedentes eram as graves preocupações de Bolívar.

Três são as modalidades de monarquia:

1) *Monarquia tradicional*, também chamada orgânica ou limitada, em que o poder real se vê limitado pelos poderes autônomos dos grupos sociais (corpos profissionais, universidades, etc.) e históricos (municípios, províncias), detentores de competências próprias. É a monarquia anterior ao absolutismo, o qual, em alguns países europeus, se foi introduzindo a partir do século XV. Nesse tipo de monarquia, *o rei reina e governa, mas não administra*, vale dizer, o rei é Chefe de Estado e Chefe de Governo, mas não exerce um poder intervencionista e absorvente, ocorrendo ampla descentralização administrativa e social, mediante o *self government* exercido pelos multivariados grupos sociais e históricos. Além disso, o rei devia obediência às Leis Fundamentais do Reino e ao órgão de representação política (Parlamento, Cortes Gerais, Estados Gerais, Dieta) nas decisões de alta importância (lançamento de impostos, alteração do valor da moeda, declaração de guerra e realização da paz, alteração das referidas Leis Fundamentais). O caráter próprio da monarquia tradicional se retrata em aforismos expressivos, tais como: "O rei não é dono da república (*res publica*) mas seu primeiro servidor." "Os reis existem para as repúblicas e não as repúblicas para os reis."

2) *Monarquia constitucional*. Tem essa designação, em geral, a monarquia em que o rei detém somente a Chefia do Estado, ficando a Chefia do Governo a cargo do Primeiro Ministro, que exerce a atividade governamental com um Gabinete cujos membros são escolhidos dentre os componentes da maioria parlamentar, que apóia o programa de governo, implementando-o mediante instrumentos legais. Em geral, a monarquia constitucional está articulada ao sistema parlamentarista de governo, por isso, *o rei reina, mas não governa*. Esse tipo de monarquia, afora as peculiaridades da evolução histórica da Inglaterra, derivou de uma "solução de compromisso" entre o princípio dinástico e os princípios revolucionários de 1789, os quais, de per si, são incompatíveis com o regime monárquico.

No entanto, durante o Império, o Brasil teve um outro tipo de monarquia constitucional, pois o Imperador era Chefe de Estado e Chefe de Governo. Exercendo o Poder Moderador, além do Poder Executivo, o Imperador, nos termos do artigo 101 da Constituição de 1824, podia nomear e demitir livremente os ministros de Estado (inciso VI) e também dissolver a Câmara dos Deputados (inciso V). Dos 36 ministérios havidos durante o Segundo Império, 23 caíram por iniciativa exclusiva do Imperador, que também dissolveu a Câmara dos Deputados onze vezes.

3) *Monarquia absoluta*. É aquela em que o poder real concentra funções e atribuições: *o rei reina, governa e administra*. Depois do século XV, embora variando de país para país, quanto à amplitude do poder do rei, a monarquia absoluta se caracterizou por ser uma ditadura vitalícia e hereditária. Não obstante isso,

o absolutismo monárquico está muito distante do totalitarismo, sistema de estrutura estatal que, com seu monolitismo esmagador, enche a história de quase todo o século XX.

Embora não haja identidade, há afinidade da monarquia absoluta com a *monocracia*, como a do Império Romano, em que o poder do César era sustentado pela força (*cratos*) das armas, ficando o trono à mercê da guarda pretoriana.

V. Absolutismo - Constitucionalismo - Dinastia - Descentralização - Monarquia tradicional - Monocracia - Parlamentarismo.

MONARQUIA TRADICIONAL

O tradicionalismo político, que não deve ser confundido com o tradicionalismo filosófico, tem uma concepção do regime monárquico nitidamente distinta do absolutismo e do constitucionalismo liberal. Essa concepção corresponde à experiência histórica dos povos medievais, ou seja, à monarquia limitada ou temperada, numa sociedade orgânica em que os grupos intermediários tinham papel de grande relevância. É o que se reflete na doutrina política de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), exposta principalmente no *De regimine principum* (ou *De regno*) e em alguns artigos da *Summa Theologica* ("monarquia aristodemocrática", na denominação dada por autores de nossos dias). A visão tomista do regime político ideal coaduna-se com a monarquia francesa do tempo do rei São Luís (Luís IX, rei, de 1226 a 1270), contemporâneo do Aquinense. Tal concepção é plenamente realizada nos reinos espanhóis daquela época. Aliás, na Península Hispânica ela se estende por um período mais longo que nos países de além-Pireneus, quer considerada institucionalmente, quer como doutrina política. Foi o regime dos *fueros*, existente também em Portugal, onde as cartas de foral eram como que constituições municipais, nas quais estavam asseguradas as liberdades concretas das populações concelhias, verdadeiras limitações ao poder real, como expõe António Sardinha (1888-1925) na *Teoria das Cortes Gerais*, em longo prefácio às *Memórias* para a História e Teoria das Cortes Gerais do Visconde de Santarém. A representação política, nas monarquias anteriores ao absolutismo, floresceu em assembléias nas quais se reuniam os mandatários da sociedade orgânica, dividida em estamentos, e assim foram as Cortes hispânicas, o Parlamento britânico, os Estados Gerais da França e a Dieta germânica. Voltando à Espanha, cumpre assinalar a força do carlismo, sustentando o ideário tradicionalista até o nosso século, especialmente nas províncias do norte, ideário esse consubstanciado no famoso lema *Dios, Patria, Fueros y Rey*. Os carlistas tiveram também da legitimidade uma idéia profundamente arraigada nas camadas populares, ciosas de suas tradições foraleiras, distinguindo entre a legitimidade dinástica ou de origem (conforme os vínculos familiares) e a histórica ou de exercício (derivada da fidelidade aos princípios inspiradores da estruturação e da dinâmica da sociedade).

Ante o individualismo liberal, que ignora os grupos sociais intermediários, e o coletivismo, que os absorve, a monarquia tradicional se apresenta qual um regime que valoriza, ao mesmo tempo, o poder e a liberdade. Daí escrever Francisco Elías de Tejada (1917-1978): "Onde totalitários e absolutistas vêem um instrumento a mais de seu poderio, e onde os liberais vêem o vazio do inexistente, nas sociedades intermediárias e autárquicas, encontra a monarquia tradicional o freio efetivo que os outros sistemas políticos ignoram" (*La Monarquía Tradicional*, Rialp, Madrid, 1954, p. 159). O mesmo autor mantém a distinção das duas legitimidades, a de origem e a de exercício: a primeira, baseada nos títulos que justificam a investidura no poder supremo; a segunda, resultante da efetiva procura do bem comum e da obediência aos princípios e ideais da tradição.

Para bem compreender as monarquias tradicionais hispânicas e as européias, é indispensável situá-las no contexto histórico da Cristandade, em que elas desabrocharam. Cumpre lembrar, na formação dos reinos medievais, uma dupla tradição, logo transformada pela influência dos princípios cristãos: a tradição romana e a germânica. A primeira, reatada posteriormente pelos legistas, acabou servindo de suporte doutrinário ao absolutismo; pretende que o poder encontra sua origem na vontade popular (segundo o direito romano, pela "Lei Régia", o poder foi transferido do povo para o rei). Quanto aos povos germânicos, conservavam reminiscências de uma época em que, ao despontar da realeza, ela teria recebido dos deuses uma aura carismática. O pensamento cristão não podia deixar de se opor a estes dois erros: o primeiro, um erro de fato (soberania do povo); o segundo, uma concepção mítica (intervenção sobrenatural na origem do poder). Mas ao mesmo tempo admitia a idéia de um consenso popular à base dos governos e a de um certo pacto entre o monarca e os grupos representativos da sociedade. Por outro lado, considerando o poder na essência, ensinava a sua origem divina, independentemente de qualquer contrato social, mas sem a interferência direta de Deus na escolha do governante.

No tocante ao modo de exercício do poder, não há que confundir a monarquia absoluta, a monarquia constitucional e a monarquia tradicional. Nesta última, o poder real é limitado pelos órgãos da sociedade (grupos históricos e naturais) e não, como ocorre com a monarquia constitucional, por uma separação dos poderes do Estado. Em seu livro *O Novo Príncipe* (2ª edição revista e aumentada, Rio de Janeiro, 1841), José da Gama e Castro (1795-1873) fazia ver que na monarquia constitucional o rei reina e não governa; na absoluta, o rei reina, governa e administra; na tradicional, o rei reina e governa, porém não administra.

V. Autarquia - Carismático - Carlismo - Legitimidade - Monarquia - Origem do poder - Pactismo - Pacto social - Tradicionalismo.

MONOCRACIA

Vinda dos gregos, a clássica divisão das formas de governo ou de regimes políticos em monarquia, aristocracia e democracia, embora possa compreender também um aspecto valorativo, tem por ponto de partida um critério quantitativo. O aspecto valorativo ressalta a qualidade que deve ter um bom regime: a unidade e a continuidade, nas monarquias; a formação de uma elite dirigente, nas aristocracias; a participação popular, nas democracias. O critério quantitativo distingue os governos conforme sejam exercidos por uma só pessoa detendo o poder supremo; por algumas; ou pela maioria, senão mesmo por todo o povo, caso, este último, das democracias diretas. A idéia de monarquia, porém, foi, com o correr dos tempos, sendo completada pelo princípio dinástico, caracterizando-se este tipo de governo não só pela vitaliciedade, mas ainda pela sucessão hereditária. As poucas monarquias eletivas resultaram em experiências fracassadas, como foi o caso típico da Polônia.

Quando, numa sociedade política, não existe a tradição dinástica, cabe, para expressar a idéia de unidade política, falar em monocracia. A origem etimológica dos dois vocábulos é significativa para distinguir os conceitos de monarquia (de *arché* ou princípio) e monocracia (de *cratos* ou força), indicando este último um regime autoritário e centralizador sem os característicos da monarquia. Assim, na república norte-americana, com o sistema presidencialista, e em outras que nele se modelaram, o Presidente da República atua com mais força que muitos monarcas. Nos Estados Unidos (e mais ainda na ex-União Soviética) não há monarquia, mas uma poderosa monocracia, com o domínio de fortes grupos controladores do poder.

V. Absolutismo - Autocracia - Bonapartismo - Cesarismo - Despotismo - Ditadura - Estratocracia - Regimes políticos - Tirania - Totalitarismo.

MORALIDADE DOS ATOS HUMANOS

O senso moral é traço característico do homem entre todos os seres da natureza. Reconheceu-o até mesmo Charles Darwin (1809-1882), não obstante haja pretendido, com a hipótese transformista, reduzir o homem a um apêndice do reino animal. Fazia ver ainda que a diferença, a esse respeito, entre o homem e os animais é enorme, mesmo se se comparar o selvagem mais inculto ao macaco mais aperfeiçoado. Entretanto, Darwin atribui à moralidade humana uma origem exclusivamente social, relacionando-a, assim, com o instinto dos animais gregários. Ao que retruca Soloviev (1853-1900) apontando para o sentimento de pudor, destituído de qualquer interesse social, sentimento este totalmente inexistente nos animais e que se encontra nos mais primitivos selvagens (Vladimir Soloviev, *De la justification du bien*, trad. de T.D.M., Aubier, Paris, 1939).

A distinção entre o bem e o mal, atestada pelo senso moral, é incontestável. Acontece que a diferenciação objetiva entre um e outro é negada por aqueles para os quais o bem e o mal não passariam de pontos de vista variáveis e contingentes, resultantes da pressão social, de influências recebidas na educação ou das determinações da lei positiva. Este subjetivismo relativista reduz todos os valores a meros produtos da mente, segundo a estimativa de cada um. É o que ocorre com o naturalismo cientificista, repercutindo nos domínios da sociologia e do direito. Assim, a escola sociológica francesa de Durkheim (1858-1917) e Levy-Bruhl (1857-1939) substitui a moral pela "ciência dos costumes"; o materialismo histórico (marxismo) vê nas idéias morais um simples reflexo da estrutura econômica da sociedade; o positivismo jurídico, em diversas modalidades, identifica o direito com a força dominante, in-

dependentemente da consideração de valores éticos fundamentais, objetivos e permanentes. A axiologia contemporânea procura superar esse relativismo, afirmando a existência de valores éticos essenciais; se, todavia, alguns de seus adeptos atribuem aos valores um caráter objetivo, outros há que os concebem numa esfera meramente ideal e emocional.

Na verdade, os atos livres do homem têm a sua moralidade intrínseca, dirigindo-se eles a objetos que em si mesmos são bons ou maus. O objeto especifica o ato quanto à sua bondade ou maldade.

Se alguma coisa tem valor para nós é porque ela é um bem, algo que positivamente pode satisfazer-nos. Sejam as coisas mais diversas: um alimento, um remédio, um livro, uma casa, um amigo... Se eu gosto ou preciso de determinado objeto, é porque ele é bom, em si mesmo apresenta algo de positivo, suscetível de satisfazer a um desejo, a um apetite, a uma inclinação. *Tem* valor para mim, porque *é* um bem. Note-se a diferença dos verbos: ter e ser. É um bem em si mesmo, intrinsecamente (bem enquanto objeto). Satisfaz ao sujeito a que apetece (bem enquanto expressa uma correlação ou relação recíproca entre o bem-objeto e o sujeito). O bem está, pois, na coisa; é uma propriedade do ser. Mas a apreciação do bem pode variar. O que para uns é bom não o será para outros. E até para a mesma pessoa, uma coisa, em certo momento, parecerá boa, e noutro, não. Exemplo da primeira hipótese (o que é bom para uma não pode ser para outra): um mesmo remédio pode beneficiar a um doente e prejudicar a outro (donde a individualização da medicina). Exemplo da segunda hipótese (tratando-se da mesma pessoa): a um homem irritado algo parece bom, mas assim não lhe parecerá quando estiver calmo. É o que se expressa em conformidade com o seguinte princípio de origem aristotélica formulado em linguagem escolástica: *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei*, como cada um é, assim lhe parecerá isto ou aquilo. Isto, porém, não quer dizer que — procurando e fazendo cada um o que lhe agrada e rejeitando o que lhe desagrada — o bem se reduza simplesmente ao sentir de cada indivíduo. Toda a questão está precisamente em mostrar que a diferença entre o bem e o mal tem um fundamento objetivo, ao passo que o sujeito pode enganar-se naquilo que ele pensa ser bom ou mau. Tratando-se de atos humanos, isto é, atos livres, dependentes da razão e da vontade, temos de considerá-los em relação à natureza do homem e ao seu fim, sem o que ninguém pode saber o que é bom ou mau.

O bem é o próprio ser enquanto convém à vontade e às suas aspirações. Está na coisa, existe na realidade, é o que é, podendo embora ser julgado ou apreciado diversamente pelos sujeitos. Não se confunda o bem com a sua estimação subjetiva individual ou coletiva. Uma faca, que essencialmente é um instrumento cortante, será boa se cortar bem, má se não tiver fio para cortar. Exemplo este que mostra como o bem resulta da própria coisa, a qual deve ser adequada àquilo para que foi feita, ou seja, ao seu fim. Da mesma forma, todo ato humano livre tende, direta ou indiretamente, para um fim. Conseqüentemente, o bem e o mal, no ato humano, definir-se-ão pela conveniência ou não conveniência desse ato ao fim do homem. Se ignoramos a finalidade do homem, não podemos saber o que é o bem para o homem. O homem é o que ele é — na sua natureza — em vista do fim que lhe corresponde: seu modo de ser e seu comportamento ou modo de agir dependem do fim para que existe.

Escreve, a respeito, Eduardo García Máynez: "Se os valores só têm sentido para o homem, e ser homem depende da posse de certos atributos condicionantes da pertinência a uma espécie homogênea, a *natureza humana* terá que constituir, ao menos nos seus aspectos essenciais, o fundamento objetivo do valioso. Por isso, cremos que a solução dos grandes problemas estimativos deverá esperar-se do progresso da antropologia filosófica, e que o caminho indicado para chegar a essa solução é aquele que, há vinte e quatro séculos atrás, Aristóteles assinalou nos seus livros éticos" (*Filosofía del derecho*, Ed. Porrúa, México, 1974, p. 437). A antropologia, voltada para a observação e a experiência, é ponto de partida da ética, à qual cabe conhecer a natureza do ato humano para ordená-lo aos fins humanos. Estes, por sua vez, só podem ser conhecidos numa visão geral do homem e do universo. O que quer dizer que a ética, se supõe a antropologia, se fundamenta essencialmente na metafísica, pois só a metafísica permite alcançar aquela visão geral que os alemães chamam de *Weltanschauung*.

Se uma coisa é boa quando preenche inteiramente o objetivo que constitui a razão pela qual foi feita (*v.g.*, uma faca que não corta não é boa), na ordem das ações humanas um ato é bom se leva o homem a realizar-se em si mesmo no cumprimento do seu destino, e é mau na medida em que disso o afasta. O bem é o ser. O mal é a ausência de ser, a falta do que devia existir num ser. E o ato humano é o ato de um agente livre operando para um fim. Eis aí o princípio de finalidade: todo agente opera em vista de um fim, que é o seu bem. Ordenado ao seu fim, realizando plenamente o seu ser, o homem faz o bem. Entre os bens humanos há uma hierarquia. Em primeiro lugar está o bem honesto, que convém ao homem enquanto homem. Seguindo-se o bem útil, com valor instrumental, para a aquisição de outros bens, e o bem agradável ou deleitável, que proporciona prazer, satisfação.

O princípio de finalidade é um dos primeiros princípios do conhecimento e do ser na ordem especulativa, sendo, os demais, o princípio de identidade, o de não-contradição, o de terceiro excluído, o de razão suficiente, o de causalidade. O fim é o bem a ser alcançado, e na ordem prática, isto é, na ordem das ações humanas, o primeiro princípio, do qual depende todo o agir humano, é que o bem deve ser feito e o mal evitado (*bonum faciendum, malum vitandum*). Todos os homens têm desse princípio uma percepção imediata, sem necessidade de demonstração, pois se trata de um princípio evidente (o que é de imediato evidente não precisa ser demonstrado, nem o pode ser). Temos em nós mesmos a posse natural dos princípios básicos da moralidade, uma disposição inata para conhecê-los. Não que com isto se preconize a existência de idéias inatas, pois inata é, não a idéia, mas essa disposição habitual da razão. Pode-se dizer que esses princípios são conaturais à razão. É o que em filosofia se chama sindérese: conhecimento habitual dos primeiros princípios da ordem do agir. O princípio de identidade e o de não-contradição fundam-se na própria idéia do *ser*, a mais ampla de todas as idéias, compreendendo todas as demais, daí provindo aquele princípio, pois o ser é o ser, o não ser é o não ser, uma coisa não pode, ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto, ser e não ser. Da mesma forma, o primeiro princípio da ordem prática — fazer o bem e evitar o mal — decorre da idéia de bem, noção apreendida pelo senso moral de cada homem e que já contém aquele princípio (bem é o que se deve fazer, mal o que se deve evitar).

Ser e bem são noções que se convertem, e a razão, que conhece os primeiros princípios da ordem especulativa e os da ordem prática, é apta para apreender a qualidade moral de cada ato. À luz da sindérese, a razão considera, em cada momento e em cada circunstância, um ato concreto, julgando de sua conveniência ou inconveniência em relação ao fim do homem, ao seu bem, ao que é conforme à sua natureza racional. O ato é especificado pelo objeto, e este é bom ou mau em si conforme é ou não proporcionado ao fim último do homem, em que está o seu bem supremo, ao qual todos os outros bens devem ser subordinados. A razão formula um ditame sobre o bem ou o mal das ações. Nisto está a consciência moral (distinta da consciência psicológica), que vem a ser o último juízo prático sobre a honestidade do ato. A razão faz-nos conhecer a norma da moralidade — a lei natural — em decorrência dos princípios sinderéticos, e a consciência aplica a norma ao caso concreto.

Não basta o objeto para determinar a moralidade do ato. É preciso ainda levar em conta o fim que o agente tem em vista, isto é, sua intenção. Por exemplo: dar esmola (objeto bom) por caridade (fim do agente, igualmente bom) ou por simples ostentação (o que tira o mérito do ato).

Sintetiza Jolivet (1891-1966): "....o ditame da razão é um *silogismo* (que muitas vezes permanece implícito), cuja premissa maior enuncia uma lei geral (preceito da lei natural ou de uma lei positiva que precisa ou determina o direito natural), a premissa menor enuncia a qualidade do ato em questão, e a conclusão define que esse ato deve ser praticado como bom ou evitado como mau. Tal é, por exemplo, o silogismo seguinte: 'Deve-se restituir a cada um o que lhe é devido; ora, este livro pertence a Pedro, que mo emprestou; logo, devo restituir-lho'. A conclusão exprime o *último juízo prático moral*, que ordena (ou proíbe) a ação em função do bem ou do mal e constitui a *consciência moral*, que, portanto, e propriamente falando, é um ato e não uma faculdade" (Régis Jolivet, *Traité de Philosophie*, IV, Morale, Emmanuel Vitte, Lyon - Paris, 1960, p. 190).

A razão é faculdade. A sindérese, hábito (conhecimento habitual dos primeiros princípios). A consciência, ato. À luz da sindérese, a lei natural, conhecida pela razão, é aplicada pela consciência.

Os elementos que formam a moralidade de um ato são o objeto, o fim do agente e as circunstâncias, que podem alterar a substância moral do ato, tornando-o bom ou mau. Trata-se das mais variadas circunstâncias, que não cabe aqui discriminar exaustivamente, circunstâncias estas de tempo, de lugar, de pessoa, de

meio, de modo, etc. Um só exemplo: o homicídio é ação má, e a lei naturalmente prescreve o respeito à vida; isto é sempre certo, mas alguém pode matar em legítima defesa, ou um soldado pode matar em defesa da pátria, sem que seja cometido nenhum delito. Para a existência deste, é necessário que o fato seja contrário ao direito. Ora, eliminada, no caso, a antijuridicidade, o fato justifica-se.

Já o aborto não encontra justificativa na legítima defesa, porque esta só se aplica quando se é vítima de uma agressão injusta. A criança não é um injusto agressor, daí não ser lícito tirar-lhe a vida ainda que a pretexto de salvar a da mãe. Tenha-se em conta, além disso, que, "segundo o testemunho de médicos eminentes, são tão grandes os progressos alcançados, hoje, pela ciência médica, que já não pode invocar-se em *nenhum caso* a necessidade de aborto terapêutico, por haver procedimentos totalmente eficazes para salvar a vida da mãe sem recorrer a ele" (cf. Navarro, *Problemas médico-morales*, Madrid, 1954, p. 34, *apud* Antonio Royo Marín, *Teología Moral para seglares*, BAC, Madrid, 1986, t.I, p. 525). No que tange ao chamado aborto *honoris causa*, praticado a pretexto de reparar a honra da mulher vítima de violência sexual, há que considerar que, também neste caso, a criança não é um injusto agressor, mas, ao contrário, um ser inocente que tem direito à vida, e a mãe — por respeitáveis que sejam seus sentimentos — não é dona nem pode dispor da vida do filho.

Conjugam-se os elementos apontados, daí resultando a moralidade objetiva do ato, para o que cumpre levar em conta todos eles, de acordo com o princípio: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*, o bem resulta da plenitude, o mal, de qualquer carência. Para que uma ação seja moralmente boa, requer-se a bondade no objeto, nas circunstâncias e no fim ou intenção do agente. Se um só destes — objeto, fim ou determinada circunstância — discrepar da conformidade à lei moral, a ação será má.

Honeste vivere, eis o primeiro preceito do direito, segundo a conhecida e lapidar fórmula de Ulpiano (séc. III) no Digesto (1,1,10,1). Preceito que atesta como a ordem jurídica positiva se insere na ordem moral e a utilidade social deve subordinar-se à honestidade do viver humano. Separado o direito da moral — a partir de Kant (1724-1804) — e concebida a política sem vinculação com a ética — desde Maquiavel (1469-1527) —, não admira que o bem útil e o bem deleitável viessem a prevalecer sobre o bem honesto (liberalismo permissivista, socialismo utilitário e comunismo materialista).

Mas em que consiste o bem honesto? Como saber o que seja viver honestamente? A resposta a estas questões foi dada pelos filósofos gregos e pelos jurisconsultos romanos que fizeram ver que o homem deve viver conforme à natureza, isto é, à sua natureza racional, estando o bem de cada ser em realizar-se a si próprio. A ordem natural, a que o homem está sujeito, vem de Deus, Criador e Ordenador de todas as coisas. Em Deus está também o Fim último do homem, ao qual todos os outros fins por ele colimados devem ordenar-se. O senso moral leva o homem a reconhecer o valor objetivo do bem, ao mesmo tempo em que reconhece a distinção entre o bem e o mal e a moralidade intrínseca das ações humanas. Leva-o, finalmente, a compreender que, se há bens relativos, entre os quais se move a sua liberdade, é porque há um Bem absoluto, da mesma forma pela qual o ser contingente supõe o ser necessário. Negando-o, o homem cai no relativismo ético, no permissivismo, no materialismo. Então, para ser lógico, ele deve dizer com Dostoievsky (1821-1881): se Deus não existe, tudo é permitido. A honestidade privada e pública, o respeito ao pudor, a justiça nas relações sociais, a prudência no exercício do poder político ordenado ao bem comum, tudo desaparece. E como dizia Louis Veuillot (1813-1883): "A questão de sempre está em saber se o homem deve nascer, viver e morrer, receber, transmitir e deixar a vida, como criatura de Deus a Deus destinada, ou como simples larva originária unicamente das fermentações do lodo da terra" (epígrafe da revista *A Ordem*, do Rio de Janeiro, na primeira fase de sua publicação, sob a direção de Jackson de Figueiredo).

V. Axiologia - Lei eterna - Lei natural - Ordem moral - Sindérese.

MUNDIALISMO

Concepção que propugna a implantação de uma sociedade homogeneizada em que se tem em vista a satisfação das necessidades materiais, e servida por ampla rede de comunicações para mútuo entendimento e proveito de todos.

A aproximação dos povos — com a intensificação das relações internacionais — quer no plano econômico e político, quer no plano cultural — acentuou-se extraordinariamente no

século XX, para isso contribuindo os modernos meios de transporte (sobretudo a aviação) e de comunicação de massa (especialmente a televisão), sem esquecer as infovias que cortam o Planeta em todas as direções, interligando todos com todos pelos caminhos da informática. Para os habitantes da Europa e da América, o Extremo Oriente deixou de ser um mundo à parte e a África tropical não é mais a imensa região misteriosa conhecida apenas através dos romances de aventuras ou das narrativas de viajantes e exploradores arrojados. Com a rapidez que caracteriza a marcha sempre mais acelerada da história — tema do livro de Daniel Halévy *L'accéleration de l'histoire* (Arthème Fayard, Paris, 1961) — o isolamento de certos países ou de grandes áreas da Terra foi substituído por um contato freqüente entre todos. Em livro escrito durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), pondera abalizado historiador inglês que "cem anos modificaram a vida humana de modo mais completo que qualquer outro período da história do mundo. Foi como se o fluxo do tempo se transformasse de rio preguiçoso em tumultuosa catarata." E acrescenta: "Aproxima-se o tempo em que as cidades se tornarão uma cidade — uma Babilônia a gravar sua marca no espírito de todos os homens e todas as mulheres e a impor a mesma norma de conduta a toda atividade humana" (Christopher Dawson, *O julgamento das nações*, Agir, Rio de Janeiro, 1945, p. 7). Essa nova situação histórica suscita à política internacional e ao direito das gentes graves problemas, entre os quais, além dos referentes à paz mundial e à segurança, os concernentes à preservação da identidade cultural e histórica das nações.

De outro lado, a idéia de um governo mundial remonta aos tempos do Império Romano. Em nossa época adquire aspectos particulares, tornando-se objetivo visado pelos planos de sociedades secretas, de grupos financeiros internacionais, de conluios políticos e da Sinarquia. Assim se deve entender o projeto maçônico de uma república universal. No mesmo sentido têm atuado em amplitude mundial entidades ou grupos exercendo o controle da economia e da política de vários países segundo diretrizes que correspondem a uma dominação quase ditatorial. Farta documentação é apresentada por Yann Moncomble em dois livros sobre o assunto: *La Trilatérale et les secrets du mondialisme* (1981) e *L'irresistible expansion du mondialisme*(1983), ambos distribuídos pela Diffusion de la Pensée Française, Chiré-en-Montreuil, 86190, Vouillé. O autor estuda a expansão do mundialismo desde a Revolução Francesa (1789) e o grande impulso que esse movimento recebeu após a Segunda Guerra Mundial, salientando o papel da China popular nos referidos planos, em sua aproximação com os Estados Unidos, e os trabalhos da Conferência Internacional para a Unidade da Ciência, oriunda da seita Moon. Para os objetivos mundialistas tem contribuído, entre outras organizações, a *Amnesty International*. Pode-se vislumbrar a influência exercida sobre essas concepções por Adam Smith (1723-1790), David Ricardo (1772-1823), Stuart-Mill (1806-1873), Karl Marx (1818-1883), John Ruskin (1819-1900) e, mais recentemente, por um dos inspiradores de Hitler (1889-1945), Haushofer (1869-1946), famoso pela geopolítica e pela teoria do espaço vital. Quanto a Marx, foi o fundador da International, movimento que, na história do socialismo, veio a assumir várias modalidades.

V. Ecumenismo - Globalização - Governo mundial - Internacional socialista - Maçonaria - Sinarquia.

MUNICÍPIO

Unidade política fundamental, constituída por um conjunto de famílias e outros grupos sociais, radicados em área geográfica determinada, sob um governo autônomo.

A família responde não só pela multiplicação da espécie humana, mas também pela formação do organismo social. É assim que a *cellula mater* da sociedade faz surgir o município, que, por sua vez, é a *cellula mater* da nacionalidade. Por certo, a multivariedade de grupos sociais assentados num território dá origem a interesses e aspirações comuns, cuja satisfação somente pode ser alcançada mediante uma organização superior, que superintenda serviços e obras, reclamados pela coletividade local, e propicie condições para o desenvolvimento multiforme das suas partes integrantes. Configura-se, desta forma, o município. Comunidade de vizinhos, o município é de formação natural, caracterizando-o Francisco Puy Muñoz como "corpo social básico" (*El municipio y la organización jurídica*, conferência publicada na coletânea *El municipio en la organización de la sociedad*, Speiro S.A., Madrid, 1971, p. 89). Também Pimenta Bueno (1803-1878) o considera "uma conseqüência normal da vizi-

nhança" (*Direito Público Brasileiro e Análise da Constituição do Império*, Senado Federal, Brasília, 1978, p. 315).

No Brasil, o primeiro município surgiu em 1532, fundado por Martim Afonso de Souza (1500-1564), em São Vicente, São Paulo. Transplantava-se a instituição municipal portuguesa, cujas origens estão marcadas pela controvérsia. Para uns, remonta aos gregos. Para outros, procede dos romanos. Terceiros lhe buscam a origem entre os povos germânicos. Mais recentemente, autores há que sustentam residir nas injunções ocorridas à época da Reconquista (século VIII ao século XV) o aparecimento da auto-administração local, pelo fato de, quando das derrotas impostas pelos reis cristãos aos mouros, na Península Hispânica, haver grandes dificuldades de ação direta do poder central sobre os habitantes das áreas reconquistadas. Os chefes militares não tinham condições de atender à maior parte das exigências cotidianas das povoações emergentes. Por isso, os assuntos de interesse comum foram sendo cuidados pelas próprias populações locais, e em escala cada vez mais crescente. À medida que os problemas ganhavam complexidade, foram-se criando cargos e funções com vistas a encontrar as soluções pretendidas. E vieram surgindo autoridades diversas: juízes, alcaides, almotacés. Logo depois, apareceram também os vereadores, em pequeno número, para ajudar nos trabalhos da administração. O que ressalta considerar nessa estruturação e funcionamento do poder municipal é o fato de ele se constituir em centro autônomo da vida local, com capacidade própria de auto-regulamentação, auto-organização, autogoverno. Estamos diante de uma comunidade vital, espontânea, que os sociólogos alemães caracterizam com precisão ao denominá-la *Gemeinschaft*("comunhão de vida", "comunidade", donde "comuna"). É a ordem natural das coisas em suas manifestações concretas: as autonomias locais amparam-se num direito próprio, consubstanciado nos forais, cada qual com suas peculiaridades normativas. Tanto assim que, em Portugal, por exemplo, à época, não havia concelho (município), instituição geral, mas concelhos, instituições especiais.

Com o Estado moderno, assume dimensões extraordinárias o processo de centralização do poder. Essa centralização, que começou a surgir nos séculos XV/XVI, com o legismo renascentista, encontrou campo propício a dilatar-se sob o absolutismo monárquico (meados do século XVII até 1789) e cobrou força maior com a aplicação das concepções do individualismo igualitarista, de inspiração rousseauniana, e do monismo jurídico, de inspiração positivista, nos dois últimos séculos, chegando ao paroxismo com as estruturas políticas totalitárias. Desde a implantação das instituições políticas, sob essa dupla inspiração, o uniformismo centralista, tanto sob a forma democrática quanto totalitária, passou a reger a vida da sociedade política. Por conseqüência, os corpos sociais básicos (famílias, grupos profissionais, municípios), quando não foram abolidos (como ocorreu a partir da Revolução Francesa, em 1789), passaram a existir sob um comando legislativo único, centralizado, o do Estado. Já então, não havia que falar em autonomia, pois os direitos porventura existentes no âmbito desses corpos sociais básicos eram tão-só aqueles *concedidos* pelo poder superior, em total desconsideração pelos direitos preexistentes, fundados numa auto-regulamentação não raro consuetudinária. Daí por que os municípios, dessorados, acabaram ostentando uma autonomia simplesmente nominal, pois já não passavam de meras divisões administrativas.

Inclua-se nesse quadro o fenômeno do industrialismo, que desencadeou o surgimento das grandes aglomerações urbanas, em relação às quais não é possível falar em município, já agora devorado pela megalópole. Os habitantes da megalópole não são mais vizinhos, são os cidadãos anônimos da Democracia, os operários proletarizados, os funcionários do pandemônio burocrático.

Ademais, no âmbito da realidade brasileira, durante muito tempo, a formulação de uma política industrial que marginaliza ou frustra as atividades agropecuárias, das quais decorre, em maior parte, a força econômica dos municípios, tem contribuído para que estes fiquem à míngua. A isso há que acrescentar uma distribuição de rendas fiscais pelas três esferas da administração pública, que privilegia os poderes central e estaduais (provinciais), em detrimento dos municípios. Essa insuficiência financeira tem entravado a expansão da vida municipal. Fica, por isso, muito pobre uma autonomia restrita à eleição do prefeito e dos vereadores, dado que destituída dos meios necessários a implementar providências concernentes aos negócios de interesse da comunidade municipal. Isso tudo tem reflexos na vida nacional.

Pois é na medida em que o município vê respeitadas suas prerrogativas de instituição natural, adquirindo condições de fortalecimento contínuo, que ganha sustentação e organicidade a vida política de uma nação.

V. Estado - Nação - Subsidiariedade, Princípio de.

N

NAÇÃO

Comunidade humana em que se foi definindo, ao longo do tempo, um complexo cultural sedimentado pela história.

Conhecida desde a Idade Média, a palavra nação — derivada do verbo latino *nasci*, nascer — encerra a idéia de origem comum, filiação. Nas universidades medievais de Paris e Bolonha, os estudantes agrupavam-se por nações, ou seja, levando-se em conta sua procedência: portugueses, espanhóis, etc. Íntima, por isso, é a relação entre Nação e Pátria (de *patria, patrius, terra patrum*, terra dos pais), dado que, em geral, se nasce na terra dos pais.

Os componentes da nação integram-se por espontânea assimilação de padrões comuns de comportamento que se cristalizam em vínculos gerados pela natureza e pela história. Origina-se, assim, uma comunidade, caracterizada por extensa malha de laços psicológicos que produzem um amálgama de sentimentos comuns a solidificarem a coesão social. E todo um complexo cultural vai se formando, ao longo do tempo, retratado nas múltiplas criações do espírito humano — sistemas de símbolos orais e escritos, instituições, obras de arte, instrumentos, etc. — que constituem um substrato peculiar à vida do agrupamento. A sedimentação desses elementos culturais faz-se paulatina, mas constantemente através de toda uma elaboração social vincada por fatos que se sucedem no correr dos anos e dos séculos. É a dinâmica da história. Daí, dizer-se que a nação é uma comunidade histórica.

Grande é a discrepância entre os autores quando procuram identificar os fatores geradores da nação. Frederico Ratzel (1844-1904), fundador da antropogeografia, considera que a nação resulta do determinismo geográfico. Não se há de negar a influência do meio físico sobre as populações que o habitam, mas é indisputável que o homem o domina, e o faz com eficácia tanto maior quanto maiores são os avanços da tecnologia. João Gaspar Bluntschli (1808-1881) pretende que a língua seja o fator decisivo a formar a nação. Óbvia é a alta importância da língua nesse sentido, pois, sendo veículo de transmissão de idéias e sentimentos, aproxima e interliga as pessoas pelos laços cotidianos da comunicação. Mas não é o fator único a explicar o surgimento das nações. Países há que falam a mesma língua e constituem nações diversas: Brasil e Portugal; as nações da América espanhola. Mas também há nações plurilíngües, como a Suíça, a Bélgica, o Canadá. José Artur Gobineau (1816-1882) atribuía à raça — e raça pura — a gênese e sobrevivência das nações. A decadência destas — segundo Gobineau — deriva da contaminação racial. Serviu-se o nazismo dessas idéias, ao considerar a raça ariana, além de determinante da nação alemã, uma raça superior, redentora da humanidade. Pertencem à história os horrores a que deu causa essa concepção. Salta à evidência que a mescla racial é a regra cada vez mais confirmada, especialmente porque a aceleração das comunicações torna sempre maior a interpenetração dos povos. Este fato levou José Vasconcelos (1882-1959), pensador mexicano, à afirmação de que o mestiço é a raça do futuro, a "raça cósmica". Daí por que raça pura, hoje, é uma quimera, dado que as raças todas, umas mais, outras menos, registram notável caldeamento. Autores há que vêem na religião fator por excelência da gênese da nação. Na antigüidade, os deuses tutelares de cada Cidade poderiam levar à distinção dos agrupamentos humanos pela religião. Mas depois do Cristianismo, que é universal e penetra todas as culturas e civilizações, a religião deixou de constituir elemento diferenciador das nações. Não obstante isso, o Cristianismo, quando predominante em determinado país, contribui sobremodo para fortalecer a unidade nacional, além de, em âmbito universal, fomentar

a solidariedade entre as nações. Louis Le Fur (1870-1943) argumenta que a nação resulta do *vouloir vivre collectif*. Não está longe dessa idéia a asserção de Renan (1823-1892) de que "uma nação é um plebiscito de todos os dias". O querer viver em comum, o plebiscitar essa vontade mesmo no inconsciente do cotidiano é condição para que a nação subsista. Mas não se trata, no caso, de um fator exclusivo da nação. É próprio de todo e qualquer agrupamento, logo, não é específico da nação. Mancini (1817-1888) — formulador do princípio das nacionalidades, segundo o qual a toda nação deve corresponder um Estado — agrupa os fatores todos, subdividindo-os em: a) fatores naturais: território, raça e língua; b) fatores históricos: tradições, costumes, religião e leis; c) fator psicológico: a consciência humana. Dois dentre eles, porém — território e leis —, embora indispensáveis à existência do Estado, não o são no tocante à nação. Esta pode subsistir sem território, porque a nação *está* nas pessoas, impregnando-as com seus valores. As leis — e leis no sentido jurídico-formal da expressão — reclamam uma autoridade que as imponha sob sanção, autoridade essa prescindível na nação. Os judeus dispersos pelo mundo, antes da instalação do Estado de Israel (1948), e independentemente de território e de leis, sempre formaram, durante dois milênios, uma nação, pois em todo o tempo lhes foram comuns a raça, a língua, as tradições, os costumes, a religião, a consciência. Gerou-se, assim, entre eles, uma "mentalidade comum", que Maurice Hauriou (1856-1929) considera a tônica da nação.

Toda nação projeta no tempo tradições, costumes, crenças religiosas, modos de ser e de pensar, um estilo de vida, uma cosmovisão, que fazem parte integrante do patrimônio cultural de um povo. Quando o agrupamento humano mantém esse patrimônio, através da tradição, temos a nação. Por isso, são as tradições históricas que constituem o elemento específico caracterizador da nação. Ao falar-se de tradição relativamente à vida de uma comunidade humana outra idéia não se quer dar senão a concernente àquilo que permanece através do tempo e é transmitido de geração em geração. *Traditio, tradere*, significa entrega, entregar, passar adiante: a idéia de movimento está aí implícita. Tradição, portanto, é "entrega constante", "permanência no desenvolvimento" (António Sardinha, *Na feira dos mitos*, Edições Gama, Porto, 1942, p.11). *Permanência* do que é intrínseco à natureza humana e do que é próprio do ser nacional. *Desenvolvimento* porque, no transcurso do tempo, os elementos novos de cada época vão sendo absorvidos e incorporados ao existente. Tradição, pois, é progresso, dado que ao permanente se acrescenta algo mais. Às vezes, pode haver subtração em vez de soma, quando se trata da eliminação de elementos atrofiados ou inferiores, de caráter acidental, cuja supressão não só não altera a essência do patrimônio cultural como lhe enseja o revigoramento. A nação possui na tradição um elemento vivo e vital, através do qual cada povo recebe uma herança cultural que o mantém unido. É o que Bronislaw Malinowski (1884-1942) denomina *social heritage*, considerando-a o conceito chave da antropologia cultural.

Mergulhados no ambiente cultural da nação, respirando diuturnamente seus valores, os homens sofrem sua ação lenta, mas contínua, que produz neles certa gênese sociológica. Tudo isso distingue a nação plasmada pela história da nação concebida por Sieyès (1748-1836) como mera multidão de indivíduos, acionados pelo voluntarismo que dá origem à "soberania nacional" (a nação-contrato), fonte única do poder e do direito. A realidade nação é resultante de toda uma multissecular elaboração histórica, espelha uma unidade moral e espiritual, desperta amor e tem como fim a preservação e o aperfeiçoamento de um patrimônio comum de cultura em benefício da pessoa humana.

Sendo a nação uma realidade de natureza histórica, quando se vai organizar o Estado é indispensável levá-la em consideração. Perder isso de vista é como construir um edifício sem alicerce. "As instituições que não são filhas dos costumes mas produtos abstratos da razão não agüentam por muito tempo a prova da experiência e vão logo quebrar-se contra os fatos" (Tobias Barreto, *Estudos de Direito* , Instituto Nacional do Livro, 1962, p. 204). Na verdade, cada povo, cada nação é uma entidade inconfundível, com uma fórmula sociológica própria, com um modo de vida privativo, decorrente das peculiaridades de sua formação histórica e social (Oliveira Vianna, *Instituições Políticas Brasileiras*, 2º vol., Livraria José Olympio Editora, 1949, p. 50).

V. Abstracionismo - Comunidade - Nacionalidade - Nacionalismo - Nacionalização - Pátria - Tradição.

NACIONALIDADE

Vínculo jurídico que liga o indivíduo ao Estado.

Na Grécia antiga, a *Polis* era formada por um conjunto de tribos, cada qual originária de um tronco familiar comum. Todos quantos estavam integrados consangüineamente nesses agrupamentos básicos eram *politai*, cidadãos — de Atenas, de Esparta, de Tebas, etc. — e pertenciam à *politaidade*.

Também em Roma, a família era o núcleo fundamental da *Civitas*, da Cidade. Eram *cives*, cidadãos romanos, vinculados, portanto, à Cidade, em razão do *jus sanguinis*, o direito de sangue. Integravam, pois, a *civilidade* romana, por força da filiação.

A catolicidade, ou seja, a universalidade do Cristianismo, por considerar todos os homens filhos de Deus, contribuiu decisivamente para romper o exclusivismo do princípio do *jus sanguinis*, que dominou toda antigüidade, vindo a prevalecer, a partir da Idade Média, o critério do *jus soli*, o direito do solo, vale dizer, a nacionalidade ditada pelo lugar do nascimento do indivíduo.

A aplicação do critério do *jus sanguinis* retornou nos tempos modernos, ganhando maior expressão, em alguns países, a partir da formulação, no século XIX, do "princípio das nacionalidades". Os países de emigração, em geral, regulam a nacionalidade pelo *jus sanguinis*, pouco importando o país de nascimento. Por isso, pode haver pessoas portadoras de dupla nacionalidade: em razão tanto do *jus sanguinis* quanto do *jus soli*. Já o critério do *jus soli* é adotado pelos países de imigração. Para atender a certas circunstâncias particulares, as legislações aplicam o critério misto. Assim, por exemplo, a lei brasileira, que segue a regra do *jus soli*, admite em caráter excepcional a do *jus sanguinis* para os nascidos no estrangeiro, de pai brasileiro ou mãe brasileira, desde que qualquer deles esteja a serviço do Brasil, ou para filho de brasileiro ou brasileira, nascido no estrangeiro e registrado em repartição brasileira competente. Outro caso é o do filho de brasileiro ou brasileira que, nascido no estrangeiro, venha a residir no Brasil antes da maioridade e, alcançada esta, opte pela nacionalidade brasileira.

O fato de o indivíduo estar ligado, pela nacionalidade, a um Estado, confere-lhe o direito de exigir a proteção deste e sujeita-o a cumprir-lhe as determinações. A exigibilidade dessa proteção, no tocante à nacionalidade, manifesta-se quando o indivíduo quer obter tratamento compatível com as normas estabelecidas no Direito Internacional e recorre a seu próprio Estado para, perante um Estado estrangeiro, fazer valer o que pretende.

Além das formas de aquisição originária da nacionalidade, estabelecidas pelo direito interno de cada país, existe a decorrente da naturalização. Alguém poderá pleitear a concessão de nacionalidade referente a outro Estado, o qual, preenchidos os requisitos legais, acolherá ou não o pedido. Há Estados que restringem direitos aos naturalizados, como é o caso do Brasil, que lhes veda a ocupação de determinados cargos públicos.

Por extensão, também a coisas — como navios e aeronaves — se atribui o conceito de nacionalidade, pois que estão ligadas a direitos e obrigações concernentes a certo Estado. Por isso que se fala em navio de nacionalidade brasileira, aeronave de nacionalidade argentina, etc.

V. Apátrida - Estado - Nação.

NACIONALISMO

Doutrina que exalta o sentimento nacional.

Embora o termo nação seja conhecido desde a Idade Média, foi só a partir do século XVI que se começou a designar por nacional a pessoa pertencente a uma nação. Já o termo nacionalismo apareceu na última década do século XVIII, ganhando grande prestígio após a formulação, no século XIX, do "princípio das nacionalidades", segundo o qual a cada nação deve corresponder um Estado.

A nação, a que se vincula, a partir da Revolução Francesa (1789), o nacionalismo, deriva de uma concepção diversa da que a considera uma comunidade cultural, moral e espiritual, pois, desde então, passou a ser entendida como uma multidão de indivíduos cuja vontade se manifesta para dar origem à "vontade nacional". Esta idéia de nação e outras que vieram depois alimentaram diferentes ideologias, apostadas no arrebanhamento de adeptos.

Partindo de uma perspectiva mítica, Rousseau (1712-1778) engendrou a concepção de que, por natureza, o homem é bom e associal, mas acaba corrompido pela sociedade. Segundo a visão rousseauniana, são os indivíduos isolados que fazem surgir a sociedade mediante um pacto (contrato social), único meio de garantir a liberdade individual, pois cada um, cumprindo as normas livremente pactuadas, estará fazendo a própria vontade e continuará tão livre quanto antes. O pacto concretiza-se pela vontade geral e exterioriza-se na soberania do povo.

O ímpeto revolucionário das idéias de Rousseau foi encampado por Sieyès (1748-1836), que conferiu à nação — mero aglomerado dos nacionais de um determinado país — os atributos da soberania popular. Em *Qu'est-ce que le Tiers État?*, lê-se: "De qualquer maneira que a nação queira, basta que ela queira. Todas as formas são boas, a sua vontade é sempre a lei suprema" (Cap. V). Deste modo, a "vontade geral" converte-se em "vontade nacional", vale dizer, a soberania popular transmuda-se em soberania nacional. Desde então, a ordem sócio-política passou a resultar de mera decisão voluntarista, fazendo-se tábua rasa da natureza humana e da experiência histórica. Partia-se, pois, para a construção de nova sociedade política, segundo os ditames ideológicos, desprezando-se ou destruindo-se todo o patrimônio histórico-cultural, acumulado ao longo do tempo, a fim de que viesse a prevalecer a vontade nacional. Paradoxalmente, da França, as "novas idéias" alastraram-se pela Europa, à sombra das baionetas imperialistas de Napoleão (1769-1821). O voluntarismo nacional inaugurou a faina do construtivismo jurídico-político. E o nacionalismo foi ganhando penetração cada vez maior. Máxime porque a nação, abstratamente concebida, se viu absorvida pelo Estado, respaldado na vontade nacional. Surgia o Estado-Nação, transformando-se a vontade nacional em vontade estatal. Impava a euforia dos egoísmos nacionais.

Em decorrência da aplicação dos princípios do liberalismo à organização do Estado, chegou-se, no último quartel do século XIX, a uma situação-limite no tocante à gravidade dos problemas sociais e políticos que se avolumavam. Para fazer frente a essa ordem de coisas, desencadeou-se na França, àquela época, um movimento político que, partindo da defesa dos valores nacionais autênticos, se contrapunha à nação mitificada pela Revolução de 1789. Tentava-se a inversão do sentido apropriado ao termo nacionalismo, cuja adoção era defendida por Maurice Barrès (1862-1923) para caracterizar o movimento que nascia. Não logrou êxito, todavia, o pretendido. O novo nacionalismo que se intentava fazer vingar, objetivava a defesa da identidade nacional, pela valorização do acervo cultural formado no transcurso dos séculos de história de um povo. Enveredou, porém, essa corrente de idéias por vias cientificistas, chegando a antevisões histórico-sociológicas de caráter determinista, ao considerar o patrimônio cultural da nação insuscetível de aperfeiçoamento pela ação humana. Maior projeção tem o nacionalismo integral de Charles Maurras (1868-1952), a princípio numa perspectiva positivista, mas depois assumindo um caráter que o aproximava do pensamento católico. Vem daí o movimento da *Action Française*, que despertou grande entusiasmo na mocidade e teve como um dos mais ardorosos mentores Leon Daudet (1867-1942), grande polemista.

Depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), dois nacionalismos vieram a predominar na cena política internacional: o fascismo de Mussolini (1883-1945) e o nacional-socialismo de Hitler (1889-1945). Na Itália, Mussolini levantou a bandeira da reconstrução nacional para pôr cobro à desordem avassaladora e à maré montante do socialismo. A política de Mussolini desenvolveu-se com vistas a uma coesão nacional até então marcada pela precariedade. Para tanto, fez do Estado o órgão dinamizador da vida nacional. O Estado fascista é "uma força que resume todas as forças da vida moral e intelectual do homem. Não se pode, pois, limitar a puras funções de ordem e proteção. É uma forma, uma regra interior e uma disciplina de toda pessoa; penetra na vontade e na inteligência. Seu princípio — inspiração central da personalidade humana vivendo em comunidade civil — se introduz no mais íntimo do indivíduo, tanto no coração do homem de ação como no do pensador, no do artista, no do sábio; é a alma da alma" (Mussolini, in *Enciclopedia Italiana*, verbete *Fascismo*). Portanto, o Estado é tudo em todos e para todos, como queria Mussolini: "Tudo no Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado." Desta forma, nacionalismo e estatolatria equivalem-se no regime fascista.

O nacionalismo alemão foi tributário de várias vertentes de idéias. O eco dos remotos e famosos *Discursos à Nação Alemã*, de Fichte (1762-1814), feitos à época em que Napoleão dominava o país, instigava os brios germânicos a propósito da recente humilhação imposta pelo Tratado de Versailles (1919), após a derrota na Primeira Guerra Mundial. Também a depressão econômica (1929), que mergulhava quase todos nas águas do desespero, incitava à adoção de medidas enérgicas para enfrentar a crise. Mas foi especialmente no racismo (a superioridade da raça ariana) e na exaltação do Estado (supremacia do Estado sobre o homem) que a ideologia nacional-socialista hauriu toda a sua força mítica. Tal como no fascismo, o nacionalismo do nacional-socialismo teve características eminentemente estatistas, expressas na totalitarização do poder político.

Com características diferentes, outros movimentos nacionalistas ocorreram em vários países, como o integralismo no Brasil, o peronismo na Argentina, o nacional-sindicalismo na Espanha, o rexismo na Bélgica. Já o integralismo lusitano, que foi vigorosa expressão do tradicionalismo português, teve características de um sadio nacionalismo, não comparável a esses nacionalismos estatistas que surgiram posteriormente. Preconizava ele a restauração da monarquia portuguesa de antes do absolutismo. Teve por principal expoente o pensador António Sardinha (1888-1925), autor de numerosos ensaios.

Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o generalizado processo de descolonização nimbou de aura nacionalista os novos Estados africanos e asiáticos. Quase todos, porém, tiveram fomento ou foram parasitados, no movimento de independência, pelo internacionalismo comunista, hábil em explorar o filão nacionalista para daí extrair dividendos revolucionários.

Com a queda do Muro de Berlim (1989), várias das nacionalidades componentes da União Soviética, não obstante a férrea dominação sobre elas exercida pelo Estado comunista, levantaram a bandeira da libertação nacional. Lituânia, Letônia, Estônia, Ucrânia, Geórgia, Armênia desafiaram o totalitarismo do poder central e manifestaram, algumas delas, em plebiscito, a vontade de recuperar a independência usurpada, desmoronando-se a partir daí a União Soviética (1991). Embora se interprete aquela reação como insurreição nacionalista, na verdade constitui a expressão de ruptura com uma longa dominação totalitária, visando a recobrar a autodeterminação perdida e a garantir as liberdades esmagadas. Esses fatos estão a demonstrar que é legítima a preservação dos valores nacionais que conferem identidade a um povo, resguardando-lhe a tipicidade cultural, moral e espiritual. Os povos todos têm direito ao seu peculiar modo de ser, sem prejuízo, porém, do dever de solidariedade universal, sumamente benéfica a toda a família humana.

V. Nação - Pátria - Patriotismo.

NACIONALIZAÇÃO

Forma de intervencionismo estatal na economia, mediante a transferência para o Estado de empresas privadas, que lhe ficam vinculadas.

O termo nacionalização pode sugerir que se trata de converter em propriedade "nacional" empresas estrangeiras radicadas em determinado país, mantida embora a iniciativa particular. Também se costuma empregar a palavra para significar o grau de progressiva auto-suficiência da produção nacional, quando ainda depende de componentes importados. Não se cuida, porém, aqui, de nenhuma dessas duas hipóteses.

A nacionalização, de que se cogita, diz respeito à absorção pelo Estado de atividades exercidas por particulares, estrangeiros ou não. É eufemismo dizer que as empresas absorvidas ficam nas mãos da nação, pois o poder que determina e impõe é estritamente estatal. Daí por que nacionalização e estatização se equiparam, não obstante a distinção que se faz entre administração direta ou estatal e administração indireta ou para-estatal. Dir-se-ia que a nacionalização é uma forma de estatização, matizada embora por certa autonomia gerencial. Deve-se assinalar, porém, que a nacionalização abrange sempre parte, maior ou menor, dos setores empresariais. Uma nacionalização integral merece o nome de socialização.

O processo de nacionalização iniciou-se na Europa durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), continuando depois de terminada esta e expandindo-se especialmente nos anos seguintes à Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Em 1945, com a vitória eleitoral do Partido Trabalhista, ideologicamente lastreado pelo socialismo, levou-se a efeito na Inglaterra extenso programa de nacionalização, que alcançou vários setores: bancos, transportes, eletricidade, siderurgia, aviação civil, telecomunicações. O mesmo ocorreu em outros países, como a França, a Itália, a Áustria.

Razões ideológicas — todas de vertente socialista (saint-simonianas, lassallistas, marxistas, etc.) — estão nas origens das nacionalizações. Essas correntes encontraram nos abusos produzidos pelo liberalismo econômico, dominante no século XIX, força bastante para condenar a propriedade privada e propugnar a propriedade coletiva.

Arrolaram-se, também, razões políticas para justificar a nacionalização. Entre outras, as seguintes: frustrar a formação de monopólios, impedir a exploração por particulares de atividades que interessam à segurança nacional, articular superiormente setores da produção com vistas à obtenção de melhores resultados.

A ineficácia e o desperdício vieram a ser o saldo constante das empresas nacionalizadas,

que, ademais, contribuíram ponderavelmente para o crescimento do *deficit* público e da inflação. Também não trouxe maiores benefícios para os trabalhadores a troca do patrão particular, identificável e concreto, pelo Estado-patrão, burocratizado e abstrato.

A intervenção do Estado, no setor privado, pode ser necessária, desde que respeitadas as normas da justiça. É o que — ante os males trazidos pelo liberalismo econômico — ensina a Doutrina Social da Igreja, a qual — embora implícita desde sempre nos princípios cristãos — se manifesta especialmente, em 1891, na encíclica *Rerum novarum*, de Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903). É o que foi reiterado na *Quadragesimo anno* (1931), de Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), que acentuou o caráter de subsidiariedade que deve ter a ação dos poderes públicos, tanto no campo econômico quanto nos demais setores da atividade humana. Essa orientação, mantida em manifestações e documentos papais posteriores, culminou na encíclica *Centesimus Annus* (1991) do Papa João Paulo II.

V. Doutrina Social da Igreja - Estatismo - Fabianismo - Intervencionismo - Subsidiariedade, Princípio de - Socialismo.

NACIONAL-SOCIALISMO

Adolf Hitler (1889-1945), fundador do nacional-socialismo, nasceu em Braunau, Áustria, oriundo de uma família de camponeses. Em Viena, começaram suas reflexões políticas, do que nos dá conta no livro *Mein Kampf* ("Minha luta"), publicado na década de 20. Tinha diante de si o espetáculo deprimente do parlamentarismo, a situação aflitiva do operariado, o domínio financeiro dos judeus, a ameaça do mundo eslavo. Entre suas leituras, descobriu Darwin (1809-1882), que lhe ensinou o princípio da *struggle for life* (luta pela vida); Mommsen (1817-1903), que o tornou admirador da Roma imperial e da concepção de Estado dos romanos; Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), um inglês wagneriano que pregava o racismo pangermanista; Schopenhauer (1788-1860) e Nietzsche (1844-1900), sem falar de Fichte (1762-1814), cujos "Discursos à Nação alemã" (*Reden an die deutsche Nation*) datam de 1808 e marcam o despertar do nacionalismo germânico. Em 1912, Hitler, em Munique, freqüentou círculos racistas, fazendo do anti-semitismo uma das grandes motivações do seu pensamento e da ação política a que iria entregar-se. Apesar de súdito austríaco, engajou-se no exército da Baviera durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), passando quatro anos na frente ocidental e tendo recebido a distinção altamente honorífica da medalha de ferro. Achava-se hospitalizado e ameaçado de cegueira, quando soube da derrota da Alemanha, aceitando logo a versão dos que afirmavam ter sido isso resultado de uma traição. Restabelecido, permaneceu ainda por algum tempo no exército; nomeado "oficial político", foi incumbido de despistar os comunistas. No outono de 1919, encontrou-se casualmente com um grupo da extrema-direita, que organizava, em Munique, um partido operário, ao qual ele foi o sétimo a aderir. Em 24 de fevereiro de 1920, realizou-se na Hofbräu daquela cidade uma reunião que se tornaria célebre, na qual expôs aos numerosos populares ali reunidos o programa do novo partido nacional-socialista alemão dos trabalhadores (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*, NSDAP). Hitler desde logo demonstrou dotes de uma oratória bem adequada às massas. O empreendimento prosseguiu com grande êxito, não tendo faltado o apoio do general Ludendorff (1865-1937), aureolado de grande prestígio pela sua atuação na guerra e que se fizera arauto da ideologia pangermanista, neopagã e racista. Em 1923, deu-se o *putsch* de Munique, quando Hitler, valendo-se do grande descontentamento do povo alemão com a ocupação do Ruhr e a inflação crescente, quis derrubar o governo bávaro, sendo reprimido e, no ano seguinte, condenado a cinco anos de prisão. Foi solto, porém, no fim do mesmo ano (1924), tendo aproveitado o tempo de detenção para escrever os primeiros capítulos do *Mein Kampf*, com a ajuda do seu secretário Rudolf Hess (1894-1987). Guia fundamental do movimento nazista, essa obra veio a ter imensa difusão. Daí por diante, nada pôde conter o crescimento do NSDAP e a ascensão de Hitler ao poder, quando, depois de expressivos resultados eleitorais a favor de seu partido e conseguindo o apoio da maioria parlamentar, foi ele chamado pelo presidente Hindenburg (1847-1934) para chefiar o gabinete.

Uma vez chanceler, Hitler procedeu a princípio com aparente moderação, mas por muito pouco tempo, dado que seis meses depois já assentava as bases da ditadura que viria a exercer. O ano de 1933 foi decisivo: em janeiro, Hitler foi nomeado chanceler; em fevereiro, o incêndio do Reichstag (Parlamento) levou Hindenburg a suspender as garantias constitucionais; depois nova dissolução do Reichstag, seguindo-se as eleições em que os nacional-socialistas alcançaram a maioria; plenos poderes conferidos a Hitler por quatro anos; dissolução dos partidos e dos sindicatos, ficando o NSDAP como partido único; criação da Gestapo (a polícia política secreta); perseguição aos judeus; campos de concentração; nomeação de governadores para os Estados, fazendo desaparecer o tradicional particularismo germânico. No ano seguinte, após a morte de Hindenburg, um plebiscito ratifica por 88% de votos a lei que reuniu na pessoa do Führer as funções de presidente e de chanceler do Reich.

Um tratado internacional e uma constituição política muito contribuíram, sem dúvida nenhuma, para o surto do nacional-socialismo e para a ascensão de Hitler, com a conseqüente implantação do Estado totalitário.

O historiador francês Jacques Bainville, (1879-1936), em seu livro *Les conséquences politiques de la paix*, escrito em 1920, fez ver que o Tratado de Versailles (1919) — o *diktat*, como o qualificaram os alemães — pelas suas exigências e pelas condições humilhantes impostas à Alemanha, depois da guerra, criava nesse país um clima de revolta e ânsia de desforra, que levaria a uma nova guerra, como de fato aconteceu. Por sua vez, o economista inglês Lord Keynes (1882-1946), estudando as conseqüências econômicas do mesmo tratado, considerou-o "sem nobreza, sem moralidade, sem inteligência" (*without nobility, without morality, without intellect*). E as sucessivas ocupações da Áustria (1938), dos Sudetos (1938), da Boêmia-Morávia (1939) e de parte da Polônia (1939), anexadas à Alemanha por Hitler, zombando daquele tratado, vieram ter por desfecho a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), sem falar na nova divisão da Europa e na destruição do Império Austro-Húngaro, eventos que favoreceram os planos de Hitler e estavam conformes com as diretrizes dadas por Woodrow Wilson (presidente dos Estados Unidos, de 1913 a 1921, com dois mandatos sucessivos) nos Quatorze Pontos do seu discurso de 8 de janeiro de 1918.

O tratado, ou *diktat*, de Versailles suscitou problemas dos quais resultou o fortalecimento daqueles que lhe eram hostis e que por fim o tornaram írrito. Sobre sua letra morta acabou prevalecendo, com vida e pujança, o nacional-socialismo. Caso bem distinto, mas igualmente vantajoso para o movimento dirigido por Hitler, foi o da Constituição de Weimar (1919), lei fundamental da República instaurada após a queda do Kaiser Guilherme II (rei da Prússia e imperador da Alemanha, de 1883 a 1918). A social-democracia de Weimar, com sua concepção de Estado de direito nos moldes de um formalismo positivista, foi tragada pelas ondas impetuosas e violentas da investida nazista, à qual se seguiu o Estado totalitário. Mas o curioso é que essa transformação revolucionária se efetuou ao ser o poder arrebatado por Hitler sem quebra da normalidade constitucional. Malograda, no *putsch* de Munique, a tentativa de ocupar o poder pela força, Hitler tratou de atingir a meta desejada servindo-se de instrumentos legais. O NSDAP entrava na competição partidária e no jogo do parlamentarismo. O próprio Hitler recebia o poder supremo democraticamente, pelo sufrágio de esmagadora maioria do eleitorado. Os que aceitavam os postulados da Constituição nada podiam dizer; estavam ideologicamente desarmados, eis que a implantação do regime totalitário se procedia por via democrática.

Refletindo sobre essas conseqüências desastrosas do positivismo jurídico, relativista e formalista — que inspirou a Constituição de Weimar e cujo ponto culminante está na teoria pura do direito e do Estado de Hans Kelsen (1881-1973) —, o jurista-filósofo Gustav Radbruch (1878-1949), professor da Universidade de Heidelberg, compreendeu que sem o fundamento do direito natural o Estado de direito é uma ilusão. Repudiando o positivismo que professara nos anos anteriores ao regime nazista, dirigiu, em 1945, terminada a guerra, uma circular aos estudantes daquela universidade, onde diz que a concepção positivista da lei e sua validade "deixou sem defesa o povo e os juristas contra as leis mais arbitrárias, mais cruéis e mais criminosas" (*Cinco minutos de Filosofia do Direito*, em apêndice à 5ª edição da sua *Filosofia do Direito*, cf. tradução portuguesa de L. Cabral de Moncada, Arménio Amado Editor, Coimbra, 1974, p. 415).

A crueldade da legislação, na Alemanha nazista — chegando a decretar a esterilização dos tarados para preservar a pureza da raça —, foi acompanhada pelo terror policial e pela repressão impiedosa nos campos de concentração, com suas câmaras de gás. Alfred Rosenberg (1893-1946), em *O mito do século XX*, exaltava a superioridade da raça ariana, e os judeus foram implacavelmente perseguidos. A concordata assinada pelo governo do III Reich com o Vaticano (1933) foi logo violada, sendo nega-

da aos católicos a liberdade de ensino e estabelecido o monopólio educacional do Estado. Denunciou-o, com linguagem veemente, Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), na Encíclica *Mit brennender Sorge*, de 14 de março de 1937, onde defende o direito natural e faz ver que o nacional-socialismo substitui a Revelação, palavra de Deus aos homens, pela revelação da raça e do sangue, espécie de idolatria pagã num imanentismo panteísta.

A política imperialista de Hitler tinha por fundamento esse racismo, e também razões geopolíticas, das quais decorria a teoria do espaço vital (*Lebensraum*), com vistas à expansão do povo (*Volk*) alemão na sua missão civilizadora. Chefe carismático, Hitler era aclamado como o oráculo da coletividade germânica assim transfigurada. Daí o *Führerprinzip*: concentrando todos os poderes, o *Führer* delega funções aos que o representam e participam de sua autoridade.

Quanto ao socialismo, para os nazistas significa a integração de todos os alemães no *Volk*, com o qual se identifica o Estado, donde a idéia do Estado totalitário. A Raça prevalece sobre a Classe, e a luta de classes deve ser substituída pela solidariedade nacional. Assim, fica excluído o socialismo marxista, baseado na luta de classes e no internacionalismo. Goebbels (1897-1945), ministro da Propaganda — arma esta que foi de importância capital no desenvolvimento do nazismo e na manutenção do regime — dizia que o nacional-socialismo é "o verdadeiro socialismo", justamente porque faz todos viverem em conjunto na comunidade nacional, a todos libertando da miséria, da crise e do desemprego.

Conjugam-se, pois, nacionalismo e socialismo, numa simbiose fortemente marcada pela valorização da Raça e pelo ideal da Germanidade.

V. Ditadura - Fascismo - Nacionalismo - Racismo - Socialismo - Terrorismo político - Totalitarismo.

NATURALISMO

Não se trata aqui da escola ou corrente literária assim denominada, mas do naturalismo em sua significação filosófica e política. Ao caracterizar o Estado moderno, Werner Sombart (1863-1941) apresenta como seu primeiro traço distintivo o ser Estado "naturalista-secularizado" (*Der moderne Kapitalismus*, III, 1ª parte, 2ª seção, cap. III). A secularização diz respeito às instituições e aos costumes, e decorre de uma concepção do homem, da vida e da sociedade, enquadrada em certos pressupostos daquilo que se pode considerar como expressão do naturalismo enquanto rejeição da ordem sobrenatural e afirmação de ser a natureza a única realidade existente.

O naturalismo, como tal, já se manifesta no pensamento grego, mas é na Renascença e em tendências filosóficas dos séculos XVIII, XIX e XX que o vamos encontrar nitidamente caracterizado. Na época Renascentista, Maquiavel (1469-1527) é o máximo expoente do naturalismo político, do qual cumpre assinalar como precursor, no século XIV, Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343). Tem-se distinguido o naturalismo materialista (reduzindo tudo à matéria) do naturalismo espiritualista (admitindo o espírito como força da natureza). O naturalismo não implica necessariamente ateísmo, podendo admitir Deus, mas sem aceitar a graça divina, e aceitando a natureza humana entregue às suas próprias forças. Numa perspectiva naturalista, explica-se o herói ou o super-homem, mas é impossível compreender o santo, que supera a natureza decaída com o poder da graça. Aliás, para o pensamento naturalista não tem sentido falar em natureza decaída, pois ele começa por negar o pecado original. Donoso Cortés (1809-1853) faz ver na origem de "um vasto sistema de naturalismo" duas negações supremas: "uma, relativa a Deus, e outra, relativa ao homem. A sociedade nega que Deus tenha cuidado de suas criaturas, e que o homem seja concebido em pecado" ("Carta ao cardeal Fornari sobre o princípio gerador dos mais graves erros de nosso tempo", de 19 de junho de 1852). Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), na Encíclica *Humanum genus*, sobre a maçonaria e outras sociedades secretas, ressalta que "é princípio capital dos que seguem o naturalismo, como seu próprio nome está a dizê-lo, que a natureza e a razão humana hão de ser em tudo mestras e soberanas absolutas". Eis aí o sentido precípuo do naturalismo, que prescinde do sobrenatural e vê no homem um ser independente de Deus, senhor absoluto de si mesmo e de seu destino, sem estar subordinado a uma finalidade transcendente, nem a uma lei superior com que a razão e a vontade divinas ordenam os seus atos. A ordem natural é considerada não tendo relação nenhuma com a lei eterna: daí decorre um jusnaturalismo imanentista, que foi, depois de Hugo Grócio (1583-1645), o da chamada escola do *jus naturae et*

gentium (direito da natureza e das gentes). Esse imanentismo nota-se também na concepção do "estado de natureza", que precede à vida em sociedade, idéia amplamente difundida mediante os escritos de J.-J. Rousseau (1712-1778), de tão grande influência nos tempos da Revolução Francesa (1789). Para Rousseau, o homem é naturalmente bom, a sociedade é que o corrompe. Esta idealização do "estado de natureza" corresponde à imagem do *bon sauvage* (bom selvagem) do romantismo. No seu livro *Du contrat social* (sobre o contrato social como origem da sociedade), estabelece os princípios de que decorre a soberania do povo, com que legitima o poder político, sendo a "vontade geral" a fonte do poder e do direito. Afasta assim toda idéia de uma fundamentação transcendente da autoridade, e, pelo seu voluntarismo, fazendo do direito um produto da vontade humana, antecipa-se ao positivismo jurídico. Essa mesma antecipação é ainda mais claramente manifesta em Hobbes (1588-1679), que, antes de Rousseau, aceita a hipótese do "estado de natureza", mas em visão diametralmente oposta, pois considera, ao invés da bondade natural, no homem primitivo, suas tendências egoísticas, daí resultando uma situação de permanente conflito em que cada um se torna um lobo para seu semelhante (*homo homini lupus*, o homem é um lobo para o homem). O sistema de Hobbes é um naturalismo mecanicista logicamente construído, que dele faz um precursor do Estado totalitário, por concluir que só um poder absoluto e ilimitado, encarnado no *Leviathan* estatal, será capaz de pôr fim àquele conflito de liberdades oriundo do egoísmo do homem natural. Tanto o otimismo de Rousseau, na idealização romântica do homem em estado de natureza, como o pessimismo de Hobbes implicam negação de uma queda primitiva e da possibilidade, para o homem, de reerguer-se. É certo que o pecado original é um dogma de fé, expressão de um fato histórico conhecido pela Revelação, supondo, portanto, a fé religiosa, o mesmo devendo dizer-se da Redenção; entretanto, o reconhecimento de que o homem é sujeito a boas e más inclinações, não sendo nem naturalmente bom — no presente estado de sua natureza — nem irremediavelmente mau, foi o que faltou a Rousseau e a Hobbes respectivamente, mais realista se mostrando este último, porém com um realismo pessimista que o leva à supressão da liberdade. O liberalismo da Revolução Francesa e o totalitarismo, anunciado por Hobbes, são duas modalidades do naturalismo político, não necessariamente antagônicas, como a experiência histórica o tem mostrado e como se pode perceber nas páginas de *Du contrat social* de Rousseau, onde trechos se encontram de matiz manifestamente liberal e outros de indisfarçável cunho totalitário.

Desse naturalismo não poderia deixar de resultar a secularização operada nas sociedades modernas com a Revolução Francesa: o Estado leigo, o laicismo no ensino, o casamento civil reduzido a mero contrato e o divórcio *a vinculo*. Essa secularização procede em linha reta do iluminismo do século XVIII (cujas idéias prepararam a Revolução de 1789), da *Aufklärung* dos alemães, que na França se apresentava como a "filosofia das luzes", porque, com as luzes da ciência e do progresso, queria espancar as trevas do "obscurantismo", incluindo neste todos os dogmas e fundamentos da moral cristã. A bem dizer era um novo dogmatismo que aparecia, impondo como exigência da razão uma concepção naturalista da vida. Daí a secularização, que, por sua vez, propiciou as condições para o aparecimento dos totalitarismos, dado que se negava o transcendente e se transferia o absoluto para os valores temporais, entre os quais o Estado veio a adquirir posição preponderante. Bem o diz J. Vialatoux, em estudo sobre Hobbes, que a lição do autor do *Leviathan* nos mostra "no Estatismo totalitário o florescimento natural, necessário e supremo do Naturalismo" (*La Cité de Hobbes. Théorie de l'État totalitaire*, Gabalda, Paris, 1935, p. 221).

O naturalismo não deve ser visto como respeito à natureza e à ordem natural, mesmo porque não considera a natureza humana na sua integridade real e sim pela óptica de uma ideologia, na qual cabem as hipóteses do primitivo "estado de natureza". Trata-se de uma concepção da natureza supervalorizada num imanentismo que a torna independente de Deus, válida por si mesma e, no que diz respeito à ordem moral, sujeita à soberania absoluta da razão humana, não obstante alguns de seus adeptos preconizem que os instintos sejam soltos ao sabor das inclinações passionais. A natureza, aliás, pode ter significados muito diversos. Assim, Raimundo Paniker, em *El concepto de naturaleza* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1951), numa análise histórica e metafísica, aponta vinte sentidos diferentes desse termo. Aristóteles (384-322 a.C.) considera-a o princípio de geração dos seres vivos, para daí chegar a definir a natureza como

"a essência dos seres que possuem em si mesmos, enquanto tais, o princípio de seu movimento" (*Metafísica*, 1015 a). Freqüentemente o termo é usado em antinomias como Natureza-Arte, Natureza-Cultura, Natureza-Espírito (donde, na filosofia moderna, a distinção entre ciências da natureza e ciências do espírito: *Naturwissenschaften-Geisteswissenschaften*). Na constituição das sociedades há uma ordem natural a ser observada, condição imprescindível para a consecução da justiça, da paz social e do bem-estar dos indivíduos e dos grupos. O naturalismo, mediante uma ordem meramente racional — ou melhor, racionalista —, em contraste com as realidades históricas, afasta o homem e as sociedades não só da ordem sobrenatural, mas da própria ordem natural compreendida na sua verdadeira significação.

V. Ateísmo - Comunismo - Humanismo - Humanitarismo - Iluminismo - Imanentismo - Laicismo - Liberalismo - Modernismo - Ordem natural - Racionalismo político - Revolução Francesa - Secularização - Socialismo - Totalitarismo.

NAZISMO - **v. Nacional-socialismo.**

NEGRITUDE

Usada a princípio para indicar o caráter e as condições dos indivíduos de raça negra, esta expressão passou a ter um significado ideológico nos movimentos pela emancipação dos povos africanos do domínio das potências européias colonizadoras. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a negritude tornou-se bandeira de combate contra o colonialismo europeu, não só no sentido da libertação nacional, mas também da unidade racial. Apresenta-se assim como manifestação de nacionalismo, ao mesmo tempo em que, por outro lado, está vinculada às concepções do "socialismo africano", cumprindo assinalar que um de seus principais arautos, o político e escritor senegalês Léopold Sédar Senghor, muita influência sofreu dos socialistas franceses, com os quais conviveu. Renomado poeta, foi, na última fase da dominação francesa, deputado à Assembléia Constituinte reunida em Paris (1945) e à Assembléia Nacional (1946-1958). Com a independência do Senegal, elegeu-se presidente da República (1960). Seus estudos políticos foram reunidos em dois volumes, o primeiro sobre "Negritude, Humanismo e Liberdade", e o segundo sobre a "Via africana do Socialismo". As tendências francófilas de Senghor levaram-no a preconizar uma Comunidade de povos de língua francesa semelhante à *Commonwealth* britânica. Opondo-se à "balcanização da África", repelia as concepções exageradas da negritude dos nacionalismos radicais, inspirando-se num "socialismo humanista". Delineiam-se, assim, duas vertentes na ideologia da negritude: uma, representada por Senghor, aberta aos valores da civilização ocidental, e outra, a de um nacionalismo xenófobo e racista.

Nesta segunda vertente a exaltação do negro se estende às origens de sua cultura e à missão histórica que lhe está reservada. Pretende-se que, antes das colonizações, a África negra tivesse adquirido um grande esplendor cultural, cuja evolução foi truncada pelo homem do Ocidente europeu. Faz-se mesmo remontar a negritude à origem da civilização no continente africano, vendo-se ela atuante no Egito antigo, combatendo-se desta forma tanto a tese de Champolion (1790-1832), que aí apontava a confluência de quatro raças, quanto a interpretação mais comum de ter sido o primitivo egípcio um semita branco. Na década de 60, o Festival das Artes Negras de Dakar visava a mostrar ao mundo a superioridade da arte negra, sendo que o próprio Senghor o reputou "um empreendimento mais considerável que a exploração do cosmos", enquanto o ministro dos negócios culturais da França, André Malraux (1901-1976), em Dakar, no dia 1º de abril de 1966, declarou que esse festival constituía os Estados Gerais da África. A idéia da superioridade da raça negra chegou a alcançar ressonância na Europa e principalmente nos Estados Unidos, onde a sustentam os partidários do *Black Power*. Daí a propaganda que tem sido feita para despertar o negro não só em defesa de sua libertação cultural e política, mas ainda passando à ofensiva noutros continentes e dominando os homens de todas as raças. A revista *Écrits de Paris* (setembro de 1966) publica a seguinte declaração de um chefe da "Pantera Negra", organização paramilitar, expressando a doutrina do *Black Power*: "São os brancos que devem tratar de erguer-se ao nível de humanismo dos negros." Além da arte, procura-se também valorizar a religião negra, inclusive as formas primitivas de animismo e fetichismo. A princípio houve uma tendência para hostilizar os missionários como agentes do capitalismo colonialista, mas a tática foi modificada, empreendendo-se posteriormente uma obra de infiltração nas Igrejas, favorecida, no concernente à religião católica, pelo ecumenismo mal entendido que se difundiu após o Concílio Vaticano II. Neste sentido, podem ser dados dois exemplos de ocorrências verificadas no Brasil: a "Missa Nacional da Consciência Negra", rezada em Brasília, numa igreja de Ceilândia Norte, sendo distribuídos aos fiéis folhetos com cânticos exaltando o Zumbi e o Quilombo dos Palmares (23 de novembro de 1986), e o ato ecumênico na catedral de São Paulo, para receber o bispo anglicano negro Desmond Tutu, da África do Sul, cerimônia na qual figuraram ao seu lado, no altar-mor, um bispo católico, um pastor metodista e um rabino, além de um líder do candomblé, achando-se presentes o pai-de-santo, uma iarolixá, a irmã-de-santo e o filho-de-santo, que entraram no templo católico com seus trajes típicos e fazendo ouvir instrumentos de seu culto pagão (cf. Protesto de leigos católicos publicado em *O Estado de São Paulo*, de 29 de maio de 1987).

Nas suas múltiplas e tão variadas formas, o animismo e o fetichismo africanos não permitem que se fale numa religião africana. Por sua vez, as raças existentes no continente são tantas e representam tantos cruzamentos — embora algumas preservem a pureza étnica original — que não cabe, em face dessa heterogeneidade, pretender que haja uma só raça negra. Nota-se, aliás, que a idéia de nação, na África, muito longe está de corresponder à categoria conceptual, corrente na Europa e na América. Os adeptos mais extremados da negritude chegaram a reivindicar os direitos de uma Nação Africana, o que obviamente não tem nenhum sentido. Nada significam também pretensos Estados nacionais, criados à imitação de Estados europeus e americanos, em países onde só se conhecem como forma política as organizações tribais. Tudo isso mostra a precariedade da negritude como ideologia, quer no aspecto cultural e religioso, quer como expressão de um nacionalismo sem nação ou de um racismo sem uma raça definida.

Por isso mesmo, longe de ser uma força de coesão social, a negritude tornou-se fator dissolvente no meio africano. Observa o escritor francês, e grande conhecedor da África, Saint-Paulien, em seu livro *La Contre-Révolution Africaine* (Ed. France-Empire, 1967), que essa doutrina lisonjeia o negro em sua vaidade: "Ela o coloca num estado de isolamento total em meio a um continente exposto à especulação internacional. Ela o desarma ante uma civilização que ele não pode dominar e que o esmagará" (p. 48). Os infundados nacionalismos, os grotescos parlamentarismos e as constituições copiadas do estrangeiro só têm contribuído para que os povos africanos libertados do regime colonial sem o devido preparo venham a cair numa situação caótica, propícia ao neocolonialismo de forças imperialistas. Saint-Paulien evoca o que aconteceu no Congo belga depois da independência, explodindo as rivalidades tribais em lutas sangrentas entre Luluas, Balubas, Lundas, Muhembas, Bahebes, Bayekes, Batabwas, Tachewkes e outras das 150 tribos congolesas, o que deu ensejo a Moise Tshombé (1919-1969) para promover a secessão de Katanga (1960), assumindo a presidência da República. Ao ser proclamada a independência desta região, Tshombé, que era chefe dos Lundas, fez pela rádio de Elisabethville, à guisa de exposição de motivos, uma longa declaração, na qual afirmou: "Em toda a extensão do Congo e particularmente em Katanga e na província de Leopoldville, vemos praticar-se uma tática de desorganização e de terror, tática que tem sido aplicada reiteradamente em muitos países sujeitos à ditadura." Patrício Lumumba (1925-1961), primeiro-ministro no governo constituído com a independência do ex-Congo belga (em seguida, Zaire, e hoje (1997) República Democrática do Congo), depois de ter recorrido à ONU, acabou entregando-se à União Soviética, que já vinha atuando solerte e eficazmente em todo o território africano. Destituído pelo presidente Kasavubu (1917-1969), Lumumba morreu assassinado, deixando a negritude africana ao sabor do banditismo e do imperialismo, passando o seu nome a ser venerado pela opinião progressista mundial como o de um mártir.

V. Anticolonialismo - Colonialismo - Colonização - Imperialismo - Nacionalismo - Racismo.

NIILISMO

Termo derivado do latim: *nihil*, nada. Designa a doutrina que nega de modo total ou parcial o ser e o valor.

Atribui-se a F. H. Jacobi (1743-1819) o emprego do termo, pela primeira vez, em carta dirigida a Fichte (1762-1814), na qual declara ver no idealismo do autor um negativismo absoluto. Registre-se, porém, que Santo Agostinho (354-430) já empregara o termo *nihilisti* para se referir aos que não crêem em nada.

Foi, porém, Gorgias (487?-380? a.C.), sofista grego, o primeiro a formular um pensamento niilista de caráter radical e sistemático na obra *Sobre a Natureza ou sobre o não-ser*, afirmando que "nada existe"; "se existisse, seria incog-

noscível" e "se algo existisse e fosse cognoscível, seria incomunicável". A radicalidade desse negativismo reduz tudo a simples aparência, substituindo a realidade por mera retórica dialética vazia de conteúdo. É o niilismo total. Já o niilismo parcial alcança apenas parte do ser, como as concepções materialistas, que negam a existência do espírito.

O niilismo moderno manifesta-se desde o século XVIII. A partir de então, ganhou terreno no mundo da cultura, irrompendo em várias correntes do pensamento humano. É o que revela o sensismo de Berkeley (1685-1753), o fenomenismo de Hume (1711-1776), o relativismo de Kant (1724-1804), o pessimismo de Schopenhauer (1788-1860), o anarquismo de Bakunin (1814-1876). Outras manifestações de niilismo vêm retratadas no individualismo "destrutivista" de Stirner (1806-1856), na "ética da violência" e na "morte de Deus" de Nietzsche (1844-1900), no ateísmo existencialista (o homem é "uma paixão inútil") de Sartre (1905-1980), no "absurdo da existência" (daí, "l'homme revolté") de Camus (1913-1960), na "morte do homem", que se segue à "morte de Deus", de Michel Foucault (1926-1984).

A axiologia ética destituída de objetividade, como é próprio do subjetivismo, ao desembocar no niilismo, produziu no campo sócio-político repercussões diversas: O Estado é inimigo do homem (anarquismo), o Estado é a única realidade (nazismo), o Estado é instrumento "transitório", na "marcha da história", de desalienação do homem (socialismo/comunismo). E quanto às sociedades liberais? "O mal que infesta as sociedades liberais modernas é sua crescente indiferença frente aos valores sociais, isto é, o niilismo" (Octavio Paz, no artigo "O público e o privado na política", suplemento *Cultura* de "O Estado de S. Paulo", 12-9-87). Nas sociedades liberais o niilismo é conseqüência lógica do naturalismo, do individualismo, do relativismo, do ceticismo em que elas se fundam.

Nessas situações todas, o niilismo cumpre o seu papel: a negação e a destruição da realidade e dos valores que a informam, do ser do homem e de suas exigências fundamentais.

V. Individualismo - Naturalismo.

NOBREZA

Em todas as sociedades, há classes diferenciadas, e entre estas as que exercem certo predomínio e são acatadas pelo valor de seus membros, pelo prestígio social ou simplesmente pela força da tradição. Desde os chátrias, na Índia, e dos eupátridas, em Atenas, até aos patrícios, em Roma, e aos senhores feudais, na Europa Medieval, a nobreza sempre foi um reflexo da condição real do homem na vida das sociedades. A antiga organização política, destruída pela Revolução de 1789, distinguia os três estamentos ou, como se dizia em Portugal, "braços do reino": Clero, Nobreza e Povo. Querendo nivelar a todos, num igualitarismo que vai contra a ordem natural e histórica, a ideologia revolucionária deu margem ao aparecimento de uma nobreza ou aristocracia espúria, baseada não na tradição ou no mérito, mas no dinheiro. Vimo-la, aliás, despontar no *Ancien Régime*, nos anos que precederam a Revolução Francesa, quando as improvisadas "nobreza da toga" e "nobreza de campanário", de cunho burocrático, começaram a prevalecer sobre a antiga "nobreza da espada" da aristocracia de sangue. Aos que se revoltam contra a transmissão hereditária dos títulos de nobreza, cumpre responder com António Sardinha (1888-1925): o problema não consiste numa hipotética (e irrealizável) igualdade de situação, a ser estabelecida, mas numa justa possibilidade de ascensão, que não faça da nobreza uma casta fechada. Pondera Sardinha, em sua "Teoria da Nobreza": "Se a fortuna se herda, por que é que o mérito e a honra se não hão de herdar, com as mesmas vantagens sociais de que a fortuna se acompanha? Se a fortuna concede facilidades de acesso e de triunfo, por que é que um nome por si só não há de valer socialmente, pelo menos tanto?" E citando Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880): "Quando se fala no mérito, grita-se imediatamente: — o mérito, sim; mas o *mérito pessoal*... Isto não é, porém, assim. O sábio ou o magistrado que teriam consumido a sua existência no estudo, o militar que houvesse dado a vida na guerra, veriam então seus filhos caídos na pobreza ao lado daqueles cujos pais teriam levado os seus dias a angariar fortunas? Neste caso *l'épicier du coin* — como se diz em França —, o mais pernicioso dos agiotas andaria com juízo, porque, enquanto seus filhos levantavam a cabeça, os filhos do militar e do magistrado iriam esconder-se na última das obscuridades." E conclui Sardinha: "Desconhecendo a Nobreza, a filosofia revolucionária gerou as oligarquias financeiras. À seleção lenta e segura, obrigada pela capilaridade social, sucedeu a seleção do acaso, dando a primazia aos menos idôneos, aos menos dignos" (*Ao princípio era o Verbo*, 2ª edição, p. 191/234).

A decadência da nobreza prende-se a ter ela perdido o espírito de cavalaria, que a animava nos seus tempos áureos, quando os cargos públicos existiam para servir. *Noblesse oblige* era a expressão que bem mostrava a razão de ser da nobreza: servir ao Rei, à Pátria e à Igreja. A descristianização das mentalidades e dos costumes levou a nobreza a afastar-se de sua missão na terra e nas armas, mundanizando-se na corte. Então, muitos nobres deixaram de *servir* e passaram a *servir-se* de seus títulos, afastados do povo e desfrutando o ócio e os luxos da vida cortesã. É muito significativo que, na Vendéia, onde os antigos senhores mantinham as tradições, continuando a viver em suas terras, estivesse o povo sempre ao lado dos nobres e levantando-se em defesa dos seus privilégios, destruídos em Paris pelas leis revolucionárias num regime de igualdade abstrata e teórica. E justamente ali se verificou, em 1793, o maior massacre coletivo do Terror à época da Revolução Francesa (1789). Perdida a nobreza do espírito e dos sentimentos, a nobreza de classe e hereditária tornava-se uma excrescência.

V. Aristocracia - Cavalaria - Elite - Títulos nobiliárquicos.

NOMENKLATURA

Nomenclatura é palavra de origem latina que, russificada (*Nomenklatura*), ganhou no contexto da política comunista um significado específico: a classe dos detentores de poder, nos seus vários escalões, ou seja, a "nova classe". Em sentido próprio, nomenclatura significa vocabulário, "conjunto de termos peculiares a uma arte ou ciência; terminologia", e, ainda, "lista, relação, catálogo" (*Novo Dicionário Aurélio*, v. "Nomenclatura").

Num manual denominado *A Edificação do Partido*, editado em Moscou, em 1978, lê-se o seguinte: "A *Nomenklatura* constitui a lista de postos mais importantes; as candidaturas são examinadas, recomendadas e sancionadas por um comitê do Partido, do bairro, da cidade, da região, etc. É preciso igualmente a concordância do comitê do Partido para que sejam liberadas de suas funções as pessoas admitidas a fazer parte da *Nomenklatura* do referido comitê. A *Nomenklatura* compreende pessoas que ocupam postos-chave" (p. 280).

Com a vitória da Revolução de 1917, ganharam força e prestígio os chamados "revolucionários profissionais", que formam o núcleo fundamental do Partido Bolchevista, depois denominado Partido Comunista da União Soviética (PCUS). Com a criação desse núcleo por Lênin (1870-1924), surgia o embrião da "nova classe", responsável pela implantação e sustentação da estrutura revolucionária do regime, a partir de outubro de 1917. Esse núcleo dos "revolucionários profissionais" tornou-se, a partir de Stálin (1879-1953), a *Nomenklatura*, que, até a desintegração da União Soviética (1991), consistia em maciço grupo dirigente, detentor dos postos superiores do aparelho estatal. Listados, os integrantes desse amplo grupo formavam a "nova classe", vale dizer, a "classe dominante" composta pelos dirigentes do regime, com seus privilégios e regalias. Era a "nova aristocracia", instalada no poder, a ocupar o lugar da "aristocracia czarista".

A expressão "nova classe" é usada com freqüência por Lênin. Especialmente para significar que a ditadura do proletariado se caracteriza por levar a efeito uma "guerra de extermínio da nova classe contra a burguesia". Foi Milovan Djilas (1911-1995) que, pertencendo à cúpula do partido comunista da Iugoslávia, com o qual rompeu, embora se mantivesse marxista, denunciou em livro, intitulado *A Nova Classe*, essa oligarquia socialista ao dizer que a "nova classe" monopoliza o poder do Estado, faz do terror um instrumento usual de ação política, exerce um controle ideológico absoluto sobre as pessoas e desfruta largamente das benesses do poder. Na verdade, a ditadura do proletariado proclamada pela propaganda nunca passou de "uma ditadura sobre o proletariado", como o reconheceu Trotski (1879-1940).

A *Nomenklatura* — a despeito do discurso igualitarista da propaganda comunista — revela uma constante da História, sob qualquer regime: o poder é exercido sempre por uma minoria. Até mesmo nas democracias, que se pretendem igualitárias, é uma minoria que detém o poder. Aliás, o senso comum, expresso por Bossuet (1627-1704), patenteia que "onde todos fazem o que querem, ninguém faz o que quer; onde ninguém manda, todos mandam; onde todos mandam, não manda ninguém".

O mal não está em que uma minoria exerça o poder, mesmo porque sempre haverá uma minoria mandando. O mal está em que essa minoria não seja honesta e competente, não se aplique a realizar o bem comum, não leve em consideração os princípios do direito natural na estruturação e no exercício do poder. Esse

quadro negativo é próprio da *Nomenklatura* no regime comunista, como vem retratado em todos os países que o adotaram. Espelha bem essa realidade o livro *A Nomenklatura*, de autoria do historiador Michel S. Voslenski, que pertenceu aos quadros dessa "nova classe". Publicada no Brasil em 1980 pela Editora Record, essa obra demonstra com riqueza de detalhes o que nela vem afirmado: "A *Nomenklatura* constitui a classe dos exploradores da sociedade soviética; nenhuma propaganda pode mascarar esta verdade" (p.148).

V. Elites dirigentes - Nova classe.

NOTAS REVERSAIS - v. Tratado.

NOVA CLASSE

Traduzido em vários países e amplamente divulgado, o livro de Milovan Djilas (1911-1995) *A nova classe* denunciou ao mundo a burocratização da vida no regime comunista, reportando-se o autor especialmente à União Soviética, ainda existente à época em que a obra foi lançada (1957). Natural da antiga Iugoslávia e militante revolucionário desde a mocidade, Djilas ocupara cargos de alta responsabilidade no regime de Tito (1892-1980), com quem posteriormente rompeu, depois de ter sido por muitos considerado seu provável sucessor. Uma nova casta privilegiada surgiu naquele país, como, aliás, tem acontecido em toda parte onde se aplicam os princípios do marxismo-leninismo, a começar pela antiga União Soviética. Daí a estratocracia, a que se refere Cornelius Castoriadis. A dominação exercida pelos dirigentes do Partido ou por grupos militares vem, assim, desfazer o mito da sociedade igualitária num paraíso terreno, segundo a visão de Marx (1818-1883).

Lênin (1870-1924), sem se iludir com o messianismo do autor de *O Capital*, estava certo de que os operários, se agissem livremente, não procederiam movidos por uma "consciência de classe", mas em vista de vantagens materiais a alcançar. Censurava o egoísmo pequeno-burguês dos líderes das *Trade Unions*, na Inglaterra, persuadido de que os operários espontaneamente não iriam além de um sindicalismo primário e acomodatício, e preconizava a organização de uma elite militante e ativista, recrutada no proletariado, mas incumbida da tarefa do enquadramento das massas. No panfleto *Que fazer?*, o chefe da revolução bolchevista lançava, dessa forma, os germes da "nova classe", que, segundo Djilas, no totalitarismo comunista, veio a exercer poderes como jamais classe nenhuma os teve ao longo da história.

V. Estratocracia - *Nomenklatura*.

NOVA REPÚBLICA - v. República Nova.

OBSTRUÇÃO

Embaraço sistemático suscitado para impedir ou retardar o andamento de um projeto de lei ou de uma decisão política. Gladstone (1809-1898) definia-a como o esforço feito pela minoria ou por alguns membros isolados do Parlamento para resistir à vontade predominante da Casa por outros meios que não razões e argumentos. Diante desta definição, observou Tobias Barreto (1839-1889): "É fácil de ver que as obstruções no nosso Parlamento não são fenômenos excepcionais, porém fatos muito comuns. Cada deputado é um obstrutor, pois que nos discursos de todos eles os argumentos e razões só brilham pela ausência" (*A questão do Poder Moderador*, in *Estudos de Direito e Política*, edição do Instituto Nacional do Livro, MEC, 1962, p. 257).

OLIGARQUIA

Etimologicamente, oligarquia significa "governo de poucos". Desde a Grécia antiga, uma conotação pejorativa envolve o termo, a exprimir governo de poucos em benefício de poucos.

Em Esparta, a Gerúsia (Conselho de Anciãos) e, em Atenas, os Eupátridas (especialmente no século VIII a.C.) exerceram um poder dessa natureza.

Platão (429-347 a.C.), na *República* (550, c), caracteriza desta forma a oligarquia:

"— Mas a que tipo de governo chamas oligarquia?

"— Ao governo baseado no valor do patrimônio, no qual mandam os ricos, sem que o pobre tenha acesso a ele."

Aristóteles (384-322 a.C.), na *Política* (1290, b), também assinala: "Deve dizer-se que há regime popular (politéia) quando são os homens livres que têm a direção dos negócios públicos, e oligarquia quando a têm os ricos; mas ocorre que os primeiros constituem a maioria e os segundos são poucos, pois são muitos os livres, e poucos os ricos."

Tem alguma afinidade, esse tipo de oligarquia, com a plutocracia, própria da camada social que detém poderio econômico em determinadas áreas — financeira, industrial, comercial, rural — e o faz valer nas decisões políticas, especialmente as macroeconômicas. Os plutocratas nem sempre agem diretamente no processo político. Preferem atuar através daqueles que lhes podem oferecer favores, em paga do financiamento de candidaturas. Esses favores são de variada natureza, ganhando destaques certas facilidades concernentes a contratos de empreitada para a realização de obras públicas e prestação de serviços.

Platão e Aristóteles, quando cuidam das formas de governo, também falam da oligarquia como a forma corrompida da aristocracia. Em ambas, trata-se de governo de poucos. Só que, enquanto na aristocracia, os poucos cuidam do bem de todos, na oligarquia, cuidam do bem de poucos, que são os próprios detentores do poder.

O poder oligárquico, desde a Antigüidade, carrega a fama de abusivo porque sua origem se deve, em geral, ou a golpes de força ou à corrupção argentária, além de o seu exercício habitualmente incorrer no vezo da arbitrariedade. No entanto, autores atuais têm desenvolvido longos estudos a respeito da oligarquia, chegando a conclusões significativas sobre a sua incidência em organizações multivariadas. E já agora não somente com o caráter pejorativo original — recortado em feitio puramente arbitrário —, mas pelo domínio de um agrupamento de maior ou menor amplitude, por um grupo minoritário organizado, atuante em diferentes setores: partidário, empresarial, sindical. Nesse sentido, os estudos de Vilfredo Pareto (1848-1923) e Gaetano Mosca (1858-1941), a respeito das elites, influíram sobremodo para levar a um entendimento novo das oligarquias.

Esvaziadas estas, em boa parte, do sentido depreciativo, passou-se a sustentar que constitui a formação de oligarquias no seio das múltiplas formas de democracia um fenômeno orgânico e, por isso, uma tendência a que se submete necessariamente toda organização, inclusive a socialista e a liberal (Robert Michels, *Political Parties. A Sociological Study of the oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, 1915, pp. 13 e 55). A propósito, têm óbvia expressão oligárquica o complexo industrial-militar nos Estados Unidos e a *Nomenklatura* na ex-União Soviética.

É inviável o governo de todos sobre todos, ou seja, a democracia direta dos devaneios de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Daí a democracia representativa, que afinal dá origem ao poder de uns poucos — os eleitos — sobre a maioria. E o grupo de representantes, embora escolhido pela maioria, converte-se em oligarquia. Isto explica a verrina rousseauniana lançada sobre o povo inglês que, ao votar para escolher seus representantes, deles se torna escravo.

Agravante maior, sob este aspecto, reside no fato de que o povo, ao votar, escolhe os escolhidos intrapartidariamente, pois os partidos políticos são dominados por oligarquias em geral coesas, que selecionam os candidatos.

Na verdade, porém, não há governo nem regime que não sejam conduzidos por uma minoria. Mesmo porque "a maioria ou o povo jamais governa: o governo propriamente dito está sempre nas mãos de uma minoria. A questão constitucional essencial diz respeito à relação de um com os poucos, mas sobretudo dos poucos que governam com os muitos governados. Nesse sentido não seria a minoria responsável pela maioria? Então seria também um caso de oligarquia" (Mc Iver, *The Web of Government*, New York, Macmillan, 1947, p. 149).

No estudo das civilizações, Arnold Toynbee (1885-1975) assinala que nelas sempre encontrou desempenhando papel decisivo as "minorias criadoras". A esse mesmo fenômeno referiu-se Chesterton (1874-1936), ao falar das "minorias enérgicas".

Em todo e qualquer governo, pois, sempre houve e sempre haverá uma minoria comandando. O importante é que essa minoria, além de competente e honesta, não se oligarquize, no pior sentido da expressão, dominada por grupo econômico ou ideológico que submeta o bem de todos a interesses privatísticos ou sectários.

V. Elite - Elites dirigentes.

OMBUDSMAN

Palavra sueca que, literalmente, significa "homem que dá trâmite". É função do *Ombudsman* fiscalizar a administração pública a fim de resguardar as pessoas de abuso de poder.

Esse instituto teve origem na Suécia, com a Constituição de 1809. Cabe ao Parlamento a nomeação do *ombudsman*, devendo a escolha recair sobre pessoa de respeitável saber jurídico e conduta moral e social ilibada. Atuando, embora, como comissário do Parlamento, que lhe aponta diretrizes para controle da administração, o *ombudsman* exerce suas atividades com independência. A nomeação pelo Legislativo ocorre na maioria dos países onde a instituição existe, entre outros a Suécia, a Dinamarca, a Finlândia, a Noruega, a Alemanha. No entanto, na Inglaterra e em Israel, a nomeação é da competência do chefe do Executivo. A despeito de, mesmo neste caso, o *ombudsman* dever prestar contas somente ao Legislativo, o sistema de escolha é criticado pelo fato de a fiscalização se voltar sobre os órgãos administrativos e judiciais.

O *ombudsman* indaga, inspeciona e investiga, indicando em seguida aos setores competentes as ocorrências que reclamam a adoção de medidas corretivas. Para tanto, poderá fazer recomendações (inclusive de reformas na legislação), que serão acolhidas ou não.

Periodicamente, o *ombudsman* deve informar o Parlamento sobre os trabalhos desenvolvidos, com vistas ao controle da administração, em face da qual busca defender os direitos públicos subjetivos e os legítimos interesses sociais. Para o fim de lhe dar mais dinamicidade, vai-se generalizando a criação de *ombudsman* especializado, como o do consumidor.

Adotado em muitos países, tem-se atribuído sua difusão a uma "ombudsmania", havendo mesmo, atualmente, nítida tendência de introduzir o instituto na esfera privada.

V. Direitos fundamentais - Limitação do poder político.

OPINIÃO PÚBLICA

Juízo predominante na coletividade pelo fato de a maioria das pessoas tendencialmente pensarem da mesma maneira sobre determinado assunto, durante certo lapso de tempo.

A idéia de opinião pública começou a se manifestar no século XVIII, sob o influxo do iluminismo. Ao difundir-se a concepção de que o homem é princípio e fim de si mesmo, sen-

do, portanto, o indivíduo a única realidade, entrou a prevalecer a idéia de que a livre expressão de opiniões deveria redundar na formação da vontade geral, definidora da soberania política. Esse entendimento vinha ao encontro dos interesses da burguesia que, ante o rompimento dos empecilhos ético-sociais que a ordem corporativa da sociedade lhe criara, podia agora partir para o exercício da liberdade absoluta de empreendimento e enriquecimento, além de desfrutar de condições favoráveis à conquista do poder político. Surgia a sociedade de massas, vale dizer, a sociedade da opinião do maior número.

Nesse tipo de sociedade passa a ter importância fundamental a formação da opinião pública. Papel decisivo, para tanto, desempenharam, na França do século XVIII, as sociedades de pensamento. Posteriormente, em especial nos nossos dias, adquiriram preponderância nesse campo os jornais, o rádio e a televisão. Como em geral esses meios de comunicação estão em mãos de grupos econômicos ou de oligarquias políticas, a opinião pública que buscam formar quase sempre acaba coincidindo com seus próprios interesses.

Desenvolve-se toda uma técnica para chegar a essa formação. Conhecer as aspirações da coletividade é fundamental para saber captar simpatias e adesões. Mais pela emoção do que pela razão procuram lograr eficácia os argumentos de persuasão. As mensagens catalisadoras, tendo em conta o nível cultural do público, aplicam-se a subministrar doses balanceadas de informação e sugestão. Embora necessária, a repetição — fulcro do envolvimento psicológico (até mesmo porque "repetir é doutrinar", segundo Lênin) — não pode desrespeitar a linha divisória entre o agradável e o intolerável, sob pena de produzir efeito contrário. Por vezes, a superveniência de acontecimentos inesperados, capazes de influir numa opinião pública já direcionada, exige por parte dos meios de comunicação a mobilização de todo um instrumental condicionante, apto a recanalizar as águas desassossegadas da opinião, de si mesma cambiante.

Antes da televisão e sendo o rádio ainda incipiente, Ferdinand Tönnies (1855-1936) caracterizou três estados da opinião pública: *opinião gasosa* — é a que se difunde com grande velocidade, mas também se evapora com igual rapidez; é a opinião cotidiana superficial; *opinião líquida* — é a opinião que afeta o íntimo da personalidade e conduz à formação de grupos sociais, alcançando expressão política e oferecendo resistência à mudança; *opinião sólida* — é a arraigada ao longo das gerações, ao solidificar sedimentos culturais e tradicionais, de modificação sumamente difícil.

Essa caracterização perdeu certa substância depois que os avanços da tecnologia da comunicação permitiram acionar, com requintes de sofisticação, as molas do psiquismo humano. Some-se, a essa tecnologia, a tendência dos tempos atuais de buscar a solução das questões em geral através da manifestação da vontade da maioria, vale dizer, da opinião pública prevalecente, alçada a dimensão de valor inconteste. Já então, a verdade passa a derivar do maior número. E tudo, conseqüentemente, se torna opinável: dogmas de fé, axiomas científicos, princípios morais imutáveis.

Por isso, modernamente, gozam de grande prestígio os institutos de pesquisa de opinião pública, dedicados a aferir a vontade da maioria sobre os mais diversos assuntos. E os números obtidos, se ungidos pela maioria — embora contrários até mesmo ao princípio de certeza que rege determinadas questões — são tidos como verdade. Esse opinionismo encontra justificativa no voluntarismo racionalista, segundo o qual o "homem tende a orientar-se necessariamente para a verdade".

Isto não significa que pesquisas efetuadas por métodos idôneos, tendo em vista conhecer o juízo predominante sobre questão opinável, deixem de oferecer subsídio aproveitável para decisões a serem tomadas. Mas será preciso verificar até que ponto a opinião "geral" confere com uma real necessidade social ou é mero produto de fabricação artificial. Numa sociedade de massas, como a atual, não se há de perder de vista que a indiferenciação social dá à opinião pública uma estrutura mais emocional que racional, sendo por isso mesmo mais freqüentes as opiniões "gasosas", conforme a linguagem de Tönnies, já que mais influenciáveis pelos meios de comunicação.

Uma estruturação da sociedade no pleno respeito às autonomias dos grupos sociais — em que seus integrantes ostentam, de forma natural, as próprias responsabilidades e convicções próprias — constitui sólida barreira ao domínio avassalador dos meios de comunicação, impedindo que a indústria da opinião uniformize as vontades. Essa revitalização da ordenação natural da sociedade oferece condições realmente eficazes para se neutralizar a fabricação da opinião por parte de oligarquias que

manipulam diferentes centros do poder (político, econômico, audiovisual). Poder-se-á assim frustrar o surgimento de uma opinião pública massificada, e mesmo formar uma opinião pública organicamente articulada com uma consciência de integração efetiva na vida social, suscetível de conferir legitimidade às suas manifestações.

V. Midiacracia - Sociedade de massas.

ORDEM

Reta disposição das coisas, ocupando cada uma o lugar que lhe convém. À ordem Santo Agostinho reduz o conceito de paz: *Pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens* (*De civitate Dei*, XIX, 13), ou, em vernáculo, a paz de todas as coisas é a tranqüilidade da ordem. A ordem é a disposição das coisas iguais e desiguais, atribuindo-se a cada uma o seu lugar.

Ao caos, ou desordem primitiva, sucede o cosmos, que é o universo em seu conjunto ordenado e harmônico. Nos primeiros versículos do Gênesis lemos que o espírito de Deus pairava sobre as águas quando tudo era solidão e caos. Anaxágoras (500-428 a.C.) diz que a princípio estava tudo confundido, o Espírito veio e pôs tudo em ordem. Toda ordem supõe uma inteligência ordenadora, sendo precisamente a ordem do universo o argumento de que se serve Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) para provar, na "quinta via", a existência de Deus (as cinco vias ou argumentações para a demonstração da existência de Deus acham-se na 1ª Parte da *Summa Theologica*, q. 2ª, art. 3).

Destaca-se o homem dos reinos da natureza — o mineral, o vegetal e o animal — porque os seres pertencentes a estes reinos estão submetidos a uma ordem de que não têm conhecimento e cujos fins eles realizam pelo determinismo físico e biológico. O homem, pelo contrário, contemplando a ordem da natureza e do universo, chega a formular as leis que a regem, tais como a lei da gravidade ou da queda dos corpos e as leis relativas ao funcionamento dos organismos. Além disso, pela razão, ele tem a capacidade de ordenar, em vista de um fim, as coisas exteriores e as ações livres que ele mesmo pratica. *Rationis est ordinare ad finem*, ensina também Santo Tomás: é próprio da razão ordenar para um fim (*S. Th.*, Ia., IIae., q. 90, art. 1). Tríplice ordem estabelece a razão: 1) nos seus próprios atos, ordenando os conceitos (ordem lógica); 2) nos atos da vontade (ordem moral, com os princípios fundamentais da ordem jurídica, da ordem política, da ordem econômica); 3) nos produtos exteriores da atividade humana (artes mecânicas, belas artes). Não se trata, em nenhum caso, de uma ordem arbitrariamente imposta pela razão, sendo que o seu conhecimento decorre do conhecimento do ser, quer dizer, da realidade, e tem, portanto, fundamentação ontológica. Quando Aristóteles (384-322 a. C.), genialmente, elaborou a Lógica, no *Organon*, não fez mais do que explicitar as regras de todo bom raciocínio, regras que os homens sempre seguem quando argumentam de maneira procedente, ainda que não tenham feito um estudo de Lógica. Semelhantemente, as normas dadas pela Ética, ou filosofia moral, para reger os atos humanos, decorrem do conhecimento do fim para que existe o homem e da natureza do ser racional. Nem é por outro motivo que a boa ordem das sociedades só pode existir quando se conformam estas, na sua constituição e na direção recebida dos que a governam, à ordem natural e histórica da formação dos agrupamentos humanos. Por sua vez, na fabricação de produtos artificiais e de instrumentos há que observar normas de caráter técnico, sendo este o campo no qual atua o que se denominou, em filosofia, a *recta ratio factibilium* (reta razão no fazer as coisas), que se estende também às belas artes. Nestas últimas cabe um largo papel à imaginação e à fantasia, mas ainda assim há princípios superiores de estética fora dos quais reina o caos e sobre o belo prevalece o disforme, o grotesco, o feio, ou seja, a negação da ordem. O domínio das artes e da produção de objetos é o da ação transitiva do homem. O das normas éticas dirigindo os atos livres — isto é, procedentes da inteligência e da vontade — é o da ação imanente, dirigida pela *recta ratio agibilium* (reta razão no agir humano). Daquelas normas dependem os preceitos legais e consuetudinários que compõem a ordem jurídica, elaborados pela prudência do legislador e aplicados pela prudência do juiz. A boa ordem da sociedade política requer, para sua conservação e para o seu aperfeiçoamento, a prudente direção dos governantes, num plano de supervisão global, que Aristóteles dizia vir de um saber arquitetônico, tendo em vista o bem comum de toda a coletividade.

Nas sociedades não há ordem sem hierarquia. O igualitarismo pleno transforma a sociedade em massa informe e a negação do princípio de autoridade significa a anarquia na qual a segurança e a garantia da própria vida desaparecem. Daí a formação de ordens ou estamentos sociais, como foram, antes da Revolução Francesa (1789), o Clero, a Nobreza e o Povo. Tais ordens não se devem confundir com as modernas classes e muito menos com as castas existentes, por exemplo, na Índia. A abolição total das ordens e a pretensa supressão das classes, nas sociedades comunistas, veio a gerar novas camadas ou grupos dominantes, dando margem, na expressão de Castor Castoriadis, à "estratocracia" que governa a sociedade massificada e sujeita a uma ordem totalitária. Entre as ordens instituídas para cumprir funções de relevância numa sociedade quanto à sua defesa, à paz social ou à preservação de valores cívicos e religiosos, estão as ordens de cavalaria, tendo, em Portugal, a Ordem de Cristo desempenhado papel de grande alcance na época dos Descobrimentos e na obra de colonização.

Ordem religiosa é uma instituição aprovada pela autoridade eclesiástica cujos membros emitem votos públicos, perpétuos e solenes, de pobreza, castidade e obediência, tendo em vista a perfeição evangélica. Depois das ordens monásticas — a partir de São Bento (480?-547?), o patriarca dos monges do Ocidente —, surgiram, com São Francisco de Assis (1182-1226) e São Domingos (1170-1221), as ordens mendicantes. Várias outras ordens se constituíram, ao longo da história da Igreja, contemplativas umas, como a dos Carmelitas, cuja reforma data de Santa Teresa (1515-1582) e de São João da Cruz (1542-1591), mais dedicadas ao apostolado e às missões, outras, como a Companhia de Jesus, fundada por Santo Ignacio de Loyola (1491-1556), sem falar das ordens terceiras, de leigos que procuram a perfeição evangélica no meio do mundo e segundo a espiritualidade de uma ordem religiosa (terceiros franciscanos, terceiros carmelitas, etc.).

V. Autoridade - Classes sociais - Estratocracia - Lei positiva.

ORDEM INTERNACIONAL

O Império Romano, na antigüidade, e a Cristandade medieval constituíram exemplos de uma ordem nas relações entre os povos baseadas respectivamente na força das armas e na unidade da Fé. A *pax romana* não deixava de apoiar-se no direito, tanto assim que instituições de Roma prevaleceram em países sujeitos ao seu domínio, mesmo depois de desfeito o Império (haja vista o município em Portugal e noutros reinos da península hispânica, sem falar da importância do direito romano na formação dos sistemas jurídicos na Europa). A *res publica christiana* só se pode compreender numa época de acendrada religiosidade e de unidade espiritual. Rompendo-se esta, com o protestantismo, começam a formar-se os Estados soberanos modernos não mais integrantes de uma comunidade superior, mas se defrontando entre si dentro da sistemática estabelecida pelos tratados de Westfália (1648). Procurou-se, então, reestruturar a ordem internacional à base do "equilíbrio das potências", sem que se conseguisse impedir os conflitos armados, que culminaram nas duas grandes guerras mundiais deste século. Depois da primeira delas (1914-1918), tentou-se assegurar a paz pela Sociedade das Nações, cujo malogro total se patenteou com a segunda conflagração (1939-1945), em seguida à qual nova tentativa foi feita com o mesmo objetivo, instituindo-se a Organização das Nações Unidas. Nasceu esta, porém, condenada a um novo fracasso, que desde logo se podia prever, com a adoção do princípio do veto, como direito reconhecido a qualquer das cinco grandes potências que formam o seu Conselho de Segurança.

No concernente à organização jurídica das Nações, cumpre salientar alguns princípios fundamentais, bem como certos fatos inerentes ao processo pelo qual se estabelecem as relações internacionais, a saber:

1. O bem comum a que deve tender a cooperação das Nações compreende: a) a manutenção da ordem internacional; b) o progresso da civilização e o desenvolvimento dos povos mediante intercâmbio e comunicação dos bens espirituais e materiais.

2. Os vínculos de solidariedade que levam os Estados a se associarem em comunidade formam-se gradualmente, e as instituições daí decorrentes se edificam peça por peça ao sabor das circunstâncias. Chega um momento em que esta formação se conclui, fixando-se assim a instituição segundo uma fórmula jurídica precisa (*v.g.*, as anfictionias gregas, a Liga Hanseática na Idade Média, as tentativas para uma Sociedade das Nações ou uma Organização das Nações Unidas em nossos dias, as alianças regionais de povos).

3. A organização jurídica de uma sociedade de Nações supõe, antes de mais nada, a coesão anímica entre os povos que a integram,

identificados pela consciência de valores comuns e de uma comum missão histórica.

4. As restrições à soberania não devem levar a suprimir a independência dos Estados.

5. A base natural da comunidade de Nações está nas organizações regionais de povos, organizações estas que, dentro das atuais categorias do Direito Internacional, permitam às Nações mais fracas fazerem valer seus direitos e interesses.

6. Os povos atuam no cenário mundial por manifestações nos domínios da ciência, da técnica, das letras, das artes, do esporte, do turismo, cabendo aos seus governos dirigir a política exterior em função:

a) da geopolítica
b) dos interesses econômicos
c) das tradições culturais
d) dos ideais religiosos e éticos, que imprimem à marcha histórica das Nações o seu sentido mais profundo.

7. A segurança nacional, com a preservação da soberania dos Estados e da identidade das Nações, e a segurança de todas estas, no plano internacional, não resultam apenas do devido aparelhamento das forças armadas, do equilíbrio das potências e do desenvolvimento econômico, mas também de instituições políticas adequadas e sobretudo da coesão dos espíritos num patriotismo ou nacionalismo patriótico que não seja exclusivista e agressivo, mas se integre na convivência dos povos unidos por valores comuns e pelos ideais de uma civilização a serviço do destino transcendente do homem.

8. Sendo a paz a tranqüilidade da ordem, ela só pode efetivamente existir quando os elementos acima discriminados tenham plena vigência, possibilitando a todas as Nações a participação no bem comum internacional.

V. Círculos concêntricos - Cristandade - Globalização - Hispano-Americanismo - Pan-Americanismo - Paz.

ORDEM MORAL

Os grandes pensadores da Antigüidade, como Platão (429-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.) na Grécia, e Cícero (106-43 a.C.) em Roma, subordinavam a política à ética ou concebiam a ambas numa síntese integradora da atividade humana individual e social. Com o nominalismo, que acarretou a decadência da escolástica medieval, e com o naturalismo da Renascença, em cujo ambiente se formou o pensamento de Maquiavel (1469-1527), quebra-se essa síntese. Finalmente, a secularização das instituições e dos costumes, especialmente depois da Revolução Francesa (1789), veio desvincular a política da moral, o mesmo acontecendo com o direito, sobretudo a partir de Kant (1724-1804), daí resultando o positivismo jurídico.

A Filosofia Moral ou Ética supõe uma concepção geral da vida, e não é possível entender a ordem moral senão em função da finalidade última do homem. Isto quer dizer que a ética se radica na Metafísica, a qual nos dá a conhecer os primeiros princípios, primeiras causas de todos os seres.

Durante muito tempo, houve certa prevenção contra a Metafísica, fruto da mentalidade positivista, que reduz todo o conhecimento humano ao mundo dos fenômenos e da mera experiência sensível. Ultimamente, porém, tem-se notado uma volta à Metafísica. Não obstante, a prevenção contra esta ainda persiste em alguns espíritos, por vezes devido ao cientificismo decorrente do deslumbramento com o progresso das ciências experimentais e da tecnologia. A Ética ou Filosofia Moral, reduzida pelo positivismo a uma ciência de costumes simplesmente descritiva, readquire o caráter de ciência prática valorativa. Procura-se fundamentá-la num conhecimento aprofundado da natureza humana e compreende-se a necessidade de ter uma cosmovisão bem como de enfrentar o problema do fim último do homem para encontrar a razão e o sentido da vida, de que dependem também as concepções de sociedade, poder e Estado.

Note-se que o homem concreto, tal qual existe na realidade, encontra diante de si, além da ordem natural, a ordem sobrenatural da graça. Insere-se neste plano superior, ao qual foi elevado por Deus e do qual caiu pelo pecado original, podendo reconquistá-lo mercê da Redenção de Cristo. A moral cristã aperfeiçoa a moral natural. Esta última era a Ética ensinada pelos filósofos pagãos, desde Sócrates até os estóicos, entre os quais um Sêneca parece preludiar os ensinamentos morais do Cristianismo. Conduzindo à santidade, a moral cristã realiza a plena perfeição do homem. E assim vemos como a Ética se entronca na Teologia. O mesmo acontece com a Política — sempre relacionada com a Ética —, donde dizer Carl Schmitt (1889-1985) que os conceitos mais relevantes da moderna Teoria do Estado são conceitos teológicos secularizados.

A Moral nos dá a regra dos costumes. A palavra "moral" vem exatamente de *mos, moris*,

que quer dizer "costume". O costume é um hábito livremente adquirido, não congênito. É, pois, hábito adquirido pela repetição de atos livres. Na origem da moral está a liberdade. Sem o livre-arbítrio não pode haver responsabilidade, nem conseqüentemente moralidade. Eis por que Kant, após haver destruído os postulados filosóficos da liberdade, na *Crítica da Razão Pura*, escreveu a *Crítica da Razão Prática*, aí apontando os seguintes postulados indispensáveis à ordem moral: Deus, imortalidade da alma e liberdade.

A ordem da moralidade é a dos atos humanos considerados em relação ao bem e ao dever. É bom o que leva o homem a realizar o fim da sua natureza. Mau, o que o desvia desse fim. A lei moral, ou regra dos costumes, prescreve tudo o que o homem deve fazer e o que ele deve evitar com vistas a alcançar o fim último, de cuja posse resulta a felicidade. Desta forma, a lei moral limita a atividade humana, ou melhor, encaminha-a para a meta final em que residem o verdadeiro bem e a completa felicidade.

Temos, pois, na ordem moral, de um lado os atos humanos, formando os costumes, e de outro, regendo-os, a lei ou regra dos costumes. A lei nos dá propriamente a norma da moralidade, conhecida pela luz natural da razão e aplicada pela consciência. E no uso da liberdade, devemos conformar-nos à lei moral, para realizar o ideal da vida humana. Este ideal não é produto de convenções sociais, ou prescrição arbitrária, de um legislador supremo, nem tampouco aliena o homem, antes lhe permite realizar-se a si mesmo na plenitude do seu ser. Seguindo a norma da moralidade, o homem alcança esta plenitude, ao passo que, afastado dela, se embrutece, tornando-se semelhante aos animais e até pior do que estes. Os animais brutos seguem apenas o instinto, porque tal é a sua natureza. Mas o homem tem uma natureza racional, sendo, por isso, livre: a sua perfeição está em viver conforme à reta razão, que lhe aponta o caminho do bem e do dever. Apartando-se desse caminho, ele se rebaixa a uma condição inferior, e, como diz Cícero, no *De Republica* (III, 22), despoja-se de sua natureza, tendo de arcar com as conseqüências, na degradação a que é reduzido.

Entre a lei e a liberdade, levanta-se, pois, a ordem moral. O respeito à lei moral é imprescindível para a liberdade subsistir. A liberdade, fora da ordem moral traçada pela lei, deixa de ser liberdade: é licenciosidade ou libertinagem, em face da qual cabem todos os permissivismos.

V. Axiologia - Lei eterna - Lei natural - Liberdade - Moralidade dos atos humanos - Secularização.

ORDEM NATURAL

O universo está subordinado a uma ordem, que se manifesta numa grande variedade de fenômenos facilmente observáveis: a regularidade do movimento dos astros, as fases da lua, o fluxo e refluxo das marés, a sucessão dos dias e das noites, ou a das estações do ano, a atração dos corpos para o centro da terra, o ciclo vegetativo das plantas, e tantos outros. Ordem não menos admirável vai sendo desvelada cada vez mais, pelo progresso científico, nos corpos vivos, no interior de uma célula, na composição de simples molécula. O funcionamento desses corpos está sujeito a leis químicas e biológicas, assim como às leis físicas está submetido o movimento de todas as substâncias que ocupam lugar no espaço. Nem o acaso invocado pelos materialistas, nem o relativismo total, nem o subjetivismo existencialista, podem explicar a ordem maravilhosa reinante no cosmos e nos organismos vivos. Por sua vez, o homem — ser racional e livre — está sujeito a um tipo especial de ordem: ordem moral, ordem do agir, ordem do dever ser. Também as sociedades, ao se constituir, devem obedecer a uma ordem fundada na natureza humana e nas relações dos homens entre si, tendo em vista o bem comum, por seu turno ordenado à finalidade transcendente da pessoa humana. Não se há de assimilar essa ordem, peculiar ao homem e às sociedades, nem à ordem física, nem à ordem biológica, à maneira da física social de Augusto Comte (1798-1857) ou da biologia social inspirada em Herbert Spencer (1820-1903). A negação, o desconhecimento ou a má compreensão da ordem natural das sociedades pode levar — como de fato tem levado — à formulação de utopias, de sistemas inaplicáveis ao homem concreto, real e histórico. Pondera Charles Beudant (1829-1895) em *Le droit individuel et l'État*: "Uma sociedade pode ser grande e próspera apesar dos erros, mesmo graves, na ordem das ciências físicas: durante muito tempo, por exemplo, acreditou-se que o sol girava em torno da terra, o que não impediu à humanidade de registrar gloriosos anais. Ao contrário, se um erro desviar um país da ordem moral e política, será um desas-

tre total: os povos que não aceitam a disciplina dos princípios acabam por sofrer cedo ou tarde a disciplina da força." As sociedades políticas que respeitam a ordem natural em sua formação histórica constituem-se a partir das famílias que as compõem até à organização da multivariedade dos corpos ou grupos intermediários entre o núcleo familiar e a sociedade global, como se verifica ao longo da História.

Modernamente, as ideologias vieram contradizer a ordem natural, delas resultando construções meramente racionais, desligadas da história e da vida, e esquemas aprioristicamente concebidos. Assim, o liberalismo individualista e o totalitarismo coletivista consideram a sociedade política sem levar em conta o processo de formação natural e histórica, alterando-a e subvertendo-a em seus fundamentos, pela exaltação desmedida do indivíduo ou do Estado. Note-se que do respeito à ordem natural decorre a preservação da identidade cultural de cada povo, cujas particularidades explicam a variedade dos regimes políticos e das legislações quando a ação arrasadora da rasoira ideológica não vem prevalecer, impondo a uniformização.

V. História - Ideologia - Lei eterna - Lei natural - Ordem moral - Sociedade - Sociedade política.

ORDEM PÚBLICA

Reta disposição da sociedade política, nas suas instituições, baseada em preceitos cogentes, com vistas à plena realização do bem comum, assegurados os direitos fundamentais das pessoas.

Esses preceitos se manifestam geralmente em disposições legais proibitivas da prática de certos atos. Desta forma, visa-se a proteger o interesse social, em face de abusos da vontade dos indivíduos. A ordem pública sobrepõe-se, assim, ao interesse privado. Nesse sentido, por exemplo, é ditada pelo interesse público a decretação do estado de sítio, que suspende o exercício de direitos individuais e suas garantias. O bem comum prevalece sobre o bem particular, donde a primazia da ordem pública.

Também no tocante à liberdade contratual, é vedada a manifestação da vontade contrária à norma de ordem pública. Quando declarada expressamente de ordem pública determinada lei, a vontade individual nada pode dispor que a afronte. Mas, não declarada, surge dificuldade para caracterizá-la como tal. Sustenta-se que "o caráter jurídico das instituições reguladas pela lei, e da função que essas instituições têm na *estabilidade da ordem jurídica e da ordem político-social*" permite identificar as normas de ordem pública. É o que assegura o jurista argentino Rafael Bielsa, acrescentando que "todas as leis de direito público são de ordem pública, no sentido de que prevalecem sobre o direito privado", não podendo as pessoas "alterá-las contratualmente, no exercício de outros direitos". Não obstante isso, afirma o mesmo autor que "esta supremacia do direito público, ou das leis dessa classe, admite exceções justificadas precisamente pelo direito" (*Derecho Constitucional*, Roque Depalma Editor, Buenos Aires, 1954, p.14). E oferece como exemplos dessas exceções a jurisdição concorrente, a prorrogação de prazos, a *transactio de re judicata*. Registra também Bielsa que, em havendo perturbação na vida econômica e política, ou desgoverno, as leis de ordem pública se tornam numerosas. Lembrando o brocardo de Tácito (54/56-115/120): *Corruptissima republica plurimae leges*, o autor adverte: "Declarar de ordem pública uma lei é um meio cômodo das legislaturas que não têm sedimentação jurídica nem cívica; quase sempre isso é mera expressão de força, com o que se quer encobrir a falta de acerto nas medidas de governo, essa total ausência de previsão e sentido prático, e sem princípios de direito" (*eodem*, p.16).

A lei deve visar sempre ao bem comum, maximamente, quando lei de ordem pública, que se caracteriza por dar primazia ao interesse geral. Daí por que a ordem pública só pode ser invocada para justificar determinada medida legal, quando estiver em causa o bem comum, a ser alcançado pelo justo equilíbrio entre liberdade e autoridade.

Na doutrina, a ordem pública é objeto de especiais considerações no âmbito do direito administrativo e do direito penal, pois é tarefa primária do Estado garantir a tranqüilidade e a paz, prevenindo ou reprimindo atividades que lhe são contrárias. Exercendo essa função dentro da lei, a autoridade pública opera com a força policial e as Forças Armadas, postas a serviço da manutenção da ordem tanto interna quanto externa.

V. Bem comum - Direitos fundamentais - Legalidade.

ORIGEM DO PODER

1. *Formação histórica do poder político* — De vários modos vem a constituir-se o poder à

medida que as famílias reunidas dão ensejo ao aparecimento de uma sociedade civil ou política. Por vezes, é o poder de um chefe de família, que se vai transformando aos poucos em poder político. Trata-se do chefe mais velho, em torno do qual continuam agrupados seus descendentes. A autoridade por ele exercida ultrapassa o âmbito estritamente doméstico, e passa a ser acatada pelos demais grupos familiares como a de um poder soberano. Tal é o caso das sociedades patriarcais. Outras vezes, vários chefes de família reúnem-se para eleger quem deve governar. Ocorre isto com as sociedades que não derivam de um tronco ancestral comum, mas se formam pela reunião de famílias de procedência diversa (um caso freqüentemente lembrado é o dos peregrinos do *Mayflower*, quando, deixando o território pátrio, se dirigiram para o norte do continente americano e aí fundaram uma colônia). Nesta hipótese, temos a origem democrática do poder político. Na hipótese anterior, a origem monárquica, que é a mais comum, conforme nos mostram a história e a etnologia. Não se pode, porém, generalizar com esquemas teóricos que atribuem a soberania inicial ao povo ou a um monarca, passando da contingência dos fatos à universalização decorrente de um princípio aprioristicamente estabelecido.

O certo é que, sendo indispensável para a existência e o funcionamento da sociedade, o poder, como a própria sociedade, vem da natureza e, conseqüentemente, de Deus, autor da natureza, afirmação esta que não implica nenhum apriorismo, nem generalização arbitrária. Mas, se o poder, considerado em si mesmo, procede diretamente de Deus e da ordem natural, quanto à sua posse efetiva ele decorre de acontecimentos históricos, nos quais se manifesta a liberdade dos homens organizando a sociedade. Vemo-lo sempre originariamente pertencer a quem, por uma superioridade de posição social, de inteligência ou de recursos, primeiro tenha praticado atos de soberania, uma vez senhor da força necessária para se fazer obedecido, quer se trate de força material, quer de influência moral, ou de ambas. De sua parte, os membros do grupo reconhecem essa superioridade, que têm por legítima, e lhe dão o consentimento do qual decorre uma ordem estável. Uma vez instituído, o poder se transmite por modos que também variam conforme seja a organização social. Alguns autores têm reduzido esses modos aos quatro seguintes: convenção (aquisição do poder mediante forma livremente estipulada), sucessão (aquisição do poder por via hereditária ou cooptação), conquista (aquisição do poder pela força), prescrição (aquisição do poder pela posse prolongada). A eleição é um caso particular da convenção, e é própria dos regimes republicanos, assim como a sucessão é peculiar às monarquias (princípio dinástico). A investidura legítima do poder político, na ordem legal vigente em cada país, é estudada no direito constitucional. As constituições modernas estabelecem as normas segundo as quais se dá essa investidura, como também o faziam as antigas leis fundamentais (por exemplo, a lei sálica, na França, regulando a sucessão do trono). Conquista e prescrição situam-se à margem da ordem legal, incluindo-se na conquista a ocupação do poder mediante uma revolução.

2. *Título originário de aquisição do poder* — Dá-se com o poder político, no início das sociedades, algo de semelhante ao que ocorre com a propriedade. Esta pode ter origem em fatos diversos, ou títulos, como, por exemplo, compra e venda, doação, sucessão *mortis causa*, donde falar-se, nesses casos, em aquisição por modo derivado. Já a apreensão de uma coisa que nunca teve dono ou que deixou de tê-lo (*res nullius*), com a intenção de incorporá-la imediatamente ao próprio patrimônio, é modo originário reconhecidamente válido de aquisição da propriedade por ocupação. O mesmo ocorre com o poder político, que, antes de instituído numa sociedade, e sem que esta tenha seu regime de governo já organizado, é como que uma *res nullius*: o poder está vacante. Decorre necessariamente da própria natureza da sociedade, é um atributo desta, mas só se concretiza, só existe efetivamente, quando alguém começa a praticar atos de império, exercendo por tal forma uma autoridade reconhecida pelos integrantes do grupo. Estes se lhe submetem, sentindo os benefícios advindos para a coletividade da atuação daquele que é o primeiro ocupante do poder e o organizador da vida em comum. A esse título primitivo seguem-se, com o decorrer do tempo e quando há transferência do poder, os títulos derivados. Primeiro ocupante pode ser um chefe de família, cuja autoridade doméstica se estende a um âmbito maior, tornando-se ele chefe de tribo; ou um proprietário, quando a soberania resulta do domínio da terra, como se dá no regime feudal; ou um chefe militar, dotado de espírito de decisão e capacidade de iniciativa, assegurando a proteção do grupo, a defesa contra

agressões externas e as condições requeridas para a ordem interior e a paz social. Pode ser também um conjunto de homens de destaque, a formarem uma aristocracia natural, e até mesmo, em casos excepcionais, a totalidade dos homens válidos, que se reúnem para constituir uma sociedade e dar-lhe organização política (haja vista o exemplo supra dos emigrantes do *Mayflower*).

3. *Origem do poder quanto à sua essência* — Tais são os fatos, as lições da história, as conclusões a que não pode fugir uma visão realista da sociedade e do poder. Em consonância com os fatos é que deve ser elaborada uma teoria do poder, cumprindo desde logo distinguir dois aspectos na problemática da gênese da soberania: a origem do poder quanto à sua essência e quanto à sua formação histórica. Assim, Vareilles-Sommières, antes de examinar os diferentes títulos que dão origem ao poder, situa-se na primeira destas perspectivas, a referente à essência ou natureza do poder político, e afirma: "Uma vez que o poder é indispensável ao funcionamento da sociedade civil, vem ele com a sociedade e, como a sociedade, da natureza, e, por conseguinte, de Deus" (*Les principes fondamentaux du droit*, Lib. Cotellon — Lib. Guillaumin & Cie., Paris, 1889, p. 207). Só podem negar a origem divina do poder os materialistas, por negarem a Deus; os deístas, que concebem um Deus alheio ao mundo; os anarquistas, que não consideram o poder necessário à vida em sociedade; e os adeptos da idéia do contrato social à maneira de Rousseau (1712-1778), contestando a natural sociabilidade do homem. Entretanto, a tese da origem divina do poder, enunciada por São Paulo na Epístola aos Romanos (XIII, 1: *non est enim potestas nisi a Deo*), não deve ser confundida com as concepções da "monarquia de direito divino", sustentadas principalmente por autores protestantes, como John Wyclif (1320-1384), e defendidas por Jaime I da Inglaterra (rei, de 1603-1625), contra o qual escreveram os teólogos católicos Francisco Suárez (1548-1617) e São Roberto Bellarmino (1542-1621), opondo-lhe a doutrina da soberania alienável do povo. Para os adeptos da "monarquia de direito divino", o poder vem de Deus não só quanto à sua essência ou natureza, mas também no concernente à forma de governo e à pessoa do governante, que resultariam de uma determinação positiva de Deus. Ora, só se conhece um fato histórico em que Deus se tenha manifestado na instituição do poder, de sua forma e do seu possuidor, e isto ocorreu no estabelecimento da realeza entre os hebreus, havendo aí propriamente monarquia de direito divino, segundo a idéia de que posteriormente lançariam mão monarcas desejosos de assim justificar o próprio absolutismo. Aliás, devidamente entendida, a tese da origem divina do poder implica negação do absolutismo, pois o poder do soberano fica sujeito ao poder de Deus, que o limita, e que, este sim, é um poder absoluto. Neste sentido, são bem elucidativas as *Memórias* de Luís XIV (rei, de 1647 a 1715) e a *Politique tirée des propres paroles de l'ecriture Sainte* de Bossuet (1627-1704). Absolutismo pleno é o das concepções que, atribuindo a Deus a fonte última do poder, ao mesmo tempo identificam o soberano com a divindade, como se deu entre os egípcios no tempo dos faraós.

As modernas concepções democráticas fundamentam o poder na soberania do povo. Em Rousseau, este princípio está correlacionado com a hipótese do contrato social. Negada a natureza social do homem, o poder deixa de ser uma decorrência da ordem natural e passa a ser considerado simples criação da vontade humana, isto é, da vontade dos homens que se reúnem, por um pacto, para formar a sociedade. Assim concebida, a soberania é inalienável, jamais pode ser transferida, cabendo aos delegados do povo no governo da sociedade agir em nome do povo, a quem compete exclusiva e propriamente decidir. Este é o pensamento dos adeptos da democracia influenciados por Rousseau, o qual, porém, ia mais longe, pois preconizava a democracia direta e se opunha ao princípio da representação. Em contraposição a Rousseau, Suárez e Bellarmino ensinaram a doutrina da soberania alienável do povo, que aceita a fundamentação última do poder em Deus e admite a transferência do poder do povo para aqueles a quem cabe exercer a autoridade. Esta posição doutrinária corresponde à democracia representativa, à qual se opunha o escritor genebrino, que criticava o regime parlamentar inglês e o próprio princípio da representação política. Para Suárez e Bellarmino, o poder vem de Deus por intermédio do povo, não sendo, pois, negada a fundamentação transcendente da autoridade política. Rousseau, porém, faz do povo a fonte última e suprema do poder, e este imanentismo traz como conseqüência lógica o absolutismo da vontade popular, a cuja soberania nada se sobrepõe, tornando-se essa soberania o dogma fundamental da religião democrática.

4. *Origem do poder e legitimidade do poder* — Adquirido com base num título que, em determinada ordem jurídica, o justifica, o poder é legítimo, mas pode perder legitimidade pelo mau uso, deixando de subordinar-se ao bem comum, sua razão de ser (é o caso da tirania). Ilegítimo, na origem, é o poder adquirido por usurpação, mas que pode, com o correr do tempo, legitimar-se, desde que, exercido para o bem da sociedade, faltem condições ao titular do poder legítimo para reavê-lo sem profunda alteração que venha a perturbar gravemente a vida coletiva. Nesta hipótese, os direitos do legítimo titular não se extinguiriam, salvo por sua própria renúncia, mas ficariam suspensos até momento oportuno para se fazerem valer.

Cumpre notar a grande diferença que há entre ocupação do poder, como fato originário, e a usurpação. No caso da ocupação do poder, enquanto *res nullius*, não há um possuidor que o detenha, o poder está vacante e tem que ser preenchido. É o que acontece na sociedade política, na qual a autoridade vem da natureza, não indicando, porém, a natureza quem deva exercê-la, como ocorre na sociedade doméstica. Aplica-se, no caso da ocupação inicial, o princípio do direito romano: *Ex facto oritur jus*, do fato nasce o direito. Isto, entretanto, não cabe dizer quando o poder é arrebatado pela força ao titular legítimo, pois então há um direito anterior que cumpre respeitar. A legitimidade do poder vindo das revoluções depende, assim, de uma questão prévia, a de saber se há direito de revolução e em que casos pode ser exercido e dar origem a um poder legítimo.

V. Autoridade - Direito de resistência - Legitimidade - Poder - Soberania.

ORTODOXIA

Etimologicamente significa reta crença ou doutrina (do grego *ortós* e *dóxa*). Opõe-se-lhe, em lógica, por contrariedade, a heterodoxia (*héteros-dóxa*, crença ou doutrina diferente). Na Igreja Católica, diz-se ortodoxa a doutrina que expressa a verdade revelada ou está inequivocamente conforme com o que o Magistério autêntico define como sendo de revelação divina. Com o cisma grego (1054), os que se separaram de Roma passaram a constituir a Igreja chamada Ortodoxa, invocando a seu favor a retidão dogmática.

Na ordem temporal das sociedades, cabe também falar numa ortodoxia pública, que, por formas diferentes, pode constatar-se em diversas épocas da história. Assim, os povos da Cristandade medieval sentiam-se unidos em torno de princípios religiosos que informavam a ordem social e política, o que tornou possível as Cruzadas. Rompida essa unidade espiritual pelo protestantismo, e aplicando-se o princípio *cujus regio ejus religio* (isto é, a religião de cada qual é a do seu país, onde deve observar-se a religião do rei), fragmentou-se a Europa nos Estados soberanos resultantes dos tratados de Westfália (1648), e a ortodoxia pública passou a ser determinada por cada um desses Estados. Depois de 1789, com as liberdades democráticas, as condições para uma ortodoxia pública parece terem desaparecido. Mas a democracia deixou de ser simples forma institucional, assumiu caráter ideológico e chegou a constituir uma espécie de religião, com seus dogmas e conseqüentemente sua ortodoxia. No correr do tempo, a soberania do povo, o sufrágio universal e o regime de partidos tornar-se-iam intocáveis. Já nos regimes totalitários, a ortodoxia pública veio a decorrer da ideologia imposta pelo poder.

A heterodoxia é o contrário da ortodoxia, e a ortopráxis, sua contradição radical.

V. Ortopráxis.

ORTOPRÁXIS

A *praxis* dos gregos significava a ação de fazer alguma coisa e designava também a ação moral. Temos aí respectivamente o domínio da arte (belas artes e artes mecânicas: ação transitiva) e da prudência (a razão dirigindo os atos livres do homem: ação imanente). São aspectos da atividade prática, distinta da teórica.

Em si mesmas, teoria e prática não se opõem, mas se completam. Contemplação e ação conjugam-se em unidade e coerência, mas essa coerência pode ser perturbada e perder-se, sob o influxo das paixões, quer na vida pessoal de cada um, quer na vida da sociedade.

Semelhante conjugação prevalece no pensamento antigo — com exclusão dos sofistas — e no medieval. O conflito dialético entre teoria e prática, entre contemplação e ação, desponta com o voluntarismo da escolástica decadente para chegar ao extremo com Kant (1724-1804). O filósofo de Koenigsberg separa, em dois compartimentos estanques, a razão prática, e com ela toda a práxis humana, da razão pura ou teórica.

A práxis autônoma terminará sendo a práxis revolucionária de Marx (1818-1883). Segundo o criador do materialismo histórico, a falha fundamental de todas as modalidades do materialismo anterior ao seu havia sido "conceber a realidade concreta e sensível sob forma de *objeto* e de *contemplação*, e não como atividade sensorial humana, como práxis" (*Teses sobre Feuerbach*, tese primeira). E ainda Marx: "Os filósofos não têm feito mais do que interpretar o mundo de diversas maneiras, quando o que importa é transformá-lo."

A transformação preconizada por Marx conduz à práxis revolucionária, mesmo porque o homem da visão marxista é um produto da sociedade e esta é que tem de ser objeto da práxis. A seu ver só o proletariado é capaz da práxis revolucionária e radical, posto que não tem nada a perder, mas só a ganhar, com a destruição da burguesia.

Tudo deve ser submetido a este critério supremo: atender aos imperativos da práxis revolucionária, que vem a ser para Marx algo de comparável à "razão de Estado" de Maquiavel (1469-1527). Daí o conceito marxista de ortopráxis, que se opõe à *ortodoxia* dos pensadores dogmáticos e dos filósofos idealistas. A práxis tem um valor intrínseco e não é dirigida pela teoria.

Entretanto, a ortopráxis, quer no marxismo-leninismo, quer no stalinismo, quer no maoísmo, quer nas dissidências marxistas do Leste Europeu, foi sempre interpretada pelos teóricos do Partido, e desta interpretação é que resultou sua licitude. Isto leva a uma contradição: a ideologia, ou seja, a teoria, tem que prevalecer a qualquer custo, ela é que legitima e retifica a práxis.

V. Maquiavelismo - Maoísmo -Marxismo - Ortodoxia - Práxis.

P

PACIFISMO

Em sentido amplo, pode abranger doutrinas, projetos, movimentos ou atitudes em favor da paz, aí se incluindo as conferências internacionais de paz e os esforços de mediação para evitar guerras e promover um entendimento que ponha termo a disputas entre Estados, bem como os protestos contra o uso e a fabricação de armas nucleares e contra a guerra química. Em sentido estrito, indica rejeição sistemática da guerra, não se admitindo que possa haver guerra justa, e significando conseqüentemente antimilitarismo sistemático e campanha indiscriminada em prol do desarmamento. Neste sentido, enquadra-se no pacifismo a objeção de consciência, isto é, a recusa de atender à convocação para a guerra ou de prestar serviço militar por motivo de consciência.

Na Renascença, cumpre registrar o pacifismo de Erasmo (1466?-1536) e Luís Vives (1492-1540), sendo que este último criticou a distinção entre guerra justa e injusta. Tornaram-se bastante conhecidos dois projetos de paz universal: o do Abbé de Saint-Pierre (1658-1743), divulgado em 1713, e o de Kant (1724-1804), publicado em 1795. Poucos anos antes da edição deste último, um nobre prussiano, Anacarsis Cloots (1755-1794), propunha a criação de uma república universal. Cloots estudara na França, fora condiscípulo de La Fayette (1757-1834) e Montesquieu (1689-1755), e, regressando à Prússia, cursara a Escola Militar, abandonando-a para se entregar à pregação pacifista. Aderindo com entusiasmo aos princípios da Revolução de 1789, fez-se proclamar "o orador do gênero humano", recebeu o título de cidadão francês, tornou-se um dos mais exaltados membros do Clube dos Jacobinos e foi eleito deputado à Convenção, onde "por humanidade" votou a morte de Luís XVI. Guilhotinado com os hebertistas, na ditadura de Robespierre (1758-1794), era uma figura extravagante, e o seu pacifismo não o impediu de ser partidário acérrimo da guerra revolucionária de propaganda, defrontando-se por isto com Robespierre.

Precursora dos movimentos pacifistas que se organizaram depois da Primeira e da Segunda Guerra Mundiais foi a escritora austríaca Berta von Suttner, nascida em Praga em 1843. Teve ampla repercussão o seu romance *Die Waffen nieder!* ("Abaixo as armas!"), publicado em 1890 e logo traduzido em vários idiomas. Não se trata propriamente de uma obra antimilitarista, mas de uma repulsa à guerra, na perspectiva dos seus horrores, tomando por tema os conflitos que ensangüentaram a Europa central no século XIX. Berta von Suttner foi ardorosa propagandista da paz entre as Nações, escreveu em numerosos periódicos, participou de congressos e reuniões internacionais, fundou sociedades e revistas pacifistas. Sua influência se fez sentir nos Congressos de Haia, na criação do Prêmio Nobel — que lhe foi concedido em 1905 —, na Fundação Carnegie e na publicação, em 1898, do famoso manifesto do Czar Nicolau II (imperador, de 1894 a 1917). Berta von Suttner faleceu em 1914, malogrando seus intentos pacifistas com a deflagração, naquele ano, da Primeira Grande Guerra (1914-1918). Com o correr do tempo, o pacifismo foi assumindo a feição de um ecumenismo mal entendido, preparando os espíritos para uma recusa incondicional à guerra e para uma política desarmamentista que, não sendo igualmente praticada por todos os países, permite a algumas potências fazer crescer o seu poderio bélico e utilizá-lo com vantagem em face de Nações não devidamente aparelhadas para resistir ao inimigo mais forte. Assim foi, por exemplo, a Liga Internacional da Paz, fundada em Paris, no ano de 1867, por Frédéric Passy, político e jornalista, auditor do Conselho de Estado, com Michel Chevalier, economista e antigo discípulo de Saint-Simon (1760-1825), a eles se unindo, entre outros, o Padre Gratry (1805-1872), sacer-

dote católico, um pastor protestante e um rabino. A guerra franco-prussiana veio destruir mais esta ilusão pacifista, que se antecipava aos movimentos pacifistas e irenistas surgidos depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e do Concílio Vaticano II (1962-1965). Tais movimentos vieram interpretar tendenciosamente as diretrizes pontifícias sobre a paz, favorecendo a expansão do poderio soviético pelo mundo, por se mostrarem intransigentes contra a guerra entre as Nações, mas cegos ante a guerra revolucionária promovida pelo comunismo internacional.

Da mesma forma, certo pacifismo que se espalhou pela França nos primeiros anos deste século comprometia a defesa do país, daí resultando a crítica implacável de Maurras (1868-1952) e Péguy (1873-1914) ao líder socialista e pacifista Jaurès (1859-1914). Uma vez declarada a guerra em 1914, prevaleceu a união nacional e muitos socialistas tomaram armas em defesa da pátria. Finda a conflagração, o Tratado de Versailles (1919) era elaborado com exigências descabidas à Alemanha e criava, na Europa central, problemas que se agravariam no decorrer dos anos, propiciando condições para a Segunda Guerra Mundial tendo sido vão o idealismo pacifista de Wilson (1856-1924), expresso nos 14 pontos que, como presidente dos Estados Unidos, apresentara em 1918 com vistas ao estabelecimento da paz mundial.

Movimentos pacifistas continuaram a proliferar depois da Segunda Guerra Mundial, freqüentemente com ambigüidades, senão com segundas intenções, favorecendo o expansionismo soviético no clima da "guerra fria" e da "coexistência pacífica". Exemplo bem característico, neste sentido, foi o movimento "Pax" na Polônia, aglutinando católicos para a colaboração com o regime comunista instalado naquele país sob o controle da URSS. Por sua vez, as democracias do Ocidente comumente se deixaram guiar por um pacifismo comprometedor, claramente manifestado no tratado de Helsinque (1975), mantendo no mapa político da Europa o *statu quo* em que se reconhecia o domínio da União Soviética sobre as terras por ela ocupadas, e manifestado ainda, de um modo geral, na chamada *Ostpolitik*. Deixavam assim os estadistas do mundo ocidental de atender às indicações contidas nos apelos em prol de uma autêntica paz, formulados por Pio XII (Papa, de 1939 a 1958) nas suas Mensagens de Natal, dirigidas ao mundo conturbado pela guerra e nos primeiros anos que a esta se seguiram.

V. Coexistência pacífica - Guerra - Guerra Fria - Paz.

PACTISMO

Se o contratualismo individualista, de tipo rousseauniano, tem um cunho nitidamente ideológico, abstraindo das realidades históricas, o pactismo, tal como nos é apresentado pelos juristas catalães dos séculos XIV e XV, é, ao contrário, expressão de um direito público fundado em costumes e instituições que, naquela época, se anteciparam à moderna idéia de Estado de Direito, realizando-a dentro das condições de então, com uma eficácia não alcançada posteriormente por regimes desentranhados da vivência social.

Dado que o sistema feudal se baseava na formação de pactos ou alianças entre senhores e vassalos, alguns juristas e historiadores pretendem tenha havido uma vinculação entre o feudalismo e o chamado pactismo, contestada por outros. O fato é que na própria tradição hispânica, aliás desde os tempos do reino visigótico, podem ser vislumbrados traços de um regime no qual o acordo entre o soberano e os elementos constitutivos da sociedade política se faz sentir de maneira a ser evitado o absolutismo centralizador. Bastante significativa, neste sentido, a fórmula do juramento de obediência e fidelidade perante o monarca, nas Cortes de Aragão, sendo essa submissão condicionada ao respeito, pelo soberano, aos *fueros*, nos quais se reconheciam as liberdades populares. Com um cunho contratual ainda mais acentuado do que a Magna Carta, imposta pelos barões ingleses ao rei João sem Terra (rei da Inglaterra, de 1199 a 1216), as leis pactuadas da Catalunha, isto é, disposições legais aprovadas pelo rei e pelos representantes do clero, da nobreza e do povo, compreendiam as "constituições" em sentido estrito, que eram propostas pelo soberano, e os "capítulos", de iniciativa dos três braços das Cortes ou de um deles com o assentimento dos outros. Nesta hipótese, recebiam a aprovação real com a fórmula: *Plau al Senyor Rei* (Apraz ao Senhor Rei).

O abalizado historiador do direito espanhol Alfonso García Gallo ensina que os pactos, a princípio, estabelecem uma relação pessoal de dependência entre reis, só no século XI aparecendo aqueles que, além disso, manifestam o reconhecimento expresso dos direitos e deveres dos habitantes de certas regiões ante a autoridade régia. E, num estudo sobre o valor jurídico das leis pactuadas, Juan Vallet de Goytisolo observa que "suas normas não eram o produto unilateral da vontade de quem ostentasse o poder político, nem tampouco da soma de vontades majoritárias num ambiente comunitário dado, mas o resultado de uma convenção ou acordo racional, estatutário ou normativo, entre os diversos componentes de uma comunidade e, em seu grau mais elevado, entre a autoridade suprema dessa comunidade e os representantes de todos e cada um dos estamentos integrantes da mesma" (*El pactismo en la Historia de España*, colaboração de vários autores, Madrid, 1980, pp. 84 e 147-148). Compreende-se que tenha o sistema das leis pactuadas encontrado terreno propício no solo das instituições políticas peninsulares, onde a monarquia limitada e representativa vicejou de tal maneira que no século XIV, só durante o reinado de Pedro III de Catalunha e IV de Aragão, se reuniram mais vezes as Cortes catalãs do que na França os Estados Gerais desde sua primeira convocação, em 1302, até sua extinção, em 1789.

Os juristas que elaboraram a doutrina do pactismo, especialmente no século XV, fornecem-nos elementos para toda uma filosofia política essencialmente contrária ao contratualismo de Hobbes (1588-1679) e ao de Rousseau (1712-1778), como se pode depreender do seguinte confronto:

1) *Pacto social dos juristas catalães*: a) inserido na ordem natural e aceitando a transcendência de uma ordem divina; b) firmado pelos grupos orgânicos da sociedade; c) mantendo as liberdades concretas dos homens e de suas famílias.

2) *Contrato social de Hobbes e Rousseau*: a) substituindo a ordem natural por uma ordem civil fundada num hipotético "estado de natureza"; b) produto de um acordo de vontades de indivíduos como átomos soltos; c) implicando alienação total dos direitos dos indivíduos à coletividade.

O *pactisme catalán* alcançou máxima expressão política no famoso Compromisso de Caspe (1412), para a sucessão da Coroa de Aragão; foi formulado filosoficamente pelo gerundense Francesc Eiximenis e teve por grandes expositores jurídicos Jaume Callís, Tomás Mieres e Jaume Marquilles. Desenvolveu-se posteriormente em Castela e no âmbito imperial, atingindo, assim, os vice-reinos da América Espanhola. A obra dos juristas inspirava-se, em geral, no direito romano e no canônico, cujas categorias formais eram aplicadas à matéria fornecida pelos costumes, fundo jurídico no qual se inseriam as leis pactuadas, não sendo de esquecer a originalidade dos *Usatges* de Barcelona como fontes de direito.

Depois da centralização monárquica operada pelos Bourbons, o regime foraleiro e o pactismo entraram em declínio, até desaparecer com as Cortes de Cádiz, que, promulgando a Constituição de 1812, transportaram para a Espanha o contratualismo de Rousseau, dando origem às constituições liberais e sacrificando as autênticas liberdades populares da tradição das Espanhas no altar da liberdade abstrata e uniformizada segundo o modelo da Revolução Francesa (1789).

V. Contrato social - Pacto social.

PACTO SOCIAL

A idéia de um pacto ou contrato social tem sido aventada a propósito da origem da sociedade e do poder político, suscitando numerosas teorias. É o que está exposto nos verbetes *Contrato social* e *Pactismo*, este último referente às concepções dos juristas catalães do século XV, conjugadas com a experiência política daquela época. Na atualidade, tem-se apelado para um pacto social como meio de solucionar problemas sociais, políticos e econômicos mediante entendimento entre o Governo e representantes credenciados de grupos integrantes da coletividade.

A afirmação de que a sociedade é natural ao homem e não tem sua gênese em meros acordos voluntários — como ensina Aristóteles (384-322 a.C.) e a que se opõe a teoria de Rousseau (1712-1778) — não impede reconhecer que ela requer, da parte de seus membros, um consenso pelo menos tácito a favor da vida em comum e do modo pelo qual esta há de ser regida. Ademais, os participantes da comunidade naturalmente devem colaborar entre si, com vistas ao bem comum, mesmo porque a sociedade é união moral e não meramente física — quer dizer, resulta de atos livres conjugados para um mesmo objetivo —, ao contrário do que se verifica nos agregados animais.

Daí decorre que um acordo deve existir entre os componentes do todo social, possibilitando tornar efetiva a cooperação indispensável. Compreende-se, pois, que tenham surgido iniciativas no sentido de um pacto social entre o poder público e os particulares para atender

a assuntos que a estes afetam e são do interesse de toda a coletividade. Aliás, o sistema representativo, desde os seus primórdios, trouxe sempre consigo esta idéia, que, na sua realização por parte dos governos modernos, ao aplicarem os princípios do liberalismo, passou a assumir feição marcada nitidamente pela influência do "contrato social" rousseauniano. Nesse sentido, também se tem falado da constituição como expressão de um pacto social.

Outra manifestação característica de pacto social é o contrato coletivo de trabalho, celebrado entre entidades de classe, e que estabelece normas atinentes a direitos e garantias no exercício da atividade profissional.

Fazendo face ao dirigismo estatal próprio dos regimes totalitários e aos abusos da centralização tecnoburocrática, o pacto social configura modalidade de participação dos grupos sociais autônomos na regência da coisa pública, isto é, de associações de empresários, operários, intelectuais, membros de profissões liberais, etc. Isto pode ser feito esporádica ou permanentemente, nesta segunda hipótese dando origem à criação de Conselhos Econômicos e Sociais e outros órgãos adequados. Famílias e profissões, entidades formadas quer no âmbito municipal, quer no regional, podem, assim, encontrar uma autêntica representatividade perante o Estado.

V. Contrato social - Corporativismo - Grupos intermediários - Pactismo - Participação - Representação política.

PAN-AMERICANISMO

Sistema de relacionamento entre as Nações americanas, idealizado nos Estados Unidos da América a partir da Doutrina de Monroe, na Declaração de 2 de dezembro de 1823, em mensagem ao Congresso. Por inspiração do Secretário de Estado John Quincy Adams, o Presidente Monroe (1758-1831) proclamou os seguintes pontos: 1) as potências européias não têm direito a estender seu sistema aos países do hemisfério americano; 2) qualquer tentativa da parte delas, tendente a oprimir esses países, ou a modificar-lhes o destino, será considerada atitude inamistosa para com os Estados Unidos; 3) é inadmissível o restabelecimento de colônias no continente americano. Tratava-se de garantir, de norte a sul do continente, a soberania dos novos Estados, cuja independência havia sido recentemente proclamada. Estes viam na Santa Aliança (1815), com seus objetivos restauradores, uma ameaça pelo menos remota, contra a qual era preciso acautelar-se.

O pronunciamento de Monroe era um ato unilateral, não resultara de acordo ou pacto entre os Estados. O chanceler Henry Clay reconheceu que se tratava de uma declaração de princípios suscetível de ser interpretada livremente pelo Governo norte-americano segundo as circunstâncias. Dez anos depois de proclamada a Doutrina em questão, a corveta de guerra inglesa Clio, em nome de Sua Majestade Britânica, tomava posse das ilhas Malvinas com a aquiescência dos Estados Unidos. Outras interferências européias surgiram, no México, na América Central, na Venezuela, ante a impassibilidade da Casa Branca. Eduardo Prado (1860-1901), denunciando entre nós, nos fins do século passado, o imperialismo ianque, lembra, nas páginas de *A ilusão americana*, o ocorrido quando a Inglaterra começou a se apoderar de Belize e das ilhas hondurenhas. As autoridades de Washington, além de não atenderem ao apelo de Honduras — que alegava em seu favor a Doutrina de Monroe —, deram o seu *placet* à intervenção da Inglaterra pelo tratado de 19 de abril de 1850, conhecido sob a denominação de Tratado Clayton-Bulwer. Por outro lado, os presidentes estadunidenses, desde Polk (1795-1849) — que empreendeu a guerra contra o México, da qual resultou a anexação da Califórnia e de outras imensas regiões — até Theodore Roosevelt (1852-1919), davam à Declaração de Monroe interpretação que se conciliava perfeitamente com o expansionismo da União americana no cumprimento do que se chamou o "destino manifesto", eufemismo a encobrir a política do *big stick* e a "diplomacia do dólar, ou seja: o imperialismo político a serviço do imperialismo econômico. Daí a expressão do internacionalista russo Martens — aliás, empregada também pelo ex-Secretário de Estado norte-americano Evarts — dizendo que a fórmula do monroísmo, "a América para os americanos", devia ser entendida como "a América para os americanos do norte".

Além do policiamento internacional, os Estados Unidos iam exercendo, no continente, um patronato ou tutela que chegava a pôr em risco não só a independência econômica, mas até mesmo a soberania política de alguns países. Para atender realmente aos interesses de todas as Nações do Novo Mundo, o pan-americanismo tinha que se converter num autêntico interamericanismo, e foi isto o que muitos esperaram da Primeira Conferência Internacional

Americana, realizada em Washington em 1889 e à qual compareceram representantes de todos os Estados do continente, menos da República Dominicana. Debateram-se principalmente questões econômicas e comerciais, sendo criada uma União Internacional das repúblicas americanas, com um secretariado comercial em Washington.

O pan-americanismo continuava a ser o ideal apregoado e a denominação consagrada para esse intercâmbio cada vez mais intenso, no qual, sobretudo com a Segunda Grande Guerra (1939-1945), se tornava mais saliente e ponderável a participação de certas Nações, como o Brasil, enquanto outras, como a Argentina, não deixavam de manifestar-se mais cautelosas e reticentes. Depois da Conferência de Washington, foram realizadas as do México (1901-1902), Rio de Janeiro (1906), Buenos Aires (1910), Santiago do Chile (1923), Havana (1928), Montevidéu (1933), Lima (1938) e Bogotá (1948), esta última de magna relevância, tendo dela resultado a Carta da Organização dos Estados Americanos (OEA). Observa Julio Ycaza Tigerino que na Conferência de Bogotá se fez sentir a solidariedade do bloco das Nações hispano-americanas, com interesses distintos, embora não opostos aos dos Estados Unidos, cuja política hegemônica no continente sofreu então um sério golpe (*Crónica política*, in *REP*, nº 43, 1949).

Entre as Conferências de Lima e de Bogotá, foi convocada em Buenos Aires, em caráter extraordinário, a Conferência Interamericana de Consolidação da Paz (1936), tendo comparecido o Presidente Franklin Delano Roosevelt (1881-1945), cuja "política da boa vizinhança" pretendia desfazer a imagem hostil da política do *big stick* do primeiro Roosevelt. Os estadistas ali reunidos estavam compenetrados de que a paz nas Américas podia ser ameaçada não só por acontecimentos ocorrentes no hemisfério ocidental, mas também pelos que se estavam precipitando noutras partes do mundo, tais como o rearmamento da Alemanha e a agressão japonesa na China. Além de várias convenções, abrangendo relações culturais, foram, então, firmados, em discurso do Secretário de Estado norte-americano, Cordell Hull, os seguintes princípios: 1) cada Nação é e deve ser responsável pela organização e educação de seu povo; 2) para que o programa continental de paz seja uma realidade, é indispensável promover conferências e reuniões de consulta; 3) importa ratificar e cumprir os tratados e pactos firmados entre as Nações americanas; 4) deflagrada uma guerra, tratar-se-á de localizar o conflito com a possível neutralidade das outras Nações; 5) cumpre melhorar o nível de vida do povo nas Nações americanas; 6) a cooperação internacional será a base das relações normais entre os países do Hemisfério; 7) a lei internacional deve merecer todo o respeito; 8) impõe-se observar o preceito *pacta sunt servanda*.

Terceira Reunião de Consulta dos Ministros das Relações Exteriores foi a do Rio de Janeiro, em 1942, criando-se, então, a Junta Interamericana de Defesa, composta de técnicos militares e navais nomeados pelos diversos governos com o fim de estudar e sugerir as medidas necessárias à defesa do continente.

Há que ressaltar duas Conferências de caráter especial, dando maior amplitude às resoluções tomadas em Buenos Aires e no Rio de Janeiro: a de 1945 no México e a de 1947 em Petrópolis. A primeira foi a Conferência Interamericana sobre problemas da Guerra e da Paz, da qual resultou a Ata de Chapultepec, que ratificou princípios jurídicos assentes desde o Congresso de 1889 em Washington e afirmou o princípio da organização regional de povos, inerente à Comunidade Americana, inserida no plano mais extenso da Organização das Nações Unidas. Jesús Maria Yepes e Anná Saba, em cursos ministrados na Academia de Direito Internacional de Haia, realçaram o significado da Ata de Chapultepec, chegando este último a afirmar que, por tal forma, a Conferência do México deu em resultado a substituição da Doutrina de Monroe pelo estabelecimento de uma solidariedade e segurança continentais à base da igualdade jurídica dos Estados (*Recueil des Cours*, 1947-II, t. 71, e 1952-I, t. 80).

Finda a Segunda Guerra Mundial, delineava-se ante as Nações americanas outro panorama. O expansionismo da Alemanha era ultrapassado de muito pelo da Rússia; a União Soviética se beneficiara com o acordo de Yalta; o totalitarismo comunista se alastrava pela Ásia e pela África, atingia as Américas — onde teria uma cunha na Cuba de Fidel Castro — e ia penetrando, agressiva e insidiosamente, por toda parte, mediante métodos de propagação ideológica. À *hot war* se seguia a *cold war*, à guerra das armas, a guerra psicológica; aos conflitos internacionais, a guerra subversiva no interior das Nações. A segurança continental exigia um grande esforço coletivo dos países da América, uma compreensão melhor do destino comum, sobrepondo-se este ao *manifest destiny* do mon-

roísmo e implicando um perfeito entendimento entre todos os Estados que, através de tantas Conferências e Reuniões de Consulta, estavam estreitando mais e mais os laços de amizade. Tudo isto é de se levar em conta em face da Conferência Interamericana para a Manutenção da Paz e Segurança do Continente, reunida em Petrópolis de 15 de agosto a 2 de setembro de 1947, tendo comparecido os presidentes Harry Truman (1884-1972), dos Estados Unidos, e o Marechal Eurico Gaspar Dutra (1885-1974), do Brasil. Principal resultado da Conferência foi o Tratado Interamericano de Assistência Recíproca (TIAR), assinado no Rio de Janeiro em 2 de setembro de 1947. Um acordo entre os vinte e um Estados participantes vinha assim concretizar a idéia objetivada unilateral e indeterminadamente na Declaração de Monroe. Já o fizera, aliás, a Ata de Chapultepec, num de seus considerandos. Agora, o Tratado do Rio de Janeiro, no artigo 3º, dispunha o seguinte: "As Altas Partes Contratantes convêm em que um ataque armado por parte de qualquer Estado contra um Estado americano será considerado um ataque contra todos os Estados americanos e, em conseqüência, cada uma das ditas Partes Contratantes se compromete a ajudar a fazer frente ao ataque, no exercício do direito imanente de legítima defesa individual ou coletiva, reconhecido pelo artigo 51 da Carta das Nações Unidas." No ano seguinte, em Bogotá, a já referida IX Conferência Internacional Americana confirma esse princípio, incorporando-o à Carta da OEA, e dá nova estrutura ao sistema.

V. Círculos concêntricos - Hispano-americanismo - Ordem internacional.

PARLAMENTARISMO

Sistema político em que a Chefia do Estado é exercida pelo Rei ou Presidente, e a Chefia do Governo, por um Primeiro-Ministro, o qual, com os demais ministros, forma o Gabinete, cuja responsabilidade perante o Parlamento é solidária.

Uma elaboração histórica de vários séculos fez surgir, na Inglaterra, um tipo de organização política a que os autores deram o nome de Parlamentarismo, pelo fato de o Parlamento controlar toda a atividade governativa. O embrião do sistema germinou em 1215, quando os nobres se levantaram contra João sem Terra (rei, de 1199 a 1216), pressionando-o no sentido de fazê-lo respeitar o princípio em que se assentavam as instituições políticas durante a Idade Média: o rei governa *sub lege*, ou seja, observando as normas jurídicas derivadas da ordem natural das coisas e das "leis fundamentais", e que consubstanciavam um direito vivido, costumeiro. Na época, Henry Bracton (1216-1268) — "coroa e flor da jurisprudência medieval inglesa", no dizer de Pollock e Maitland em *The History of English Law* — deixou escrito: *Ipse autem rex non debet esse sub homine sed sub Deo et sub lege quia lex facit regem*, o próprio rei não deve estar sob o homem, mas sob Deus e sob a lei, porque a lei faz o rei (*De legibus et consuetudinibus Angliae*, I, 1 e 8, cf. *Select Charters*, p. 412).

A *Magna Charta Libertatum*, que, não obstante a denominação, nenhuma semelhança possui com as constituições modernas, visou a assegurar o compromisso real de observância desse princípio, concretizado sob vários aspectos: lançamento de tributos mediante audiência prévia dos contribuintes, respeito às prerrogativas municipais, liberdade da Igreja, obediência às normas processuais na apuração de delitos.

Nessa época, atuava junto do rei a *Curia Regis* ou *Privy Council*, composto por pessoas cuja função era assistir o rei em suas decisões mais importantes. Quando se ampliou excessivamente o número dos membros desse Conselho, formou-se o *Consilium regis*, com funções judiciais, governamentais e legislativas. Entre os membros desse órgão e o rei realizavam-se os *colloquia*. Era o *parliamentum*, que esboçava o Parlamento futuro, cujo aparecimento se deu em 1265, reunindo os representantes da nobreza e do clero. Já em 1295, o Parlamento viria a ser composto pelos representantes das três classes sociais do reino: "os que rezam, os que guerreiam, os que trabalham".

Em meados do século XIV, o Parlamento dividiu-se em duas câmaras — a dos Lordes e a dos Comuns —, com atribuições que se foram definindo e consolidando: concordância parlamentar para lançamento de tributos diretos; competência exclusiva para a edição de "normas gerais" (*common law*), que se distinguiam das "normas estatutárias" ou "particulares", de competência do rei; funções judiciais, exercidas em grau de recurso, pela Câmara dos Lordes.

Quando cresceu demais o número dos membros do Conselho Privado, o Rei passou a fazer consultas sobre os assuntos de maior gravidade exclusivamente a uma parte restrita de conselheiros, os quais formaram um grupo de inteira confiança do monarca. Surgiu assim um

comitee of State ou *cabinet*, que mais tarde se tornou o Gabinete do sistema parlamentarista de governo. Antes, porém, que isso acontecesse, os membros do gabinete eram de livre escolha do Rei, que os mantinha no cargo enquanto quisesse.

Do século XIV ao século XVII, ocorreram freqüentes tensões entre o Rei e a Nobreza, o Rei e o Gabinete, o Rei e o Parlamento. A *Petition of Rights* (1628) assinalou um desses lances. Nela, entre outras coisas, insistia-se na obrigatoriedade de consulta ao Parlamento para o lançamento de tributos, assim como se exigia que ninguém pudesse ser detido e julgado senão com base em lei. Também a pressão do Parlamento, visando a intervir nas funções executivas, manifestou-se de várias maneiras, ao exigir-se, por exemplo: a submissão dos ministros do Rei ao Parlamento, inclusive judicialmente; a nomeação e destituição dos membros do Conselho, sujeitas à aprovação do parlamento; a total submissão do Rei e do Conselho ao Parlamento; o debate dos assuntos importantes do Reino perante o Parlamento e não perante o Rei. Essas exigências, fixadas entre as principais das *Nineteen Propositions* (1642), acabaram por levar a um impasse que fez irromper a guerra civil, cujas conseqüências foram a abolição da monarquia (1649) e a implantação da ditadura de Cromwell (1599-1658).

Com a restauração da monarquia, o Gabinete, integrado por ministros de livre nomeação do Rei, tornou-se instrumento do poder absolutista, que faria deflagrar a Revolução de 1688 (*Glorious Revolution*), promovida pelos *Tories* (conservadores) e *Whigs* (liberais), e cujo objetivo era restabelecer o respeito ao princípio do *rex sub lege*, especialmente mediante as seguintes exigências: submissão do Rei ao *common law* e ao "direito estatutário"; manutenção do exército através de autorização do Parlamento; garantia de inamovibilidade dos juízes; obrigatoriedade de convocação do Parlamento de três em três anos, para aprovação da Lei Financeira. Devido à necessidade de todo ano ser aprovada a lei orçamentária, o Parlamento passou a reunir-se anualmente. E como era preciso garantir essa aprovação para atender aos interesses do governo, o Rei adotou o expediente de escolher seus ministros dentre os integrantes da maioria parlamentar. Não obstante isso, os ministros continuavam sendo da confiança do Rei, que dirigia o Gabinete e lhes presidia as reuniões.

No século XVIII, porém, subiram ao trono os reis da dinastia de Hannover. Como não falavam inglês, tinham dificuldade de se fazer entender pelos ministros. Por isso, foram deixando de comparecer às sessões do Gabinete. Assim aconteceu sob os reinados de Jorge I, durante 36 anos, e de Jorge II, ao longo de 33 anos. Desta forma, o Gabinete, durante mais de meio século, discutiu e decidiu, sem a presença do Rei, sobre os assuntos do governo, coordenando-lhe os trabalhos um *primus inter pares*, que viria a tornar-se o Primeiro-Ministro, encarregado, também, de dar conhecimento ao monarca das deliberações havidas. Consolidou-se, desta forma, a autonomia governativa do Gabinete, gerando-se a dicotomia Chefia do Estado, exercida pelo Rei, e Chefia do Governo, exercida pelo Primeiro-Ministro. Daí a fórmula da monarquia constitucional, vale dizer, parlamentar: "O Rei reina, mas não governa." Ou seja, o Rei não é responsável pelos atos de governo, porque deles não participa. Desta maneira, no entanto, as atribuições governativas estariam sendo simplesmente transferidas do Rei para o Gabinete, se a responsabilidade deste, por sua vez, não viesse a ser cobrada pelo Parlamento. E foi o que aconteceu quando o *impeachment*, adotado no século XIV para apurar a responsabilidade penal dos ministros, se transformou, a partir do século XVIII, em procedimento de caráter político, ao converter-se em moção de desconfiança ou censura. Surgia assim a responsabilidade solidária do Gabinete pelos atos de governo. Por isso, em o Parlamento desaprovando um voto ou moção de confiança, ou aprovando um voto ou moção de desconfiança, o Gabinete deveria renunciar. Essa renúncia redundaria em mero "governo de assembléia", se o próprio Parlamento não sofresse também as conseqüências de seu procedimento. Daí por que a queda do Gabinete também acarretava a dissolução do Parlamento, seguindo-se-lhe a convocação de eleições para definir nova maioria parlamentar, com base na qual se constituiria novo Gabinete, para governar na dependência da confiança do Parlamento. Estruturava-se, assim, um sistema de governo gerado ao longo de vários séculos de história e cuja funcionalidade também se deve a uma opinião pública secularmente sedimentada.

Uma vez teorizado, o Parlamentarismo passou a ser chamado de sistema de "governo responsável", pelas seguintes razões: a) a responsabilidade pela ação governamental cabe

exclusivamente ao Gabinete e a cada um dos ministros; b) a responsabilidade política do Gabinete perante o Parlamento estabelece-se mediante a seguinte sistemática: 1) Apreciação de "questão de confiança": é de iniciativa do Gabinete, que provoca a manifestação do Parlamento sobre o plano ou programa de governo a ser executado. Se rejeitada a confiança, cai o Gabinete. 2) Apreciação de "moção de confiança": é de iniciativa do Parlamento e visa a manifestar apoio ao Gabinete ou a um ministro, sobre assunto de alta importância. Se rejeitada a confiança, cai o Gabinete. 3) Apreciação de "moção de desconfiança" ou "censura": é de iniciativa do Parlamento, e em geral proposta pela oposição. Se aprovada, cai o Gabinete. Em todos esses casos, a queda do Gabinete implica necessariamente a dissolução do Parlamento, com a conseqüente realização de eleições. Este, o parlamentarismo clássico, ainda hoje vigente na Inglaterra.

Transplantado para outros países, especialmente os do continente europeu, o parlamentarismo veio a conhecer uma série de problemas decorrentes da multiplicidade de partidos, que vinha a impedir tanto o surgimento de maioria parlamentar quanto a formação de gabinetes homogêneos. Somente as coalizões partidárias no âmbito parlamentar acabariam por permitir a organização dos Gabinetes, os quais, por isso mesmo, haveriam de ter precária duração, daí resultando grande instabilidade governamental. Por isso, depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) procurou-se viabilizar a proposta de "racionalização do parlamentarismo", com a adoção de fórmulas de funcionamento do sistema pouco ortodoxas em face do modelo original inglês. Mas não colheu melhor sorte esse parlamentarismo racionalizado, que demonstrou paralisia funcional na República de Weimar, anarquia governamental na República Espanhola, caos político-administrativo na Monarquia Italiana, e assim por diante. Em que pese isto, o sistema foi retomado depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), gerando na França o "governo de assembléia" que, na verdade, foi uma "ditadura parlamentar", responsável pelas sucessivas derrubadas de Gabinetes, e que levou praticamente à liqüidação do parlamentarismo, com a Constituição de 1958, e também vem arrastando a Itália a impasses anarquizantes (55 Gabinetes em 50 anos de parlamentarismo: 1946/janeiro de 1996), depois que a Democracia Cristã deixou de ser o partido dominante e se tornou obrigatória a coalizão partidária para a organização e sustentação de gabinetes. Essa instabilidade ocorre também em outros países europeus, enquanto, na Inglaterra, embora mantendo-se o núcleo original da estrutura clássica do parlamentarismo, modificações de importância se vêm verificando nas relações de poder. Tanto assim que o Gabinete, hoje, "dirige o Parlamento", não só em decorrência da disciplina partidária, que garante solidez à maioria parlamentar, mas especialmente devido às exigências de processo governamental dinâmico, à altura dos problemas sociais e políticos atuais. Por isso, o Gabinete, por delegação parlamentar, possui habilitação legislativa, ou seja, "legisla com o consentimento do Parlamento". Chegou-se a isso por várias razões: a necessidade de tornar mais expedita a gestão da coisa pública, o caráter técnico de matérias cuja discussão parlamentar é considerada inútil, a impossibilidade de prever todos os casos possíveis quando se trata de grandes reformas, a flexibilidade reclamada pela adaptação a situações novas, a freqüência no Estado Moderno de legislação com caráter de imperiosidade e urgência. Essas alterações demonstram o proverbial senso da realidade dos ingleses, imune ao teorismo dogmático.

As sucessivas crises políticas do Brasil republicano têm feito surgirem propostas de adoção do sistema parlamentarista, especialmente a partir da apresentação de emenda constitucional, nesse sentido, em 1948. Em geral, busca-se amparo para essas idéias na interpretação das instituições políticas do Segundo Reinado, alegando-se que desde a criação do cargo de Presidente do Conselho de Ministros, em 1847, o parlamentarismo entrou a ser praticado no País, proporcionando-lhe conhecer a "idade de ouro nacional". Há exagero nessa exegese histórica. D. Pedro II fez largo uso da atribuição constitucional de "nomear e demitir livremente os ministros de Estado" (art. 101, VI, da Constituição de 1924). Essa disposição não se compadece com a sistemática parlamentarista. Os 36 ministérios que, durante o Segundo Reinado, assinalam a rotação de conservadores e liberais no poder, também atestam que 23 deles caíram por iniciativa exclusiva do imperador. Na verdade, foi o poder moderador, exercido exclusivamente pelo Imperador, e proveniente da concepção de Clermont Tonnerre (1749-1830) e Benjamin Constant (1767-1830), devidamente abrasileirada e adaptada aos nossos costumes, que impediu que o parlamentarismo produzisse no Brasil os efeitos anarquizantes a que deu lugar nos outros países latinos onde fora introduzido.

Quanto ao parlamentarismo introduzido, no Brasil, em setembro de 1961, e que durou até janeiro de 1963, constituiu mero expediente político para superar o impasse relativo à posse, na Presidência da República, do vice-presidente João Goulart, em razão da renúncia do Presidente Jânio Quadros.

V. Presidencialismo.

PARLAMENTO

Órgão de representação da coletividade nacional que exerce as funções de legislar e fiscalizar os atos de governo.

O embrião dessa instituição encontra-se, remotamente, em conselhos que assessoravam o monarca, com membros por este escolhidos. Era, então, de população diminuta a sociedade política, e o lançamento de impostos ou a alteração do percentual respectivo podia efetuar-se mediante prévia e direta audiência dos contribuintes. Com o crescimento da população e a expansão da base geográfica do Estado, foi adotada forma nova para se ouvir a coletividade. E surgiu a "assembléia dos notáveis", que depois se converteu em órgão de representação da sociedade. Foi assim que, já na pré-história de Portugal (fundado em 1140), surgiram as Cortes de Leiria (1095), reunindo Príncipes, Bispos, Mestres e Fidalgos, e, em 1254, incluindo também os representantes dos Concelhos (municípios), completando-se, desta forma, as Cortes Gerais, como veio a denominar-se o parlamento. Esse órgão de representação apareceu, também, nos Reinos Espanhóis (Cortes, desde 1188), no Sacro Império Germânico (Dieta, desde 1232), na Inglaterra (Parlamento, desde 1265), na França (Estados Gerais, desde 1302). Simultaneamente com o exercício de funções no âmbito tributário, esses órgãos foram adquirindo outras, de grande importância, relativas a questões ligadas a interesses de toda a coletividade, como a observância ou alteração das Leis Fundamentais do Reino, a marcação do valor da moeda, a declaração de guerra e a realização da paz. Dependendo o rei das decisões do órgão de representação em matérias de magnitude, começou a se sedimentar o processo de limitação do poder real, que vinha a se consolidar com o respeito e reconhecimento das autonomias sociais (grupos intermediários) e das locais (municípios, comunas, condados), características da época pré-absolutista.

Na maioria dos países, o órgão de representação compõe-se de duas Câmaras: a Alta (Câmara dos Lordes, Senado, Conselho dos Estados, etc.) e a Baixa (Câmara dos Comuns, Câmara dos Deputados, Conselho Nacional, etc.) Varia de país para país a denominação do órgão que reúne as duas câmaras: Parlamento, na Inglaterra; Congresso, no Brasil; Assembléia Federal, na Suíça.

A adoção do sistema bicameral pode derivar de exigência da forma de Estado. Assim, na teoria do Estado Federal, a Câmara Baixa destina-se à representação dos habitantes ou dos eleitores, por isso, o número dos representantes é proporcional ao daqueles. Já a Câmara Alta reúne os representantes dos Estados componentes da Federação, e a representação é paritária. Essa igualdade quanto ao número de representantes por Estado, na doutrina do Estado federal, visa a contrabalançar o peso da representação dos Estados mais populosos na Câmara Baixa. No entanto, há Estados unitários que também adotam o sistema bicameral, procurando-se justificativa para isso na necessidade de amadurecer o processo legislativo, fazendo-o tramitar por um órgão que congregue pessoas de largo tirocínio na vida pública e, presumivelmente, em condições de oferecerem contribuição de importância na elaboração das leis. Outros, no entanto, consideram de pouca valia e ônus incabível a existência de duas câmaras, e preconizam o unicameralismo, como o que foi adotado nos países comunistas do Leste Europeu, ao inverso do modelo soviético, bicameral: Soviete da União e Soviete das Nacionalidades, componentes do Soviete Supremo, segundo o esquema formal do Estado federal.

Todo órgão de representação política tem um presidente que dirige os trabalhos, assegurando-lhes o andamento conveniente. Nessa tarefa, é coadjuvado por vice-presidentes e secretários, com os quais constitui um órgão diretor, chamado *Mesa*.

Também integram a estrutura do Parlamento as comissões. São de vários tipos. As comissões permanentes examinam as matérias a serem votadas pelo plenário, conforme a especialização de cada uma: Comissão de Constituição e Justiça, Comissão de Agricultura e Política Rural, Comissão de Finanças e Tributação, etc. As comissões temporárias são criadas para apreciar determinado assunto e se extinguem ao término da legislatura ou do prazo que lhes foi assinalado ou então quando alcançado o

fim a que se destinam. As comissões parlamentares de inquérito visam a apurar fato determinado, de relevante interesse público.

No regime presidencialista, o mandato parlamentar esgota-se ao termo da legislatura, isto é, do lapso de tempo durante o qual é exercido (2, 4, 5 anos). No regime parlamentarista clássico, embora o mandato parlamentar tenha prazo certo de duração, pode ser interrompido a qualquer tempo pela queda do Gabinete em razão da negativa de moção ou voto de confiança ou da aprovação de moção ou voto de desconfiança do Parlamento, que, em conseqüência, também se dissolve, sendo convocadas novas eleições.

Para assegurar aos parlamentares a independência necessária à própria atuação ante o governo ou terceiros, são-lhes conferidas determinadas prerrogativas, comumente chamadas imunidades. Uma delas é a inviolabilidade, que impede seja o parlamentar responsabilizado penalmente por suas opiniões, palavras e votos. Também não poderá ser preso, salvo em flagrante de crime inafiançável. Goza ainda de imunidade processual, que veda seja processado criminalmente sem licença prévia da câmara a que pertença.

É da competência do Parlamento elaborar as leis e fazer emendas à Constituição. No entanto, em muitos países, a função legislativa é exercida também, concorrentemente, sobre determinadas matérias, pelo Executivo, mediante leis delegadas, decretos-leis, medidas provisórias e outras. Essa atribuição legislativa do Executivo não se compadece com o princípio da separação dos poderes. Mas acabou impondo-se em razão da complexidade de certas matérias a reclamarem competência especializada para a elaboração de texto legal adequado, sem esquecer a urgência exigida para pô-lo em vigor e as dificuldades para vencer a morosidade parlamentar. Daí por que o Parlamento, em nossos dias, exercita mais propriamente uma função fiscalizadora dos atos do governo.

Outras atribuições são exercidas pelo Parlamento em caráter exclusivo: ratificação de tratados internacionais, autorização para declarar guerra, para ser decretado o estado de sítio, para nomear altos funcionários.

O órgão de representação destina-se a estabelecer um vínculo entre a sociedade e o poder, a fim de que tenha este condições de governar com conhecimento de causa. No entanto, para que isso aconteça, o Parlamento precisa levar para junto do poder governativo um retrato vivo e diuturno dos problemas, necessidades e aspirações da sociedade. Mas o Parlamento, nos tempos modernos — formado por representantes de uma sociedade irreal (mera multidão de indivíduos), que exercem um mandato amplo, irrestrito e institucionalmente intangível por parte dos representados —, perde cada vez mais conteúdo, e esvazia-se. O abstracionismo político, que está na base da representação parlamentar moderna, responde pela decadência do Parlamento. Necessária ao bom funcionamento das instituições, a representação política pode ganhar eficácia se articulada com a estrutura natural da sociedade.

V. Abstracionismo - Assembléia - Bicameralismo - Parlamentarismo - Representação política.

PARTICIPAÇÃO

No seu sentido mais profundo, participação expressa a própria condição humana, como a de todos os seres contingentes. Só Deus, o ser necessário, existe por si — sendo o *Ipsum esse subsistens* — e, pela criação, dá existência aos outros seres. Platão (429-347 a.C.) pôs em evidência o princípio da participação ontológica, fazendo ver que o finito existe por participação do infinito e o imperfeito por participação do perfeito. A idéia de participação encontra-se também na *Metafísica* de Aristóteles (384-322 a.C.), mas é Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) que lhe penetra o verdadeiro sentido e nos faz compreender todo o seu alcance, mediante a distinção real entre essência e existência no ser contingente. Nessa distinção está a essência metafísica da criatura ou *ser participado.*

Pela concepção tomista de direito natural, a lei eterna — que é a própria razão divina, regulando e medindo todas as coisas — dá aos homens a inclinação para os próprios atos e fins. O homem participa, pois, da lei eterna, e de um modo mais excelente que as outras criaturas, uma vez que, graças à liberdade, própria de sua natureza racional, ele participa da Providência, provendo a si mesmo e aos demais. Nessa participação está precisamente a lei natural definida como "participação da lei eterna pela criatura racional" (*Summa Theologica,* Ia. IIae., q. 91, art. 2).

Conceito freqüentemente aplicado nas ciências sociais, cumpre considerá-lo no tocante à ordem econômica e aos regimes políticos. Assim é que se tem preconizado a participação nos lucros, como sistema de mais justa remuneração do trabalho que o simples salariado, e ainda a participação na propriedade e na gestão da empresa. Quanto à organização política, a participação do povo no poder tem sido apontada como traço característico dos regimes democráticos, quer através de processos de democracia direta (plebiscito, *referendum*), quer indireta (eleições designando os representantes do povo). Neste último caso, isto é, na hipótese da democracia representativa, a participação efetiva do povo só se pode dar desde que os seus interesses sejam realmente defendidos por mandatários capacitados a falar em nome dos que os elegeram, sem a influência de ideologias estranhas ao sentir popular e sem estar a serviço de grupos oligárquicos ou financeiros. Essa vinculação dos representantes aos seus eleitores é o que se procurava assegurar pelo "mandato imperativo", extinto nas democracias liberais. Com a Revolução Francesa (1789) e nos regimes por ela influenciados, tratou-se de dar mais ênfase à *participação* no sentido de fazer o povo influir positivamente nas decisões do poder. Tinha-se em vista realizar a democracia concebida como "governo do povo, pelo povo, para o povo", indo-se além da simples *representação*, mediante a qual pretende-se fazer com que cheguem ao conhecimento dos governantes as aspirações e reivindicações dos eleitores. Entretanto, a força dominante das minorias organizadas e manipuladoras da opinião pública, muitas vezes seguindo diretrizes ideológicas, prevaleceu sobre a não mais que presumida vontade do povo. É o que caracteriza o regime de partidos, substituindo-se estes aos grupos orgânicos da sociedade política, que deixam, assim, de participar do governo. Aliás, os partidos, teoricamente e na sua idéia original, são concebidos como instrumentos de expressão das várias correntes de opinião, mas na realidade têm sido muito mais do que isso, e, num sentido contrário, instrumentos de formação da opinião pública, domesticada pelos que têm em mãos o aparelho partidário. Desta forma deixam de ser meios de efetiva participação popular. Modalidades várias de participação podem ser concebidas, desde as organizações de tipo corporativo até aos grupos de pressão, estes muito mais atuantes para dar participação nas decisões do poder do que os partidos, destituídos de eficiência e representatividade.

V. Democracia - Corporativismo - Grupos intermediários - Grupos de pressão - Pactismo - Pacto social - Partidos políticos - Representação política.

PARTIDOCRACIA

Forma de exercício da democracia em que as oligarquias partidárias detêm efetivamente o poder.

O termo ganhou expressão especialmente entre autores italianos ao se referirem à *partitocrazia* ou ao *stato di partiti.* Há muitos anos o tema vem sendo estudado largamente nos meios universitários e entre politicólogos, predominando a tese de que a democracia moderna se caracteriza por ser uma "ditadura partidária", ou seja, a partidocracia.

Democracia, em sentido próprio, é o governo do povo, pelo povo e para o povo: governo do povo porque tem sua origem no "poder soberano do povo"; pelo povo porque exercido diretamente pelo próprio povo; e para o povo porque visa a realizar o bem do povo. É a democracia propriamente dita, vale dizer, a democracia direta, em que o povo se autogoverna. Salta à evidência, porém, a impossibilidade fática desse autogoverno, só viável, quiçá, em sociedades políticas minúsculas. Não é outra a razão pela qual o pai da democracia moderna, Rousseau (1712-1778), depois de arrolar as condições que entende necessárias para que venha a existir a democracia direta, conclui: "Querendo tomar o termo democracia em sua acepção rigorosa, podemos dizer que nunca existiu verdadeira democracia nem existirá jamais" (*Du contrat social,* I, 4).

Embora Rousseau não admita a representação política ("vontade representada é vontade alienada, e nisto não há meio-termo" — *op. cit.,* III, 15), os seus discípulos não encontraram outro meio de tornar viável a "idéia democrática" senão mediante o mandato representativo. E se até meados do séc. XIX não existiam partidos políticos propriamente ditos, até mesmo porque Rousseau condenava todas as sociedades parciais (*op. cit.,* II, 3), formaram-se, no entanto, "clubes políticos" que reuniam adeptos de tais ou quais idéias por cuja implantação pugnavam. Eram eles os embriões dos partidos políticos modernos, que, com o tempo, vieram a adquirir organização, estrutura, burocracia, lideranças, chegando ao séc. XX com sinais muito nítidos de oligarquização.

Estudando o fenômeno, vários autores verificaram que a democracia conduz à oligarquia. Nos começos do séc. XX, Vilfredo Pareto (1848-1923) escrevia: "De fato, com ou sem sufrágio

universal, sempre governa uma oligarquia" (*Trattato di Sociologia Generale*, 1917, p. 2183). Já Robert Michels (1876-1936) assinala que "a tendência à oligarquia é inerente a todo partido organizado" (*Political Parties*, 1915, p. 393). Não é outra a observação de Maurice Duverger: "A direção dos partidos tende naturalmente a tomar uma forma oligárquica" (*Les partis politiques*, Paris, 1954, p. 178). Por sua vez, Schumpeter vê na democracia real a manifestação de uma soberania popular que se limita a optar entre oligarquias (*Capitalism, Socialism and Democracy*, 4th ed., London, 1959, pp. 272 e 283). E Raymond Aron (1905-1983), dilatando o campo de visão da realidade, afirma: "Não se pode conceber regime algum que, de certo modo, não seja oligárquico" (*Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris, 1965, p. 134).

Na verdade, registram os fatos que na democracia tanto o poder quanto a representação estão à mercê de oligarquias partidárias. Assim ocorre porque em qualquer situação a tendência à oligarquia é conatural aos partidos. Não obstante o discurso democrático, o povo fica ausente das decisões político-administrativas ou parlamentares. Quem decide são os líderes ou dirigentes dos partidos oligarquizados. Por isso, a retórica de que não há democracia sem partidos (pois sem eles, alega-se, ter-se-ia a ditadura, chegando-se até a dizer que "fora do partido não há salvação") é pura falácia, ante o fato de que a partidocracia é ela mesma uma ditadura. No Brasil, por exemplo, a partidocracia se tem requintado no âmbito parlamentar com a votação de matérias simplesmente por meio dos "votos de liderança" (até mesmo para aprovação do Orçamento Geral da União). Desta forma, nem mesmo a mitificada soberania do povo se exerce por seus representantes, pois se manifesta tão-só pelos líderes dos partidos...

Culmina desta forma a democracia de partidos, a partidocracia que, como salienta Gonzalo Fernández de la Mora, "é uma confrontação entre organizações oligárquicas que não são internamente democráticas, mas que acordam resolver seu antagonismo recorrendo ao sufrágio universal, sem violência física, mas fazendo uso amplo e sistemático da violência mental sob a forma de propaganda, silêncio, equívocos, falsas promessas, impropérios e ainda calúnia" (*La Partitocracia*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1977, p. 219).

V. Partidos políticos - Elite - Elites dirigentes.

PARTIDOS POLÍTICOS

Conjuntos de indivíduos que se associam para conquistar e manter o poder.

Os partidos políticos surgiram com o triunfo do individualismo. Os *tories* (conservadores) e os *whigs* (liberais), na Inglaterra dos séculos XVII-XVIII, foram seus precursores no mundo moderno. Nos Estados Unidos, republicanos e democratas só se organizaram em moldes partidários muitos anos depois da Independência (1776). No continente europeu — ultrapassada a fase dos "clubes políticos" dos tempos da Revolução Francesa (1789) — os partidos começaram a aparecer em meados do século XIX.

Sob o domínio dos princípios do individualismo, ao surgirem as grandes concentrações urbanas, por força da industrialização, e uma vez implantado o sufrágio universal, organizaram-se os partidos de massa. Em razão disso, a democracia liberal-burguesa, antes baseada no sufrágio censitário, foi perdendo terreno para o socialismo de origem marxista, ou não. Já no século XX, o partido único entrou a ganhar expressão em vários regimes: o comunista (1917), o fascista (1924), o nacional-socialista (1933). Após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o pluripartidarismo (que não prevaleceu nos Estados africanos então emergentes) readquiriu o espaço perdido, persistindo, porém, antigos problemas, especialmente os relativos à representação política, cuja indefectível inautenticidade está estreitamente vinculada ao artificialismo da vida partidária.

Banha-se no otimismo a alegação dos que vêem nos partidos veículos de formação cívico-cultural das pessoas a eles filiadas, ademais de lhes permitir entrar em contacto com os mecanismos do poder, ensejando-lhes tal ou qual conhecimento das atividades governamentais e conferindo-lhes, quiçá, algum preparo para eventual exercício de funções públicas no futuro. Esse debuxo lisonjeiro está, no entanto, muito aquém da realidade.

Os partidos, em geral, são dominados por oligarquias, que armam internamente o quadro dos próprios interesses, cuja superação encontra resistências dificilmente transponíveis. A tendência oligárquica dos partidos foi apontada, com observação dos fatos ocorridos no seu país e em relação com o mandonismo caciquista, pelo jurista galego Alfredo Brañas (1851-1900), antecipando-se a teses sustentadas em livro clássico sobre o assunto, de autoria de Robert Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesen in der modernen Demokratie* (Leipzig, 1911), traduzido em várias línguas. Essa mesma tendência é apontada por Maurice Duverger (*Les parties politiques*, Paris, 1954, p. 178) e Joseph Schumpeter (*Capitalism, Socialism and Democracy*, 4th ed., London, 1959, pp. 272 e 283). Rotineiro é também o procedimento com que sotopõem eles o interesse geral ao interesse partidário. Neste caso, as conveniências ditadas pela captação de votos costumam suplantar qualquer exigência da coletividade, por mais imperativa que seja. Esse privatismo vai mais além do que essas graves distorções, pois a crônica das atividades partidárias registra a prática usual do recurso à cornucópia do poder econômico, especialmente em período eleitoral, para financiamento de candidaturas. Tal arrimo financeiro extrapartidário tem óbvias conotações de corrupção, dadas as contrapartidas que acarreta. Além disso, é proverbial, num regime de partidos, que a ascensão ao poder signifique a retribuição compensatória a correligionários, efetuada por meio de cargos, cujo provimento se esgueira por entre obstáculos legais, arcando o erário público com os ônus daí decorrentes.

Depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), legislações de alguns países intentaram regulamentar as atividades partidárias, fixando normas tendentes a impor uma disciplina capaz de preservar o interesse geral. A Constituição de Weimar (1919) foi, quiçá, a pioneira nesse sentido. Outras lhe seguiram os passos, como a Constituição brasileira de 1934, ao dispor: "O funcionário que se valer de sua autoridade em favor de partido político ou exercer pressão partidária sobre os seus subordinados, será punido com a perda do cargo, quando provado o abuso em processo judiciário" (art. 170, nº 9).

Após a Segunda Guerra Mundial, Constituições de vários países inseriram dispositivos definindo princípios e normas sobre a organização de partidos, ensejando à legislação ordinária a edição de "Estatutos" ou "Leis Orgânicas" específicas. Nota-se uma constante nas diversas legislações: a adoção de medidas tendentes a combater a corrupção e impedir a prática de abusos. A Constituição brasileira de 1988 proíbe aos partidos o "recebimento de recursos financeiros de entidade ou governo estrangeiros" e exige a "prestação de contas à justiça eleitoral" (art. 17, incisos II e III). Objetivando evitar o caráter ostentoso da propaganda eleitoral, o texto constitucional determina a criação de um "fundo partidário" e assegura o "acesso gratuito ao rádio e à televisão" (art. 17, § 3º). Não obstante isso, a lei permite aos partidos, dentro dos limites que fixa, usar de recursos próprios nas campanhas eleitorais. Isso não tem evitado, porém, a propaganda torrencialmente rica promovida à época das eleições.

À exceção, talvez, da Inglaterra e, quiçá, em parte, dos Estados Unidos, o artificialismo das organizações partidárias é a regra nos demais países, desenvolvidos ou subdesenvolvidos. Nos dois países citados, o artificialismo é em boa parte corrigido pelo substrato fornecido pela longa tradição dos grupos sociais e históricos (especialmente na Inglaterra) que se alimentam do *spirit of common order and social cooperation*, típico da gente inglesa, e que fazem dos partidos meros instrumentos de defesa de suas aspirações. Diversa é a situação nos outros países. Nos desenvolvidos, referido artificialismo às vezes é atenuado pelos ressaibos histórico-culturais subsistentes. Já nos subdesenvolvidos, o artificialismo partidário — por não encontrar anteparo histórico-cultural — sujeita as instituições aos sobressaltos da ingovernabilidade. Por isso que esse artificialismo partidário — a que se agrega o artificialismo da representação política — leva o eleitor a se fixar em pessoas. Daí o personalismo e o sucesso das figuras carismáticas.

V. Abstracionismo - Caciquismo - Estratocracia - Grupos de pressão - Partidocracia - Representação política.

PÁTRIA

É a terra onde se nasce.

Etimologicamente, provém de *patria, patrius, terra patrum*, terra dos pais. É o chão, o território, cenário de um desenrolar de fatos — importantes muitos, heróicos outros — que vão enchendo de ressonâncias e história a vida de um agrupamento humano. Neste, além de uma língua comum que integra as pessoas, arraiga-se especialmente uma comunidade de sentimentos, de costumes, de valores, de estilo de vida que, ao longo das gerações, vão entranhando uma afeição cada vez mais profunda ao mesmo solo, que abriga a todos e a todos solidariza em torno de dores e alegrias, lutas e vitórias, dramas e façanhas que deixam marcas indeléveis no suceder dos anos e dos séculos. Esse solo — em que os pais e os antepassados desenvolveram suas fainas e suas vidas, arroteando os campos e erguendo as cidades — é o

berço comum de expansão de todo um patrimônio de cultura material, intelectual e espiritual. Vibra em tudo isso uma alma, um espírito, que informa as realidades concretas, e levou Ramiro de Maeztu (1874-1936) à afirmação de que "a pátria é espírito". E acrescenta: "A pátria é um patrimônio espiritual, em parte visível porque também o espírito humano se encarna na matéria, e aí estão, para atestá-lo, as obras de artes plásticas: igrejas, monumentos, esculturas, pinturas, mobiliário, jardins, e as utilitárias: estradas, cidades, vivendas, plantações; em parte invisível, como o idioma, a música, a literatura, a tradição, as façanhas históricas; em parte, ainda, alternadamente visível e invisível, como os costumes e os gostos. Tudo junto faz de cada pátria um tesouro de valor universal, cuja custódia corresponde a um povo" (*Defensa de la Hispanidad*, Madrid, 2ª ed., 1935, p. 232).

A pátria, pois, não é apenas a porção de terra. É muito mais. É uma terra humana, porque ressuma gestos e gestas, fatos e feitos que contam a história de um povo, despertando uma afetividade viva e sensível. Um tal sentimento de pátria enrijece e expande o *élan* de trabalho e devotamento em prol da construção do futuro dos que virão depois. Porque a pátria é a família de ontem-hoje que se pereniza no amanhã.

A coesão dos vínculos pátrios leva a compreender a razão pela qual os defensores do internacionalismo advogam a extinção das pátrias, e proclamam-se cidadãos do mundo. E também faz ver por que anarquistas e comunistas abominam a idéia de pátria, repugnando-lhes as raízes, o legado, a tradição, a "solidariedade dos vivos com os mortos". Na verdade, não poderia ser de outra forma, pois "a pátria é o que une por cima do que divide", como assinala Charles Maurras (1868-1952), eis que, para doutrinas como a marxista, só contam as "pátrias ideológicas".

As lições da história ilustram bem a vacuidade desses utopismos. A pátria gritou mais alto em cada país do Leste Europeu, ante o férreo e prolongado domínio comunista, acabando por rachar até mesmo o monolitismo das estruturas internas da antiga União Soviética, buscando, as várias nações que a compunham, a recuperação da própria independência. Assim veio a ocorrer porque a pátria se funda em valores permanentes, insuscetíveis de serem destruídos por sistemas políticos e sociais implantados ao arrepio da natureza humana e da natureza das coisas.

V. Nação - Patriotismo - Tradição.

PATRIANOVISMO

Termo derivado de *Pátria Nova*, movimento surgido em São Paulo para difundir a instauração de uma monarquia vinculada às realidades históricas do Brasil e sob a inspiração de um pensamento tradicionalista, sendo que "Pátria Nova — Centro Monárquico de Cultura Social e Política" foi fundado em 3 de março de 1928 e, em 21 de novembro de 1935, passou a denominar-se "Ação Imperial Patrianovista Brasileira".

A 13 de setembro de 1929 era publicado o primeiro número da revista *Pátria Nova*, órgão do referido "Centro". Diz a apresentação da revista que esse movimento "nasceu duma consciência que por muito tempo viveu interrogando-se de si para si a respeito da realidade brasileira e que teve, logicamente, uma conclusão radical e violenta para a mentalidade artificial, em grande parte, do Brasil de hoje". Seu diretor era Arlindo Veiga dos Santos (1905-1978), que chegara à conclusão monárquica não pela leitura de constitucionalistas ou pensadores políticos alienígenas, mas por suas próprias reflexões sobre a história do Brasil. Com vários companheiros, iniciou a doutrinação em prol de um regime monárquico tendo à frente o Imperador responsável, sem poder absoluto, e organizando-se o Estado à base dos municípios autônomos e das agremiações profissionais. Uma representação orgânica destes grupos substituía o parlamentarismo e os partidos. Tratava-se, pois, não de uma restauração, mas da instauração de uma ordem política nova inspirada na tradição lusa da "monarquia limitada pelas ordens".

Sobre esse grupo de jovens que se dirigia ao País com uma definição inusitada, escrevia o crítico literário Tristão de Ataíde (1893-1983) num de seus rodapés semanais de *O Jornal* do Rio: "É qualquer coisa de inteiramente novo que nasce depois da proclamação da República. Qualquer coisa que um espírito como Jackson de Figueiredo preparou nas inteligências, e que hoje se apóia em sociólogos modernos do valor de Félix Contreiras Rodrigues. É o 'monarquismo realista' que surge das cinzas do 'monarquismo romântico' que era o último remanescente da grande e gloriosa tradição imperial de nossa história. É o monarquismo que nasce da observação da República em ação e provindo de homens inteiramente 'desligados' do Imperador por laços 'sentimentais' de qualquer espécie. Houve a visão absoluta e

agora vai nascendo de novo a idéia, como força inevitável, como lei histórica de nossa nacionalidade, como aquilo que foi a sua 'marca' diferenciativa na América e que um dia talvez venha a renascer..." (*Estudos*, quinta série, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933, p. 307).

Repercutiu noutras partes do Brasil a iniciativa daquele grupo paulista. E em Pernambuco, liderando a plêiade de *Fronteiras*, Manoel Lubambo lembrava o ensinamento de Antônio Sardinha (1888-1925) sobre as "constantes" que é necessário respeitar — a propriedade privada, a família, as exigências da nossa vida moral —, apontava no passado "um acervo de experiências que é preciso aproveitar" e professava inequivocamente: "Como já tenho dito, sou monarquista. Apenas, a monarquia que defendo não é nem a representada pelo Império Brasileiro, nem a representada pelo *Ancien Régime*. Nem a parlamentarista nem a absolutista. É uma monarquia pouco brilhante, pouco geométrica, bastante rudimentar, empírica, humana..." A monarquia dos Reis Lavradores, das Cortes, dos Concelhos, das Corporações (*Notas para um estudo sobre a instituição da realeza*, em *Olinda e outros ensaios*, Tradição, 1945, Recife, p. 37-38).

Um dos pontos do programa de *Pátria Nova* era o especial entendimento hispano-americanista. Com o correr dos anos, esse ponto foi sendo mais amadurecido, por uma compreensão profunda da lusitanidade e da integração brasileira no mundo hispânico. Aliás, desde o primeiro momento, *Pátria Nova* acentuava as origens lusas do Brasil e abria-se em comunhão com os povos vizinhos e irmãos do Continente.

Nessas perspectivas, o pensamento tradicionalista de *Pátria Nova* foi completado por *Reconquista*, revista bilingüe de cultura, publicada de 1950 a 1952 também em São Paulo, tendo por co-diretores, no Brasil, José Pedro Galvão de Sousa (1912-1992), na Espanha, Francisco Elías de Tejada (1917-1978), e, em Portugal, Fernando de Aguiar. Chamou-se também *Reconquista* o mensário publicado em São Paulo de 1952 a 1955.

Outra revista, *Tradição*, prosseguia na obra de *Fronteiras*, no Recife, trasladada mais tarde para Petrópolis por Guilherme Auler.

Sobre as idéias desses grupos de intelectuais é significativo o seguinte episódio. O deputado gaúcho Raul Pilla (1892-1973), que sempre foi estrênuo defensor do parlamentarismo, pugnava por ver este sistema de governo restabelecido e enxertado nas instituições republicanas. Manifestando estranheza ante a posição assumida por *Reconquista* — a mesma de Veiga dos Santos e de Lubambo, antiparlamentar e antiabsolutista —, chamou os que se colocavam em tal posição de "monarquistas diferentes" (*Folha da Manhã*, São Paulo, 29-XII-1954). Ocorre que, nessa diferença, estava exatamente aquilo que faltou aos homens do Império, mesmo aos conservadores: um pensamento tradicionalista, com a concepção orgânica da sociedade e do poder e a convicção monárquica fundada na história e na sociologia, que fazem o substrato da doutrina patrianovista.

V. Dinastia - Monarquia - Tradição - Tradicionalismo.

PATRIOTISMO

É o amor à Pátria.

Brota espontaneamente e é ditado pela lei natural. Ama-se a Pátria na mesma linha do amor à própria família. Porque nela palpitam sentimentos comuns traduzidos em laços que prendem as pessoas por habitarem o mesmo chão, falarem a mesma língua, defenderem a mesma cultura, viverem a mesma história. Todo um patrimônio espiritual, constituído pelas gerações que se vão sucedendo, torna a Pátria um lar comum, onde as lutas, as dores, as alegrias, testemunham um amor em que se mesclam respeito e veneração, gratidão e sacrifício, dedicação e imolação. Prolongamento da família, a Pátria fraterniza as pessoas, que sentem, mais do que percebem, a importância de manter vivo o ideal de assegurar, proteger e engrandecer a terra do próprio nascimento, onde se pode sonhar e pugnar por viver com dignidade. Na defesa desse ideal, o amor à Pátria chega ao extremo do holocausto da própria vida.

No 2º século do Brasil, a Pátria nascente fremia no peito daqueles combatentes — brancos, negros e índios — que, ao canto da "Salve Rainha", enfrentavam o invasor holandês, usurpador da terra e da Fé, na Bahia e em Pernambuco. É a Pátria que ilumina, rege e dignifica a carreira das armas, fazendo do patriotismo a virtude maior do militar.

O amor à Pátria é vigilante, está atento às manifestações e à movimentação de seus inimigos. Dentre estes, o marxismo, quer na etapa medial socialista, quer na etapa final comunista, é o corrosivo mais eficaz do sentimento

de pátria. Para o marxismo só existe a pátria ideológica, sendo as pátrias vivas meras reminiscências de elos familiares primitivos que devem ser destruídos para dar lugar ao internacionalismo. O individualismo e o anarquismo são duas facetas de um outro inimigo, o egocentrismo, que leva a instalar-se nos próprios apetites, e incapacita para ver e sentir o bem comum da Pátria. Inimigo é também o partidarismo, encharcado de voracidade pelo poder, ao sectarizar o patriotismo — que independe de facções — a fim de capitalizar forças com vistas a alcançar vitórias eleitorais. O amor à Pátria, por deitar raízes no essencial e perene, transcende os ideologismos, os egoísmos, os sectarismos. Funda-se a legitimidade do patriotismo em valores entroncados no ser do homem, que permanece imutável. Daí a perenidade do amor à Pátria, que em certos países da Europa parece morto, mas na verdade enlanguesce sob a mortalha do consumismo e do hedonismo, aguardando a hora de ressurgir. Porque, na verdade, tão natural é o amor à Pátria, que chegou a pungir no coração humano de Jesus Cristo, quando, contemplando Jerusalém, chorou ao antever-lhe a destruição.

Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903), na encíclica *Sapientiae Christianae*, afirma com todas as letras: "A lei natural ordena-nos que amemos com amor de predileção o país em que nascemos e nos educamos." E detalha Ramiro de Maeztu (1874-1936), a respeito do patriotismo: "É insuficiente o patriotismo que se refere apenas à terra e aos compatriotas, embora seja muito proveitoso estimulá-lo quanto possível. Será coisa excelente que os homens se enterneçam com a lembrança da paisagem natal, acreditem serem as mulheres de sua terra as mais belas do mundo, ponham toda a confiança na honradez e virtudes de seus patrícios, estejam certos de não haver alimentos comparáveis aos de sua região. Também são valores os valores biológicos, que contribuem para a felicidade dos povos. Poder-se-á mesmo dizer que com a consciência de tais valores se forma o patriotismo da pátria pequena, da terra natal. Mas o que forma a pátria única é um nexo, uma comunidade espiritual, que se torna, ao mesmo tempo, um valor de História Universal" (*Defensa de la Hispanidad*, Madrid, 2ª ed., 1935, p. 235).

Comum, entre os espanhóis, é a expressão *patria chica*, pátria pequena, "patriazinha" — como se encontra no texto de Maeztu — para significar o lugar, o povoado, a cidade, a província, a região, onde se nasce. Na verdade, a germinação primeira de afetividade ocorre e se desenvolve na convivência inicial com vizinhos e avizinhados, num torrão pequeno. É o amor à "pátria pequena", que se amplia, depois, envolvendo a "pátria grande".

Não há confundir patriotismo com chauvinismo, que o deforma, ao promover uma exaltação desmedida de tudo quanto se refere à própria pátria, apoucando e menosprezando o que concerne às demais. Como o amor à pátria é inerente a todo homem, a sensatez manda respeitar as outras pátrias e o sentimento patriótico dos outros. Até mesmo porque o patriotismo não exclui o universalismo, que implica procurar caminhos de fraternização que levem as pessoas a cooperar na dignificação da vida humana em todos os quadrantes.

V. Chauvinismo - Nação - Nacionalismo - Pátria - Tradição.

PAZ

No célebre trecho do *De civitate Dei* (XIX, 13) em que define a paz como *tranquillitas ordinis* (tranqüilidade da ordem), Santo Agostinho (354-430) faz ver que ela resulta de uma concórdia ordenada. Assim, na família existe paz quando há harmonia entre os que devem mandar e os que devem obedecer, isto é, entre pais e filhos. Da mesma forma, na sociedade política ela decorre de uma justa ordenação, por parte da autoridade, apoiada no consenso dos cidadãos. Quanto à paz internacional, só pode ser alcançada pelo respeito mútuo entre as nações, para o que é necessário que nas relações entre estas prevaleçam a justiça e a aceitação de valores comuns, em cuja defesa se sintam unidos os homens. A unidade dos espíritos é pressuposto de uma verdadeira e duradoura paz, e quando ela não existe, no dizer de Vieira (1608-1697), "a paz do mundo é guerra que se esconde debaixo da paz" (Sermão da Oitava da Páscoa). O mesmo se diga da paz que se mantém apenas pelo medo, como ocorre em face de possível utilização de armas nucleares que acarretariam a destruição não só das nações beligerantes, mas de grande parte da humanidade (equilíbrio do terror). Neste sentido, surgiu modernamente uma expressão bem significativa para indicar a falsa paz que encobre um estado de hostilidade crônica: a "guerra fria". Por sua vez, as concepções que fazem da guerra uma continuação da política por outros meios, e da política uma continuação da guerra, com base nas idéias de Clausewitz

(1780-1831), devem ser vistas em consonância com tal belicismo, que consagra a tese de Hobbes (1588-1679) — de um estado natural de guerra entre os homens — e a caracterização da política no pensamento de Carl Schmitt (1888-1985), como confronto amigo-inimigo. Trata-se, sem dúvida, de uma visão sem o otimismo ingênuo dos pacifistas, mas eivada de radical pessimismo, por descrer das possibilidades de elevação moral dos homens. É certo que não basta o acordo dos espíritos para haver paz: a união em torno de ideais capazes de polarizar os homens e fazê-los repudiar a violência e a guerra, além de ser de consecução dificílima, está exposta a desfazer-se ante o conflito de interesses, superando estes, freqüentemente, os mais belos ideais e os mais nobres sentimentos. Criteriosas medidas políticas, diplomáticas e militares devem acompanhar as intenções e pregações doutrinárias visando ao estabelecimento da paz. Foi exatamente o idealismo utópico de Wilson (1856-1924), com a sua cruzada democrática e no sentido de uma paz perpétua, a fazer recordar o projeto do Abbé de Saint-Pierre (1658-1743) e o de Kant (1724-1804), que levou ao desastroso Tratado de Versalhes (1919), propiciando condições para o desencadeamento da segunda conflagração mundial. Depois de concluído esse Tratado, o historiador Jacques Bainville (1879-1936) escrevia um livro intitulado *Les conséquences politiques de la paix*, com a seguinte epígrafe: *On aura les conséquences* ("teremos as conseqüências"), livro no qual previa o desenrolar dos acontecimentos e a conseqüência final, isto é, a Segunda Grande Guerra (1939-1945). O mesmo autor, noutra obra — *Histoire de deux peuples* (França e Alemanha) — mostra como o princípio das nacionalidades, entendendo, no sentido voluntarista e liberal, conforme o ideário da Revolução Francesa (1789), o direito de cada povo dispor de si mesmo, foi posto a serviço da política de Luís Filipe (rei, de 1830 a 1845) e de Napoleão III (imperador dos franceses, de 1852 a 1870), contra o sistema europeu da Santa Aliança e em oposição aos tratados de 1815, que visavam ao equilíbrio continental. Daí resultou o fortalecimento da Prússia e a hegemonia da Alemanha. Isto custaria à França a derrota na guerra de 1870. Em contraste com o idealismo wilsoniano e com o abstracionismo ideológico dessa política cega e suicida, sonhando com a paz gerando guerras, a história apresenta exemplos de épocas de paz em que se conjugaram os princípios morais e jurídicos com uma estruturação política apoiada numa autoridade atuante nos diversos povos. Assim foi a *pax romana*, decorrente não só do império da força, mas também do sistema de colonização seguido por Roma, com a extensão do seu direito e de suas instituições aos povos submetidos. Dando maior realce aos fundamentos morais da paz, a Igreja tratou de elevar os costumes dos povos germânicos, infundindo neles os ideais que inspiraram a cavalaria e amenizando a guerra com instituições como a trégua de Deus. À frente da *res publica christiana*, achava-se a autoridade do Pontífice, reconhecida pelos diversos soberanos e servindo de árbitro entre eles, de que é exemplo a mediação de Alexandre VI (Papa, de 1492 a 1503) resolvendo pendências do rei de Portugal com o da Espanha, daí se originando mais tarde o Tratado de Tordesilhas (1494).

Sempre se sentiu ser necessária uma autoridade supranacional para a boa estruturação da comunidade das Nações num regime de paz. Rompida a unidade espiritual da Cristandade medieval, e em meio à secularização da sociedade e ao pluralismo ideológico, essa autoridade desapareceu, prevalecendo o mero sistema do equilíbrio de potências inaugurado com os tratados de Westfália (1648). Em seguida à Primeira Guerra Mundial (1914-1918), procurou-se estabelecer uma organização dos povos em que ela de algum modo se restaurasse. Os 14 Pontos de Wilson prepararam a Sociedade das Nações, vã tentativa que não conseguiu impedir uma segunda conflagração, de proporções muito maiores. A esta se seguiu a Organização das Nações Unidas, cuja Carta foi assinada em São Francisco, aos 26 de junho de 1945, por representantes de 51 nações em guerra contra o Eixo Roma-Berlim-Tóquio. A poucos anos do seu surgimento, já tinha a ONU o caminho pontilhado de sucessivos malogros. Aliás, desde logo ela foi paralisada pelo direito de veto concedido, no Conselho de Segurança, aos cinco "grandes", sendo que, no decorrer dos vinte primeiros anos da instituição, a União Soviética por 103 vezes fez uso desse direito. Desde a intervenção da União Soviética na Hungria, em 1956, a ação da ONU foi ineficaz sempre que intentou opor-se à violação de suas resoluções por uma grande potência.

Outro pressuposto da paz entre os povos é a paz social no interior de cada povo. Esta concerne, sobretudo, à harmonia entre as classes, decorrendo da justiça na distribuição dos bens, na utilização da propriedade, na remuneração

do trabalho e na participação de todos nos benefícios da civilização. Tal resultado é obstruído pelo abismo cavado entre as classes na sociedade industrial capitalista e pela luta de classes que os comunistas preconizam. Essa problemática conflitual estende-se ao plano internacional com a oposição de nações pobres ou subdesenvolvidas a nações ricas ou desenvolvidas. A verdadeira paz social só pode resultar da cooperação entre as classes e do bom entendimento internacional, na observância dos princípios de justiça e caridade duma ordem social cristã. Sendo a paz a tranqüilidade da ordem, ela não poderá existir senão nas sociedades em que, mediante um ordenamento jurídico que assegure a todos a participação nos benefícios sociais, sejam extirpados os germes de conflitos. Isto deve entender-se nas condições reais e concretas em que vivem os homens, inseridos na família e nos grupos que constituem a sociedade política, segundo uma solidariedade orgânica e não mecanicamente imposta no plano nacional ou no internacional. Como na ordem interna a paz requer a colaboração dos grupos e das classes, na ordem internacional ela melhor pode ser assegurada pelo perfeito entendimento entre povos da mesma formação histórica, com interesses comuns e vinculados por imperativos da geopolítica, daí resultando as organizações regionais de povos.

V. Coexistência pacífica - Guerra - Ordem - Ordem internacional - Pacifismo - Política social.

PELAGIANISMO

Heresia derivada dos ensinamentos do monge bretão Pelágio, que viveu nos séculos IV e V, tendo pregado especialmente na África e na Palestina. Seu grande adversário, encontrou-o em Santo Agostinho (354-430). Para o pelagianismo, o homem é o que sempre foi ao sair das mãos do Criador, sem que posteriormente se tenha debilitado ou corrompido por qualquer alteração afetando-lhe o próprio ser. Assim, nega o pecado original e, conseqüentemente, a necessidade da Redenção e do batismo. Segundo essa concepção, o homem pode alcançar a perfeição e a felicidade movido tão-somente pela sua vontade, cujas forças o capacitam a realizar plenamente os fins da natureza humana, prescindindo da graça divina.

Desde logo é dado perceber que o pelagianismo impregna o pensamento moderno e as tendências sociais e políticas pós-renascentistas, que conduzem à secularização da vida, o que vemos sobretudo da Revolução Francesa (1789) para cá. Substitua-se Pelágio por Rousseau (1712-1778) — pondera Giovanni Papini (1881-1956) — e há de se verificar que as polêmicas teológicas de Santo Agostinho não são frias relíquias do passado, mas se revestem de grande atualidade (G. Papini, *Santo Agostinho*, cap. XXVI). Com efeito, Rousseau parte de premissas pelagianas, quer na sua doutrina política, quer na sua obra pedagógica. Considera que o homem é naturalmente bom, daí resultando a conclusão de que não usará da liberdade para o mal, uma vez removidos os obstáculos vindos de coações e convenções sociais, cujo efeito é afastá-lo das condições próprias do "estado de natureza". Em sua condição primitiva — diz Rousseau — o homem passava dias tranqüilos e inocentes; veio, porém, a depravar-se com as alterações ocorridas na vida em sociedade, das quais resultou para ele uma existência conturbada até mesmo pelo progresso e pelos conhecimentos adquiridos (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*).

Se o liberalismo, a partir de Rousseau, tem um fundo pelagiano, o mesmo pode dizer-se do socialismo desde Marx (1818-1883). Na ideologia marxista, os males sociais vêm da luta de classes, e só uma revolução, que modifique substancialmente as condições da vida em sociedade, poderá removê-los, pondo fim a essa luta mediante a extinção das classes. Eis a missão do proletariado, que surge como classe isenta da mancha do pecado social, cabendo-lhe instaurar uma sociedade sem classes em que todos deverão ser iguais. O mal não está, pois, nos homens, mas nas estruturas, que os homens, isto é, os trabalhadores devem destruir, substituindo-as por uma forma de vida em que se realize o ideal de justiça da sociedade pacífica e feliz. Esta será uma espécie de paraíso na terra, alcançado por potencialidade meramente natural.

Vendo nas estruturas a causa dos males que afligem os homens, clérigos adeptos da chamada teologia da libertação têm incidido no pelagianismo, sendo levados a dar predominância na sua pregação aos problemas sociais e econômicos, descurando o concernente à vida espiritual e aos sacramentos. Chegam a pretender que Jesus Cristo foi um revolucionário e preconizam métodos de violência. A heresia pelagiana foi denunciada pelo Cardeal Joseph Ratzinger no encerramento do XI Encontro pela Amizade entre os Povos, em Rimini (Itália), a

1º de setembro de 1990. Transcrevendo suas palavras, a revista *30 giorni* informa que, em seguida ao Sínodo efetuado em Roma no mesmo ano, a maioria dos padres sinodais considerou o pelagianismo o maior perigo para a Igreja, hoje. O bispo polonês Pavel Socha, citando o pensador francês Gustave Thibon, escreveu: "Quando o apóstolo ou o padre querem cumprir a sua missão baseando-se só nas próprias forças, acabam por destruir a fé." Outro prelado, o romeno Petru Gherghel, observa: "A diminuição do senso do pecado é um sinal do esquecimento do Evangelho da Graça, que nos faz pensar que nos podemos salvar por nós mesmos e não precisamos muito do perdão. Se a mediação de Cristo é só extrínseca e não recriadora da natureza humana ferida pelo pecado, a mediação instrumental da Igreja pode parecer supérflua" (*30 dias*, edição brasileira, nºs 9 e 10, outubro e novembro de 1990).

As raízes desse mal, que veio a alastrar-se pelo mundo católico na segunda metade do século XX, estão no modernismo condenado por São Pio X (Papa, de 1903 a 1914) em dois documentos de capital importância: o decreto *Lamentabili* e a Encíclica *Pascendi dominici gregis*, de 7 de julho e 8 de setembro de 1907, respectivamente. Qualificado pelo Pontífice como a síntese de todas as heresias, o modernismo apóia-se na mais completa negação do sobrenatural e do transcendente, implicando um historicismo radical, que coincide, na interpretação do cristianismo, com a concepção do filósofo italiano Benedetto Croce (1866-1952), para o qual "a vida é história e nada mais que história". O pelagianismo é, pois, exaltação da natureza humana nas perspectivas de um imanentismo absoluto, notas essencialmente características das ideologias políticas modernas.

V. Historicismo - Imanentismo - Liberalismo - Marxismo - Naturalismo - Socialismo - Teologia da Libertação.

PELEGO - v. Apodos políticos brasileiros.

PERSONALISMO

A dignidade da pessoa humana, vislumbrada pelos filósofos antigos, foi ensinada, em sua plena significação, pelo Cristianismo, fazendo ver no homem — *imago Dei* — uma criatura cujo destino transcendente é a razão suprema de sua vida e de toda a sua grandeza moral. O imanentismo da filosofia moderna alterou essa perspectiva, passando a considerar o valor da pessoa independentemente da ordenação para Deus, numa visão antropocentrista, em que o homem se afirma como fim em si mesmo, centro do universo, senhor absoluto da vontade autônoma, que se rebela contra a heteronomia da lei divina, como acontece com a moral kantiana do "imperativo categórico". Entre a concepção cristã e estas concepções imanentistas, tem flutuado o chamado "personalismo". Utilizada, para designar sua própria filosofia moral, por Renouvier (1815-1903), discípulo de Kant (1724-1804), essa expressão veio a ser empregada para significar diversas correntes de pensamento, em meio às quais Emmanuel Mounier (1905-1950), em *Le personnalisme* (coleção "*Que sais-je?*", PUF, Paris, 1955, p. 16), distingue três vertentes: a existencialista, a marxista e uma que considera "mais clássica, na tradição reflexiva francesa". Na primeira, apesar das diferenças entre os autores mencionados, situa Berdiaeff, Landsberg, Ricoeur e Nédoncelle. Na última inclui Lachièze-Rey, Nabert, Le Senne, Madinier e J. Lacroix. Outros nomes poderiam ser apontados, tais como Laberthonière (1860-1932), filósofo e teólogo modernista, que dirigiu os *Annales de Philosophie Chrétienne*, cuja publicação cessou em virtude de condenação eclesiástica, e escreveu *Esquisse d'une philosophie personnaliste*, obra póstuma. Na Alemanha, não deve ser esquecido Max Scheler (1874-1928), que se notabilizou com a "ética material dos valores", considerando a pessoa o valor supremo.

Quanto a Mounier, foi um dos próceres do movimento personalista na França dos anos 30 e do imediato após-guerra, movimento este que teve na revista *Esprit* — da qual ele era o principal animador — um poderoso foco de irradiação. Pretendia manter a fidelidade cristã, mas praticou em larga escala a *politique de la main tendue* e o diálogo com os comunistas, ao mesmo tempo em que se mostrava adversário irredutível das direitas. Foi esta a posição dos chamados "católicos de esquerda", fortemente influenciados por Jacques Maritain (1882-1973), que, na filosofia especulativa, muito contribuíra para o renascimento do tomismo e, nos escritos sobre temas políticos, passou por grandes metamorfoses. De início, simpatizante da *Action Française*, dirigia penetrante crítica aos princípios da democracia oriunda da Revolução Francesa, fazendo-o em livros como *Antimoderne* e *Trois réformateurs*. Posteriormente, ao escrever *Humanisme intégral*, colocou-se no pólo oposto, enaltecendo os modernos re-

gimes democráticos e manifestando tendências nitidamente liberais e mesmo socializantes.

Esta mudança radical foi também a de Nicolas Berdiaeff (1874-1948), pensador russo ortodoxo, cujos primeiros livros — entre outros *Philosophie de l'inégalité* e *Un nouveau Moyen Age*, este com ampla repercussão e traduzido em várias línguas — feriram implacavelmente o liberalismo e o socialismo, ao passo que os da fase derradeira repudiaram os ensinamentos anteriores, preconizando um personalismo de forte coloração socialista. Aceitando a distinção entre "indivíduo" e "pessoa", feita por Maritain, Berdiaeff atribui ao indivíduo a parte material do homem e faz da pessoa o mundo do espírito, numa espécie de maniqueísmo e indo mesmo além do socialismo e até do anarquismo na rejeição das estruturas sociais. Seu ideal de uma "cidade personalista e comunitária" corresponde a "uma sociedade apofática pura", fundada no conhecimento de Deus, sem nenhuma hierarquia e livre de toda racionalização, como escreve em *De l'esclavage et de la liberté de l'esprit*. Trata-se de um igualitarismo que contradiz os escritos de sua primeira fase. Em *Un nouveau Moyen Age* denunciava a democracia por não subordinar a vontade do povo a nenhum fim superior, sendo ela indiferente ao bem e ao mal; agora, rejeita o princípio de finalidade, criticando Aristóteles (384-322 a.C.), e propõe uma ética "energética" (fundada no espontaneísmo vital da pessoa) e não "teleológica" ou finalista, como faz ver em *De la destination de l'homme*, livro considerado pelo próprio Berdiaeff o mais perfeito e sistemático que escreveu, e ao qual dá um significativo subtítulo, denominando-o "ensaio de ética paradoxal". Em *Un nouveau Moyen Age* chegava a dizer do socialismo que é a "satanocracia"; agora, em *De l'esclavage et de la liberté de l'esprit*, preconiza o que ele chama "socialismo personalista", fundado sobre o primado da pessoa em relação à sociedade.

V. Antropocentrismo - Individualismo - Indivíduo - Pessoa - Voluntarismo.

PESSOA

Persona vem de *per sonare* — soar através de —, pois se denominava "pessoa" a máscara que, no teatro clássico, tanto os atores gregos como os romanos usavam, com um dispositivo especial, para ampliar a voz a fim de que todos os espectadores pudessem escutar bem. Assim, uma das fábulas de Fedro versa sobre a raposa com máscara de tragédia (*Vulpes ad personam tragicam*). Estendeu-se o termo para designar os personagens da tragédia ou da comédia, e metaforicamente foi aplicado aos homens em geral, considerando-se que cada um de nós representa na vida vários papéis, como os atores numa peça teatral (donde o brocardo *homo plures personas sustinet*). Na linguagem jurídica, pessoa é um ente capaz de direitos e obrigações, o que vale para o homem (pessoa física) e para uma sociedade ou uma associação (pessoa jurídica ou moral). O termo encontra a plenitude de sua significação na filosofia, com referência ao homem enquanto ser racional, e na teologia, no tocante às pessoas divinas da Santíssima Trindade. Os conceitos de substância, hipóstase, natureza e pessoa foram esclarecidos nos primeiros séculos do Cristianismo, com os debates em torno da Santíssima Trindade (a mesma substância divina e três pessoas distintas) e das duas naturezas de Cristo (a divina e a humana) numa só pessoa — a do Verbo —, debates esses havidos especialmente durante e após o Concílio de Nicéia (325). Santo Agostinho (354-430) e Boécio (480-524) muito contribuíram para esse esclarecimento, tornando-se clássica a definição de pessoa dada pelo último: *naturae rationalis individua substantia* (*De persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, c. III, Migne, *Patrologia Latina*, vol. 64, col. 1343).

Enquanto *hipóstase* indica suporte de acidentes, e *substância*, o ser a que convém existir em si como sujeito de acidentes, *pessoa* se diz apenas da substância racional. Aí está precisamente o seu sentido para expressar a qualidade própria do homem entre todos os seres da natureza. Nisso reside a dignidade da pessoa humana, acima dos três reinos — o mineral, o vegetal e o animal —, pois os indivíduos destes reinos são substâncias e não pessoas, ao passo que o homem tem um caráter pessoal, em virtude de sua racionalidade, daí resultando que ele possui a si mesmo e domina todas as coisas, exercendo suas faculdades num plano superior ao da ordem material. Inteligente e livre, é responsável pelos seus atos, no desempenho da missão que compete a cada um, diferenciando-se nitidamente uns dos outros, como não ocorre com os minerais, as plantas e os animais. Procura a felicidade, colabora com os outros, sacrifica-se por amor; pode abusar da liberdade, transgredir a ordem e cometer ações indignas, mas é também capaz de grandes renúncias e de virtudes heróicas. Há, na pessoa humana, uma ordem hierárquica, assim descrita por Octavio N. Derisi: "Um corpo subordinado à vida, a vida vegetativa subordinada à vida sensitiva, a vida sensitiva subordinada à vida espiritual e, finalmente, esta por sua vez ordenada ao ser transcendente, como verdade, bondade e beleza e, em última instância, ao Ser infinito, que é Verdade, Bondade e Beleza" (*Esencia y vida de la persona humana*, Eudeba, Buenos Aires, p. 191). Diz Santo Tomás de Aquino: "a pessoa é o que há de mais perfeito em toda a natureza" (*Summa Theologica*, Ia., q. 29, art. 3: persona *significat id quod est perfectissimum in tota natura; scilicet subsistens in rationali natura*).

Os antigos não chegaram a uma noção perfeita da dignidade da pessoa, embora a tivessem entrevisto, como se pode verificar em Confúcio (551?-479? a.C.), cuja influência tanto se fez sentir, chegando até à China contemporânea, ou, entre os gregos, na *Antígona* de Sófocles (495-406 a.C.) ou no pensamento de Sócrates (470-399 a.C.). Aliás, o próprio conceito de pessoa era desconhecido. O Cristianismo veio dar a compreensão cabal da dignidade humana. Sendo o homem — pela inteligência, pela vontade e pela liberdade — imagem de Deus, maior ainda é o valor pessoal do cristão, elevado à vida sobrenatural e unindo-se a Deus pela graça.

Na filosofia moderna, a problemática da pessoa tem sido objeto de constantes investigações. Kant (1724-1804) assinala como característico essencial da pessoa ser fim para si mesma, não se reduzindo a um meio de que esta ou aquela vontade possa servir-se a seu bel-prazer. Na ética material dos valores de Max Scheler (1874-1928), ocupa lugar proeminente a pessoa, definida como a unidade concreta de atos espirituais dotados de sentido. Romano Guardini (1885-1968), ao conceituar a pessoa, associa os elementos mais característicos da concepção clássica e das modernas: substancialidade, individualidade, incomunicabilidade, autoconsciência. Para Gabriel Marcel (1889-1973), a pessoa não é um problema e sim um mistério, do qual não cabe pretender aproximar-se por via científica, mas só pela interrogação metafísica.

A pessoa não pode individualmente e só por si subsistir e aperfeiçoar-se. Nos primeiros anos requer o amparo dos pais e depois encontra na sociedade os elementos de que precisa para se completar a si mesma. Homem e mulher, com as peculiaridades pessoais que os caracterizam, unem-se na vida matrimonial, consagrando-se à educação dos filhos. Por sua vez, a família recebe da sociedade política subsídios que a tornam capacitada a realizar plenamente seus fins. Na sociedade política são assegurados os direitos pessoais e familiares e também os das sociedades intermediárias, livremente organizadas para atender a diversos objetivos das pessoas individuais e das famílias. A sociedade política existe com vistas ao bem comum dos indivíduos, das famílias e dos demais grupos que a constituem. Como partes do todo social a que pertencem, os indivíduos estão subordinados ao bem da sociedade, mas, tendo eles uma finalidade pessoal transcendente, a sociedade tem como razão de ser contribuir para que todos possam alcançar essa finalidade, desenvolvendo de modo integral sua vida pessoal e familiar. Foi também o Cristianismo que fez compreender o perfeito relacionamento entre pessoa e sociedade. No mundo antigo, o indivíduo era absorvido pela sociedade, quer nos impérios orientais, quer na Cidade grega ou romana. Dominava um verdadeiro socialismo de Estado, e na própria família a pessoa era anulada ante os poderes despóticos com que se exercia a autoridade paterna, sendo a mulher reduzida a uma condição de humilhante inferioridade. Da mesma forma, o socialismo moderno desconhece o valor pessoal dos indivíduos, valor esse que alguns de seus adeptos querem salvar, recorrendo ao "socialismo personalista" ou "socialismo com liberdade", ou "socialismo com face humana". Sacrificam-se os direitos naturais da pessoa, da família e dos grupos intermediários, o que é característico do Estado totalitário.

V. Axiologia - Direito natural - Indivíduo - Pelagianismo - Personalismo - Subsidiariedade, Princípio de - Totalidade, Princípio de.

PICAPAU - v. Apodos políticos brasileiros.

PLEBISCITO

Votação popular, por sufrágio direto e individual, que se destina a tomar uma decisão política ou a manifestar confiança, ou não, num governante. É procedimento adotado em regimes democráticos ou não. Distingue-se do *referendum*, embora, como este, seja processo próprio de democracia direta, o que leva a freqüente confusão entre os dois institutos. O *referendum* é deliberação do povo que se sobrepõe à deliberação de um órgão do poder

público (aprovação ou não da Constituição, de lei ordinária, etc.), enquanto o plebiscito é deliberação unilateral do povo, válida por si só (alteração da forma de governo: "monarquia ou república?"; alteração do sistema de governo: "parlamentarismo ou presidencialismo?", etc.); o *referendum* visa a conferir legitimidade jurídica a ato normativo precedente (aprovação da constituição, de lei ordinária, etc.), enquanto o plebiscito destina-se a conferir legitimidade política (outorga de confiança ao detentor do poder, como ocorreu com os plebiscitos napoleônicos que, na França, respaldaram os governos cesaristas de Napoleão I e Napoleão III); o *referendum* é procedimento usual dentro da estrutura do poder constituído, enquanto o plebiscito é procedimento excepcional destinado a produzir modificações profundas de diversas naturezas (política, social, territorial, etc.).

O plebiscito sempre contou com as preferências dos ditadores, especialmente os modernos, por lhes permitir obter a unção popular de seu poder. Partindo do princípio de que "todo poder emana do povo", a democracia plebiscitária se vê amparada em sólida base dogmática. Não faltam meios à propaganda para viabilizar esse dogma, ao preparar a "vontade geral" favorável a um homem forte, cujo surgimento e prestígio se devem, em grande parte, a generalizado horror à anarquia gerada quase sempre pelo facciosismo, pela paixão partidária. Nos regimes totalitários é freqüente o recurso ao plebiscito.

A Constituição brasileira de 1988 prevê a utilização do plebiscito como forma de consulta prévia às populações diretamente interessadas, de Estados-membros da federação, com vistas à incorporação entre si, à subdivisão e ao desmembramento para se anexarem a outros, ou formarem novos Estados-membros ou Territórios federais, ou ainda, com relação aos Municípios, tendo em mira a criação, a incorporação, a fusão e o desmembramento.

No âmbito internacional, o plebiscito tem sido utilizado para manifestar a autodeterminação de povo assentado em área geográfica própria, com vistas a transformar-se em Estado (Argélia, Camarões, Togo) ou a integrar-se em outro Estado (Porto Rico, Sarre).

V. Iniciativa popular - *Recall* - *Referendum*.

PLURALISMO

Doutrina que confere primazia ao múltiplo sobre o uno em todos os setores da vida e do mundo. Contrapõe-se-lhe o monismo, para o qual há uma só substância e um só ser, sendo apenas aparente a multiplicidade dos seres e dos acontecimentos, pois os rege a unicidade.

No campo do pensamento, as concepções pluralistas germinam entre os pré-socráticos (séc. VI a.C.) mas ganham real expressão a partir dos séculos XV-XVI, com a Renascença e o protestantismo, expandindo-se amplamente desde a Revolução Francesa (1789). É inerente a essas concepções incoercível tendência relativista, que exclui o absoluto ou o relativiza, e conduz ao antropocentrismo, ao imanentismo. O liberalismo e o racionalismo encontram aí ventos favoráveis à plena irradiação. Como sistema, o pluralismo considera válidas todas as opiniões, todas as crenças, todos os costumes, que, por isso mesmo, devem gozar de uma liberdade absoluta.

Difere o pluralismo da pluralidade. Tanto assim que a diversidade dentro da unidade não só é possível como saudável. Oferece vivo exemplo disso a Igreja, que, mantida a unidade da Fé, vê desenvolverem-se em seu seio variadas escolas teológicas (agostinismo, tomismo, suarezismo), de espiritualidade (carmelitana, franciscana, jesuítica) e ritos diversos (romano, melquita, maronita). Não há aqui nenhuma ruptura da unidade da Fé, mas variedade de suas expressões verdadeiras. Isso, porém, nada tem a ver com o chamado pluralismo religioso. Fora diferentemente, e a Igreja fundada por Jesus Cristo — que é a Verdade — estaria negando-se a si mesma. Aliás, sob a invocação do pluralismo doutrinário, tem-se procurado legitimar a difusão das seitas e do revolucionarismo entre os cristãos. Explica-se, assim, por que surgiram, na esfera política, desafiando a *contradictio in terminis*, os chamados "cristãos socialistas", "cristãos comunistas".

Nestes tempos paradoxais — não obstante as conotações libertárias que permeiam a intensa pregação pluralista —, o processo em marcha é o do uniformismo, da massificação geral: nas mentalidades e nas atitudes, na linguagem e nos hábitos, nos modos e nas modas, nos gostos e nas tendências. Esse ritmo monocórdio, que fere a naturalidade e a variedade da vida, só se altera quando as aberrações irrompem no comportamento das pessoas, que, massificadas, vêm a perder o centro de referência da própria dignidade.

No âmbito político, uma primeira aproximação da realidade aponta para a constituição multigrupal da sociedade, que traduz na ordem concreta a sociabilidade conatural ao homem. É lei da natureza, que nenhuma lei positiva pode revogar, embora o tenha tentado, por vezes, em nome das ideologias individualistas e das coletivistas. A despeito das violências periódicas que, modernamente, os têm afrontado, nunca deixaram de se constituir multiformes grupos sociais em que os homens se reúnem: associações, comunidades e outras entidades.

Essa pluralidade de grupos sociais e históricos (p. ex., os municípios), que alguns também denominam pluralismo, extrai sua legitimidade da natureza humana e da natureza das coisas. Fundamentada no direito natural de os homens se associarem, essa pluralidade de agrupamentos retrata também uma pluralidade de poderes e direitos. Uma tal multigrupalidade, a que são inerentes referidos atributos (poderes e direitos), possibilita o exercício de liberdades concretas às pessoas, que encontram condições bastantes de defender seus legítimos interesses mediante a força própria dos grupos de que participam. Configura-se, assim, uma arquitetura natural da sociedade que, amparada nas autonomias sociais, além de valorizar a liberdade humana, a garante, impedindo a centralização abusiva ou a totalitarização do poder estatal. O reconhecimento das autonomias sociais — que asseguram um caráter altamente humanizante à vida sócio-política — não compromete nem exclui o poder do Estado. Pelo contrário, à soberania política cabe a indelegável função coordenadora, integradora, fiscalizadora e corretora das atividades dos grupos sociais, com vistas à harmonização dos bens comuns parciais segundo as exigências do bem comum geral. Até porque é do dinamismo dos grupos intermediários que decorre a higidez da vida social. E melhores condições terá o Estado de colocar os homens todos na instância do bem comum, na medida em que — agindo no sentido de dar unidade ao múltiplo — vier a respeitar e assegurar a ordenação natural da convivência social, espelhada na pluralidade dos agrupamentos que compõem a sociedade.

V. Bem comum - Corporações - Corporativismo - Grupos intermediários.

PODER

Poder e autoridade são palavras por vezes equivalentes para expressar a idéia de um princípio de unidade social, elemento de direção imprescindível em qualquer sociedade, graças ao qual a ordem é estabelecida e preservada. A etimologia leva-nos a perceber aspectos peculiares em cada um dos conceitos representados por essas expressões. "Poder" vem do latim vulgar *potere*, que substitui o latim clássico *posse*, contração de *potis esse*, "ser capaz"; "autoridade" procede de *auctor*, derivado do verbo *augeo*, *augere*, "aumentar, acrescentar, fazer crescer". O poder evoca a idéia de força, capacidade de governar e de se fazer obedecer, império. A autoridade é também imperativa, sobretudo pelo prestígio que a cerca, o saber que nela se reconhece, o respeito que suscita. Sua atuação na sociedade política proporciona benefícios e melhoramentos, não por uma produção direta, mas garantindo aos elementos orgânicos que compõem a sociedade as condições favoráveis à sua plena expansão. Se o poder tem força ou capacidade para agir, tendo em vista sobretudo a execução, a autoridade tem uma capacidade fundamental, decorrente de uma concepção da mente, da qual resulta a regulamentação social. A concepção e a execução devidamente ajustadas ao bem comum — razão de ser do poder ou da autoridade — tornam legítima a autoridade no seu exercício. Poder legítimo é o que se funda nessa legitimidade, cabendo ainda considerar a legitimidade de origem, isto é, dos títulos históricos e jurídicos que estão na etiologia do poder.

Ilegítima-se o poder quando deixa de cumprir os seus fins, isto é, de proporcionar aqueles benefícios e vantagens. É assim que surge a tirania, conceituada pelos antigos como sendo precisamente essa inversão na conduta do titular do poder, que, em vez de promover o bem de toda a sociedade, procura a satisfação dos seus próprios interesses. Quando o prestígio do poder declina, surgem situações conflitivas, caldo de cultura para as revoluções. Desprestigiando-se, o poder perde autoridade e só lhe resta apoiar-se na força. Autoridade, ele a conserva, mantendo e aumentando o bem-estar dos cidadãos, quando permanece fiel à missão que lhe compete, realizando os objetivos que constituem a sua razão de ser; pois o poder existe para servir, com vistas ao bem comum e à paz social.

O voltar-se para si mesmo, na ânsia do poder pelo poder e não pelos serviços a prestar, caracteriza a *libido dominandi*, paixão de mandar, que alguns têm interpretado com critérios freudianos de psicanálise, numa espécie de erótica do poder. Recusando essa explicação, Jorge Uscatescu observa que a paixão do poder não ocorre no domínio de Eros, mas sim

no de Narciso ("El poder: del narcisismo a la violencia", in *Verbo*, Madrid, nº 285-286, 1990). Como o personagem da mitologia grega, enamorado consigo mesmo ao contemplar sua imagem numa fonte, o político ávido de poder deixa-se levar por um sentimento de auto-exaltação. Em nossos dias, a fonte de Narciso é a tela do aparelho de televisão, pois o poder político está na dependência de um novo e avassalador poder, o dos meios de comunicação de massa.

Passando dessas considerações de psicologia política para o aspecto propriamente institucional, com relação ao poder do Estado, cumpre lembrar a tese de Bertrand de Jouvenel em *Du Pouvoir* (Constant Bourquin, éd., Genève, 1947). Estudando a origem e a natureza do Estado moderno, cujo desenvolvimento histórico analisa, aliás, com inteligência e penetração, dá-nos o autor, conforme o subtítulo do livro, uma "história natural do crescimento do poder". Evoca outra figura da mitologia grega, o Minotauro, a quem inocentes eram oferecidos como vítimas entregues ao apetite insaciável do monstro. O poder do Estado tende a crescer cada vez mais, interferindo em todas as esferas sociais e exigindo tributos que vão dos bens materiais até à própria vida. Importa, porém, notar que não se trata de um "crescimento natural", mas, pelo contrário, de uma conseqüência de se ter perdido o sentido da organicidade social. À natureza da sociedade política repugna um poder centralizador ao extremo, que destrói as autonomias sociais, sacrificadas ao novo Minotauro. O poder político, não reconhecendo os poderes sociais intermediários, torna-se exclusivo e oniabrangente. Daí vem o Estado totalitário.

As mais variadas modalidades tem apresentado o poder na sua realização histórica. Max Weber (1864-1920) reduziu-as a três tipos ideais, numa classificação recebida favoravelmente por sociólogos e teóricos do Estado. Encontramo-la no seu livro *Economia e Sociedade* (*Wirtschaft und Gesellschaft*), sendo essa divisão baseada em concepções diferentes que se podem ter da legitimidade. Quando esta é atribuída ao valor pessoal do chefe, manifestando qualidades excepcionais de liderança e como que revestido de um carisma, temos o poder carismático. Quando decorre do costume e do direito histórico, fundando-se a obediência no respeito a uma longa tradição acatada pela consciência popular, achamo-nos em face do poder tradicional. Finalmente, sendo as regras da convivência social sistematizadas em leis ou constituições às quais tanto governantes quanto governados devem submeter-se e aplicadas por um corpo de funcionários, aos quais por vezes se atribui um saber específico — desde os mandarins da antiga China até aos tecnocratas modernos — estamos ante o poder racionalizado ou burocrático.

É bem de ver que esses três tipos não são exclusivos um do outro. Na ordem concreta dos fatos, podem estar combinados. Aliás, as categorias sociológicas valem para ajudar a entender o sentido da realidade, não para encaixá-la em moldes rígidos. Assim, o poder carismático quase sempre se apóia numa tradição, tendo origem em fatos ou lendas de um passado remoto. Por sua vez, o poder tradicional é suscetível de ser racionalizado em quadros legais, desde que respeitados pelo direito escrito os costumes e as particularidades da tradição do país. Quanto ao poder racional burocrático, ou se conforma às condições reais da sociedade e à sua tradição, ou acaba por impor uma ordem legal marcada pelo abstracionismo, quando não mesmo a camisa de força em que o povo é reduzido à massa dirigida pelo poder ditatorial ou pelos planejamentos racionalizadores dos tecnocratas.

Para os anarquistas, todo poder é iníquo, dado que, em virtude da igualdade natural entre os homens, ninguém tem direito a mandar em outrem. Donde preconizarem uma sociedade sem autoridade, propósito irrealizável, que nunca passará de mera utopia. Àquela afirmação dos anarquistas opõe-se a sentença de São Paulo: "todo poder vem de Deus" (Rom 13,1). E o próprio Cristo, ao ser submetido a julgamento perante uma autoridade que abusava do seu poder, declarou a Pilatos: *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi esset datum desuper*, não terias nenhum poder sobre Mim se te não fosse dado do Alto (Jo 19,11).

A origem divina do poder, tal como é ensinada pelo magistério da Igreja Católica, não significa que Deus determina quem deva governar e qual a forma pela qual deve ser exercido o poder. Esta foi a idéia dos adeptos da "monarquia de direito divino", teoria sustentada por John Wyclif (1325-1384) e Jaime I (rei da Inglaterra, de 1603 a 1625), e combatida pelos teólogos católicos São Roberto Belarmino (1542-1621) e Francisco Suárez (1548-1617). Estes consideram que o poder, vindo de Deus, pertence à sociedade, como seu atributo necessário. Daí a idéia da soberania alienável do

povo, entendendo-se que o titular do poder o exerce tendo-o recebido por uma delegação popular. Muito distinta é a idéia de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), para quem a soberania do povo é inalienável, e a fonte última do poder está não numa ordem estabelecida por Deus, mas na vontade popular (contrato social).

Numerosas interpretações têm sido dadas para explicar a origem e formação do poder político. A fim de bem elucidar a questão, cumpre distinguir dois aspectos no problema: a) origem do poder quanto à sua essência, b) origem do poder na sua geração histórica.

Considerado na sua essência, enquanto princípio de unidade e de ordem social, o poder resulta da natureza da sociedade, que o requer necessariamente sob pena de sucumbir na anarquia e no caos. Logo, o poder procede da natureza humana, pois o homem é um ser naturalmente social. Conseqüentemente, reconhecendo-se em Deus o Criador da natureza, não se pode deixar de admitir que o poder decorre de uma ordenação divina. Negam a origem divina do poder os materialistas e os agnósticos em geral, por negarem Deus ou a possibilidade do seu conhecimento; e os anarquistas, para os quais é possível a sociedade sem o poder.

Mas ninguém é investido no poder, nem pela natureza nem por intervenção direta de Deus. O mesmo se pode dizer do conjunto dos indivíduos que formam o povo, dado que o povo não pode governar-se a si mesmo. A determinação do *sujeito* e da *forma* do poder opera-se pela ocorrência de vários fatos, em que atua a vontade humana, fatos combinados com circunstâncias naturais, tudo isto sob a ação da Providência a reger as sociedades, em medida que escapa à apuração da ciência. Nisto há uma diferença entre a sociedade política e a família, na qual o sujeito da autoridade é determinado imediatamente pela natureza.

Historicamente, o poder político surge de diferentes modos, à medida que as famílias se vão constituindo numa sociedade civil ou política. Por vezes, é o poder de uma chefe de família, que se vai transformando aos poucos em poder político. Trata-se geralmente do chefe mais velho, em torno do qual se vão agrupando os descendentes. Sua autoridade ultrapassa o âmbito estritamente doméstico, e vem a ser acatada pelos demais grupos familiares como autoridade de um poder soberano. É o caso das sociedades patriarcais. Outras vezes, vários chefes de família reúnem-se para eleger quem deva governar. Isto ocorre com as sociedades que não procedem de um tronco familiar comum, mas se formam pela reunião de famílias de procedência diversa, como se deu em Roma e no caso bem típico dos peregrinos embarcados no *Mayflower* em direção à América, onde fundaram a colônia de Plymouth (1620). Temos assim que o poder surge por via monárquica (*v.g.*, sociedades patriarcais) ou democrática (*v.g.*, Roma e Nova Inglaterra). Não se pode generalizar nenhuma destas duas hipóteses para afirmar a soberania inicial, de pleno direito, do monarca ("monarquia de direito divino") ou do povo (contrato social). Os fatos extrapolam as limitações conceituais, manifestando a variedade da contingência histórica.

O poder, quanto à sua posse efetiva, pertence originariamente a quem, por uma superioridade de posição social, ou de inteligência, ou de recursos, primeiro tenha praticado atos de soberania, uma vez senhor da força necessária para se fazer obedecer. Dá-se com o poder algo de semelhante ao que ocorre com a propriedade. Esta, de início, é uma *res nullius*, e o primeiro ocupante será legitimamente o seu primeiro titular. Transponha-se a situação para o plano das relações entre a sociedade e o poder, e ver-se-á que este tem o seu primeiro ocupante num indivíduo com capacidade de iniciativa e liderança (o *dux*, que conduz, ou o *rex*, que rege), ou num chefe de família cuja autoridade se vai transformando progressivamente de doméstica em política, ou mesmo num grupo que escolhe quem deva governar. Geralmente, tudo se processa com o consentimento dos demais, ou pelo menos dos mais representativos membros da comunidade.

Capacidade e força são indispensáveis ao poder que se institui. Não é a força, entretanto, que lhe dá legítima origem. Se fosse assim, a usurpação do poder por um indivíduo mais forte que aparecesse também seria legítima. Uma coisa é a usurpação; outra, a ocupação do poder vacante. Ainda aqui cabe recorrer ao símile da propriedade: a ocupação de uma coisa sem dono é sempre legítima e não se confunde com a apropriação indébita de coisa alheia.

Aplica-se ao caso o aforismo dos romanos: *ex facto oritur jus* (o direito origina-se do fato). Trata-se de um fato do qual resulta direito racionalmente legitimado. O fato é da ordem do *ser*, o direito dele oriundo está na ordem do *dever ser*. O direito de ditar ordens e obrigar aos outros (autoridade) pertence a quem se tenha habilitado legitimamente, sem ferir direi-

to alheio, sem ir contra autoridade anterior, por hipótese inexistente. Este tem a posse do poder, e como tal é acatado. Como seria o caso do tripulante que tomasse o leme num navio privado de seu piloto.

Uma vez instituído o poder, ele se transmite conforme as particularidades de cada regime. Na ordem jurídica estabelecida fundam-se os títulos derivados da aquisição do poder. A sucessão hereditária é o modo normal de transmissão do poder político nas monarquias (princípio dinástico), havendo também as que obedecem ao sistema da cooptação (*v.g.*, Império Romano) ou da eleição (monarquias eletivas, como a da Polônia). A eleição caracteriza os regimes republicanos (sufrágio universal ou censo alto, voto secreto ou a descoberto, eleição direta ou indireta).

A conquista do poder pela força legitima-se jurídica e moralmente quando se tem em vista pôr fim aos abusos e crimes de um governo visceralmente iníquo. Surge a propósito a debatida questão do "direito de revolução", em se tratando de depor um governo insuportavelmente tirânico mediante o uso da força, uma vez esgotados os recursos pacíficos e legais para removê-lo.

V. Anarquia - Autoridade - Autoritarismo - Bem comum - Carismático - Democracia - Despotismo - Estado - Governo - Hierocracia - Intervencionismo - Legitimidade - Oligarquia - Revolução - Soberania - Subversão - Tecnocracia - Teocracia - Tirania.

PODER CONSTITUINTE

A doutrina do *pouvoir constituant* é de autoria do abade Emmanuel Joseph Sieyès (1748-1836), que a lançou no panfleto *Qu'est-ce que le Tiers État?*, publicado em janeiro de 1789.

O Antigo Regime estava estruturado em três estados, ou categorias sociais — clero, nobreza e povo — que, na França, tinham representação política num órgão intitulado Estados Gerais. E ao escrever sobre o Terceiro Estado (o povo), Sieyès faz três indagações e respondeas, da seguinte forma: "Que tem sido o Terceiro Estado?" — "Nada", por lhe faltarem os privilégios do clero e da nobreza. Em seguida: "Que é?" — "Tudo", porque lhe cabe desempenhar todas as atividades necessárias à vida da sociedade. E por fim: "Que pretende ser?" — "Alguma coisa", e passa a desenvolver o programa de implantação de uma estrutura revolucionária para o Estado. Engajado na Revolução Francesa (1789), Sieyès teve grande influência na elaboração das constituições de 1791, 1795 e 1799.

Ao elaborar a doutrina do Poder Constituinte, o autor parte da idéia de nação, embora em seus escritos confunda freqüentemente os termos "povo" e "nação". A nação, todavia, é por ele entendida não enquanto comunidade de natureza histórica, mas como um composto de indivíduos, absolutamente livres e iguais. Diz, a propósito, que, "considerado isoladamente, o poder dos cidadãos seria nulo. Este não reside senão no conjunto". É, esse poder, inerente à nação, vale dizer, ao Terceiro Estado, que constitui o Poder Constituinte e dá origem à Constituição e, portanto, aos poderes constituídos.

Em 1795, ao discursar sobre o projeto de "nova constituição", Sieyès anunciou: "Foi concebida em 1788 uma idéia sã e útil: a divisão do poder constituinte e do poder constituído. Esta descoberta se contará entre aquelas que fizeram com que a ciência desse um passo à frente (...), e isso se deve aos franceses" (*Moniteur*, 7 de Termidor, ano III, 25 de julho de 1795). Desta forma, a nação, titular do Poder Constituinte, poderá sempre mudar a Constituição, quando quiser e como quiser, pois ela "existe antes de tudo, é a origem de tudo, sua vontade é sempre legal, é a própria lei; antes dela e acima dela somente existe o direito natural". E adiante, nesse mesmo Capítulo V de *Qu'est-ce que le Tiers État?*, o autor oferece o fundamento para a ilimitação do Poder Constituinte: "De qualquer maneira que a nação queira, basta que ela queira. Todas as formas são boas, e sua vontade é sempre a lei suprema." Esse voluntarismo demonstra suficientemente a que "direito natural" se reporta Sieyès, e que nada tem a ver com a ordem natural das coisas. Daí o caráter revolucionário do Poder Constituinte, apto, por isso mesmo, a institucionalizar tudo quanto for ditado pela vontade da maioria, pois que, além de inerente à nação, é permanente e incondicionado, nada o impedindo de, a qualquer momento, vir a alterar ou mudar a estrutura jurídico-política por ele mesmo implantada. Esse mutacionismo decorre da mera vontade da nação ou do povo em exercitar o "direito natural" de autoconstituir-se como quiser.

A doutrina do Poder Constituinte, engendrada que foi sob o influxo do racionalismo iluminista e em consonância com os postulados do liberalismo e do contratualismo rousseauniano, tem tido, ao longo do tempo, algumas variações que não lhe atingem, porém, o núcleo central. A este propósito, considere-se que o positivismo, embora admita a faticidade do Poder Constituinte, contesta-lhe a juridicidade, pois, se é ele que "faz o direito", isto significa que é mero "gerador" do estatuto jurídico fundamental.

Já para Carl Schmitt (1888-1985), o Poder Constituinte "é a vontade política cuja força ou autoridade é capaz de adotar a concreta decisão de conjunto sobre o modo e a forma da própria existência política, determinando assim a existência da unidade política como um todo" (*Teoría de la Constitución*, México, Editora Nacional, 1966, p. 86). A Constituição tem existência por força de "decisões políticas" que dão estrutura fundamental ao Estado: monarquia ou república, forma unitária ou federativa de Estado, presidencialismo ou parlamentarismo, etc. Aspectos são estes de decisões políticas fundamentais, próprias do Poder Constituinte, o qual — considerado inalienável, permanente, indivisível e unitário — poderá ter como titular a Nação, um Grupo Oligárquico, um Chefe, a fazerem prevalecer o "poder de decisão da vontade política" na organização da sociedade. É o "decisionismo", segundo o qual o Poder Constituinte (poder sem norma) dá validade à Constituição simplesmente em razão da "vontade política" que a faz existir.

Para Hans Kelsen (1881-1973), a Constituição deriva, por um imperativo lógico, de uma norma fundamental (*Grundnorm*), norma hipotética, pressuposta. Essa norma dá validade à Constituição por mera dedução lógica (norma sem poder). Nesse logicismo reside a validade "jurídica" da Constituição que não resulta de um poder constituinte originário, cuja faticidade é de caráter metajurídico. Esse "normativismo" confere juridicidade a qualquer ordenamento.

Dois tipos de Poder Constituinte a doutrina registra: o originário e o derivado. O poder constituinte originário, por força da própria concepção sieyèsiana, tem caráter inicial e ilimitado: produz uma ordem jurídica quer quando da instalação de um Estado, quer quando da implantação de uma nova ordem por via revolucionária. O poder constituinte derivado é instituído na própria Constituição e permite que esta seja reformada, mediante procedimento nela previsto.

Embora a doutrina do Poder Constituinte afirme que a titularidade dele pertence ao povo ou à nação, seu exercício se manifesta por meio de representantes ou delegados, em geral eleitos para o fim específico de elaborar uma constituição. Aprovada esta, ocorre, por vezes, que o procedimento constituinte somente se esgota depois do *referendum* ou plebiscito, em que o povo deverá manifestar-se ratificando ou rejeitando o texto constitucional.

V. Assembléia Constituinte - Constituição.

PODER COORDENADOR

Denominação dada por Alberto Torres (1865-1917), em seu projeto de revisão constitucional, ao poder político que, a seu ver, deveria completar a sistemática dos poderes, acrescentando-se aos outros três, acolhidos pela generalidade das constituições modernas (Legislativo, Executivo e Judiciário). Atribuía-lhe funções equivalentes à do Poder Moderador do Império, no sentido de estabelecer uma harmonia entre os poderes federais ou entre estes e os Estados e as autoridades municipais. Caber-lhe-ia também exercer o controle da constitucionalidade das leis e dos atos da administração, autorizar o Presidente da República a intervir nas províncias em casos previstos pela Constituição, e mesmo exercer algumas atribuições concernentes à atividade social do Estado, como promover a defesa do solo e das riquezas naturais do País e a defesa da saúde, da educação e da cultura de toda a população, fiscalizar a organização do trabalho e a do crédito, e a de associações sindicais e mutualidades para defesa dos interesses dos produtores, consumidores e trabalhadores. Todas essas atribuições seriam as do Conselho Nacional, órgão principal do Poder Coordenador. O artigo 60 do projeto de Constituição de Alberto Torres, dispondo sobre a competência de referido Conselho, abrange quinze itens, sendo de destacar o seguinte: "13. Decretar a perda da autonomia das províncias que caírem em estado de anarquia política, administrativa, financeira ou judiciária, provendo à sua administração, pelo período de cinco anos, para o fim de as reorganizar." Impressionava a Alberto Torres o desajustamento das instituições republicanas, no tocante ao funcionamento dos poderes públicos e da organização federal. E escreveu, no livro *A Organização Nacional* (1914), em que apresentou aquele esboço de uma nova Constituição: "Não há quem possa contestar, gravemente, que a política desceu, em nosso país, a um estado de desordem e de anarquia, difícil de ser ultrapassado" (p. 177). O Conselho sugerido por Alberto Torres, composto de vinte

membros no máximo, seria escolhido por um eleitorado especial, de que fariam parte o Presidente e o Vice-Presidente da República, os próprios membros do Conselho, representantes do Senado e da Câmara dos Deputados nomeados pelas duas casas do Congresso, Ministros do Supremo Tribunal Federal e diretores e professores do "Instituto de Estudos de Problemas Nacionais" (*sic*). Além do Conselho, seriam órgãos do Poder Coordenador um procurador da União em cada província, um delegado da União em cada município, um representante em cada distrito e um preposto da União em cada quarteirão. Os membros do Conselho Nacional e os procuradores da União — estes, nomeados pelo Conselho — seriam vitalícios, só perdendo o cargo em virtude de sentença judicial.

V. Poder moderador.

PODER EXECUTIVO — v. Separação de poderes, Teoria da.

PODER JUDICIÁRIO — v. Separação de poderes, Teoria da.

PODER LEGISLATIVO — v. Separação de poderes, Teoria da.

PODER MODERADOR

Concepção dos liberais franceses da época da Restauração, tendo em vista completar a tripartição do poder do Estado, oriunda de Locke (1632-1704) e Montesquieu (1689-1755). Visava-se ao melhor entrosamento entre os chamados Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. A harmonização destes, que os norte-americanos procuravam realizar pelo sistema de freios e contrapesos (*checks and balances*), na monarquia representativa constitucional devia caber ao próprio rei. Além disso, tratava-se de encontrar uma "via média" entre o absolutismo e o liberalismo. Essa era, aliás, a preocupação dominante entre os teóricos da monarquia restaurada e entre os políticos adeptos do novo regime. Uns e outros tinham lembrança dos desvarios da Revolução Francesa e do cesarismo napoleônico. Cumpria restabelecer e fortificar a soberania, não a deixando cair nas mãos dos cidadãos constituindo a massa desgovernada, nem se tornar expressão do poder arbitrário de um homem. Assim Clermont-Tonnerre (1749-1830), Lanjuinais (1789-1872) e Benjamin Constant (1767-1830) chegaram à idéia de um quarto poder, o *pouvoir royal*. A Constituição do Império do Brasil, de 25 de março de 1824, assim dispôs no artigo 98: "O Poder Moderador é a chave de toda a organização política e é delegado privativamente ao Imperador, como chefe supremo da nação e seu primeiro representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da independência, equilíbrio e harmonia dos mais poderes políticos." Transcreveu-se, pois, literalmente, a expressão de Benjamin Constant, que via no Poder em apreço *la clef de l'organisation politique* (em *Réflexions sur la constitution et la distribution des pouvoirs*).

A separação de poderes, preconizada por Montesquieu para evitar o abuso do poder, trazia certas dificuldades. Era preciso assegurar a boa repartição das funções do Estado pelos três poderes, fazendo-o de maneira a impedir o predomínio de um sobre os outros. Era necessário que cada qual ficasse dentro da esfera de suas atribuições. Impunha-se, porém, ressalvar a unidade do poder do Estado, sob pena de correr a sociedade risco de desagregação, tornando-se impossível instituir e manter a ordem política. Tais propósitos e objetivos dão a perceber que a idéia do "poder real" — como, aliás, se depreende desta mesma denominação, usada pelos citados autores — surgia não só para servir de corretivo ao jacobinismo revolucionário, mas também qual um obstáculo às pretensões das câmaras legislativas ou dos executivos ministeriais no sentido de uma primazia que ao rei legitimamente devia ser assegurada.

Por isso mesmo, quando D. Pedro I (imperador do Brasil, de 1822 a 1831), forçado pelas circunstâncias da época, teve de resignar-se com a aceitação da monarquia constitucional, contrária aos seus pendores absolutistas, a idéia do Poder Moderador foi para ele uma saída muito feliz. Em discurso proferido na Assembléia Constituinte, Carneiro de Campos ponderava: "Cumpre que jamais percamos de vista que o monarca constitucional, além de ser o chefe do Poder Executivo, tem, demais, o caráter augusto de defensor da Nação; ele é a sua primeira autoridade vigilante, guarda dos nossos direitos e da nossa Constituição. Esta suprema autoridade, que constitui a sua pessoa sagrada e inviolável, e que os mais sábios publicistas deste tempo têm reputado um poder soberano distinto do Poder Executivo por sua natureza, fim e atribuições, esta autoridade, digo, que alguns denominam Poder Neutro ou

Moderador e outros Tribunício, é essencial nos governos representativos". Poder neutro porque, exercido pelo monarca, devia pairar acima das competições partidárias e manter o equilíbrio dos demais poderes do Estado.

No Segundo Reinado, D. Pedro II (imperador, de 1840 a 1889) — temperamento oposto ao do pai —, exerceu o Poder Moderador com verdadeira moderação, guiado sempre pela preocupação de se manter, com elevado espírito público, acima das competições partidárias. Nem por isso deixou o Poder Moderador de se identificar ao poder pessoal do monarca, alvo de acerbas críticas, especialmente nos últimos anos da monarquia. No caso de D. Pedro I, o Poder Moderador servira de freio ao absolutismo, mas, ao mesmo tempo, permitira ao ocupante do trono escapar às exageradas limitações de um liberalismo que o quisesse reinando sem governar. Agora, forçava um monarca de índole liberal — se não mesmo de mentalidade republicana — a exercer atribuições que lhe fortaleciam o poder pessoal.

Dando cobertura legal ao poder pessoal do monarca — que, no caso de D. Pedro II, nada tinha de caudilhesco ou despótico, sendo o seu famoso "lápis fatídico" um instrumento da "ditadura da moralidade", consoante expressões usadas para caracterizá-lo — o Poder Moderador desempenhava, em face do parlamentarismo brasileiro, um papel profilático. Serviu de válvula de escape para os efeitos anarquizadores do regime dos governos de gabinete. Não nos esqueçamos de que o parlamentarismo, que teve na Inglaterra seu meio nativo, seu ambiente propício, seu *habitat* peculiaríssimo, gerou sempre, nos países latinos que o adotaram, um clima de turbulências, de desordem, de instabilidade política. Alegar-se-á que o Poder Moderador, com a faculdade de dissolver a Câmara e suscitar novos gabinetes, deturpou o parlamentarismo... mas que sentido tinha este sistema político para o Brasil? Imitado da Inglaterra, até no nome dos partidos (Conservador e Liberal), o parlamentarismo, além de não estar na Constituição, não tinha raízes na vivência histórica da nacionalidade, não se coadunava com a realidade ambiental, não podia funcionar onde não havia uma opinião pública organizada em correntes políticas definidas. Se aplicado em sua pureza originária, poderia ter conduzido o País ao caos. Ao passo que o Poder Moderador — como dele disse o seu maior intérprete — foi não só a "chave de toda a organização política", mas também "a pêndula do grande mecanismo social" (Braz Florentino, *Do Poder Moderador*, Recife, 1864, p. 21).

Os liberais franceses da Restauração chamavam simplesmente de *pouvoir royal* — poder régio — o "quarto poder" ou "poder neutro" — ou seja, o "Poder Moderador", nos termos da Constituição do Império do Brasil (art. 98) — dando, assim, a entender que não se tratava de um poder no mesmo plano dos demais (Legislativo, Executivo e Judiciário), mas com uma função superior, ordenada a realizar a harmonização dos outros três. Sendo esta a missão precípua do monarca, cabia-lhe aquela denominação e ficava bem claro que o soberano não era o "rei que reina e não governa" da fórmula de Thiers (1797-1877).

V. Parlamentarismo - Poder Coordenador - Quarto poder - Separação de poderes, Teoria da.

PODER NEUTRO - v. Poder moderador.

PODER PESSOAL

Poder político que costuma ser exercido à margem da regulamentação legal, ou porque esta não existe, ou porque a vontade do seu detentor prevalece sobre a ordem institucional existente. Regra geral entre os povos selvagens e nos antigos impérios orientais. Na ditadura, o poder se exerce fora da legalidade. Salve-se, porém, o exemplo histórico da ditadura em Roma, previsto legalmente para situações excepcionais com prazo fixo para o seu exercício (a despeito disso, durante esse tempo, o ditador não estava sujeito à legalidade). O poder pessoal muitas vezes é exercido dentro da ordem institucional. Assim, nas monarquias absolutas, o monarca tinha o poder pessoal a ponto de se lhe aplicar o princípio do direito romano: *quod principi placuit legis habet vigorem* (o que agrada ao príncipe tem força de lei); entretanto, apesar de sua vontade ser teórica e juridicamente ilimitada, existiam leis cuja aplicação se dava em toda a sociedade e às quais o próprio soberano podia submeter-se voluntariamente, dado que, para ele, não havia obrigatoriedade reconhecida e controlada pela ordem jurídica. Como situação de fato, é freqüente o poder pessoal mesmo nas monarquias constitucionais. Este o caso do Brasil: com os pendores absolutistas de D. Pedro I (imperador, de 1822 a 1831) e com o próprio D. Pedro II (imperador, de 1840 a 1889), no exercício do "poder moderador". Sendo o poder pessoal característica dos chefes de Estado cuja atuação, no governo, não

se insere em nenhuma estrutura legal, ainda que existente, pode o regime político tornar-se regime arbitrário, totalmente à mercê do titular do poder. É o caso do caudilhismo que se espalhou pela América espanhola após a independência. No Brasil, foram caudilhescos os governos de Júlio de Castilho (1860-1903) e Borges de Medeiros (1863-1961), no Rio Grande do Sul, dentro de condições propiciadas pela própria Constituição estadual de inspiração positivista. Dessa tradição procedeu Getúlio Vargas (1883-1954), ditador depois da revolução de 30 e que, durante o Estado Novo (1937-1945), nos dá exemplo típico do que os constitucionalistas franceses denominam *pouvoir personnel*. O regime do Estado Novo foi instaurado com o golpe de 10 de novembro de 1937, sendo outorgada pelo então Presidente constitucional Getúlio Vargas (eleito pelo Congresso após a promulgação da Constituição de 1934) uma nova Constituição. Esta, porém, não foi devidamente cumprida e os órgãos que instituía para a complementação do Estado brasileiro nem sequer postos a funcionar, deixando de ser realizadas as eleições para formação das assembléias representativas nela previstas e não saindo do papel o Conselho de Economia Nacional, mediante o qual se anunciava uma experiência corporativista. O novo regime, delineado em referida carta constitucional, ficou só na mente do seu idealizador, o Ministro Francisco Campos (1891-1968) — autor da Constituição — e na letra da lei. O que prevaleceu nos oito anos de Estado Novo foi o poder pessoal do Presidente Vargas, que, mais talvez do que pela sua formação castilhista, era, por temperamento, inamoldável a qualquer quadro institucional.

V. Absolutismo - Bonapartismo - Caudilhismo - Cesarismo - Despotismo - Ditadura - Monocracia - Poder moderador - Tirania - Totalitarismo.

PODER RÉGIO - **v. Poder moderador.**

POLACA - **v. Apodos políticos brasileiros.**

POLIS - **v. Estado-Cidade.**

POLITÉIA

Os antigos gregos viviam no regime do Estado-cidade, cada cidade compreendendo a urbe e as cercanias rurais. Do vocábulo *Polis* (Cidade), equivalente ao latino *Civitas*, deriva a expressão *Politéia*, empregada por Aristóteles (384-322 a.C.) ora para significar a organização da Cidade ou constituição, ora o regime legal diretamente estabelecido pelo povo. Na *Politéia* há uma lei fundamental ou orgânica, que distribui as diversas funções do Estado e limita o poder no seu exercício. Aristóteles diz que uma constituição é a ordem das magistraturas num Estado, especialmente da que tem maior autoridade, com vistas a um regime justo (*Política*, livro III, 1278 b). Ao tratar da classificação dos regimes políticos, dividindo-os em três formas — a monarquia, a aristocracia e o regime popular —, aplica a este último a expressão *Politéia*, num sentido estrito, porque no caso todo o povo, isto é, a *Polis*, participa do poder.

V. Constituição - Estado - Governo - Formas de Estado - Formas de Governo - Regime político.

POLÍTICA

A Política diz respeito à ação humana tendente a conseguir a adoção de decisões relacionadas ao governo da sociedade, sua organização e forma de exercício do poder.

O homem é um ser político por natureza. *Zoon politikon* é a conhecida expressão com que Aristóteles (384-322 a.C.) se refere a essa realidade perene do homem. E é por nascer e viver naturalmente numa sociedade que o homem anseia por encontrar na *Polis* todo um conjunto de condições propícias à própria existência. Já o dissera o Estagirita: o homem vai à sociedade não só para viver, mas para viver bem.

Dado que a sociedade existe para o homem, a Política deve ter por finalidade, partindo do ser do homem e do ser da sociedade, oferecer rumos, diretrizes, normas para a boa organização da *Polis*. É o que se colhe da definição que considera a Política como ciência, arte e virtude do bem comum.

Como ciência, a Política abrange aspectos concernentes a vários campos de conhecimentos relativos à vida da sociedade: a sociologia política, a psicologia social, a história, a geografia, o direito, a filosofia política, a ética, a economia, a Teoria do Estado, as doutrinas. Este caráter interdisciplinar da ciência política obedece a imperativos ditados pelas diversas facetas da realidade humana política.

Como arte, a política recorre à experiência, fomenta o exercício da imaginação criadora e o aguçamento da sensibilidade, tendo em vista, observado o condicionalismo histórico-natural, descobrir a forma de tornar mais adequados os meios necessários à realização dos fins que interessam à sociedade toda. Não há confundir, porém, política como arte, com a mera habilidade, senão astúcia, para conquistar o poder e nele permanecer, conforme as lições aéticas de Maquiavel (1469-1527).

Como virtude, a Política encontra na prudência o instrumento apropriado a buscar, constante e operativamente, o bem comum da sociedade, consistente em proporcionar a seus integrantes condições bastantes para usufruir uma vida cada vez melhor e mais digna. A prudência faz ver a necessidade de partir-se da consideração prévia da natureza do homem e da natureza das coisas para, de seguida, e só então, se passar à ação, com vistas à concretização da maneira mais eficaz de ordenar e dirigir a sociedade. Pontuada de decisões, a ação política encontra na prudência o critério reto para se determinar. Até mesmo porque, pertencendo os atos humanos políticos ao universo dos atos humanos em geral, neles estão envolvidos princípios de ordem moral que, necessariamente, se regem por uma visão global da vida, uma cosmovisão. E conforme seja essa cosmovisão, tal será o fundo moral (ou amoral) da atividade política. Daí a razão pela qual Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) deixou dito: "Aquele que deseja investigar com segurança qual a melhor organização social, deve primeiramente considerar qual é a vida mais digna para o homem" (*Comm*., em *Polit.*, VII, lect. I).

Norteada por princípios radicados no ser do homem e no ser da sociedade, e atenta à índole de cada povo e às realidades históricas que o singularizam, a Política como ciência e como arte, devidamente orientada pela prudência, pode colocar uma coletividade na instância do bem comum, que é integrado pela Justiça, Liberdade, Ordem, Segurança, Tranqüilidade.

V. Arte política - Bem comum - Ciência política - Conhecimento político - Prudência política - Sociologia política - Teoria do Estado.

POLÍTICA SOCIAL

Pode ser considerada enquanto disciplina científica e enquanto atividade exercida por autoridades ou agentes sociais e pelo Estado. Esta atividade, aliás, depende das diretrizes que a disciplina lhe fornece, orientando-a na realização do bem comum. Como ciência, cuida dos princípios da filosofia social aplicáveis a uma época e a uma sociedade determinadas. Trata-se aqui da filosofia social não só no aspecto especulativo (ontologia social), mas principalmente na sua significação prática (ética social). A política social aplica a lei moral e as leis econômicas à sociedade, qualquer que seja a forma de Estado. A lei moral compreende preceitos de justiça no âmbito do direito natural. Quanto às leis econômicas, dizem respeito à atividade dos homens em relação aos bens materiais, isto é, ao trabalho, à produção agrícola e industrial, ao comércio, sem esquecer a organização profissional. A política social insere-se num plano situado entre a filosofia social e a sociologia, entendendo-se por esta a disciplina que dá a conhecer as condições reais da sociedade. Cabe à política social tomar conhecimento dos dados fornecidos pela sociologia e, de posse destes, equacionar os problemas de uma sociedade a fim de procurar solucioná-los à luz das grandes verdades hauridas, de modo geral, na ética e, particularmente, no direito natural. As soluções almejadas devem enquadrar-se na ordem jurídica positiva vigente, o que não impede à política social de sugerir reformas legislativas e mesmo institucionais, com vistas a tornar tais soluções suscetíveis de bons resultados, a que muitas vezes leis inadequadas e mal feitas podem servir de obstáculo. Princípios e fatos não devem dar margem a uma antinomia, opondo a abstração à experiência, a doutrina à vida, o conceito à realidade. Nunca é demais lembrar que ontologicamente a verdade está nas coisas, nos seres, e não nas elucubrações, enquanto puro produto da mente. Além disso, cumpre considerar que toda política é ordenada a fins humanos e, conseqüentemente, a política social reveste-se de um grande alcance para impedir, nos planejamentos estatais, o vício da tecnocracia, que substitui o "governo dos homens" pela "administração das coisas".

Como toda atividade política, a política social é aplicação da prudência na vida do homem em sociedade. Tem por objeto específico assegurar a todos condições para uma existência em nível que lhes proporcione pelo menos o mínimo de bem-estar condizente com as necessidades e as aspirações da pessoa humana.

A princípio entendeu-se por política social a ação dos poderes públicos em favor das camadas mais desfavorecidas da população, mas com o tempo ela se foi estendendo a todas as categorias sociais. No setor dos seguros, por exemplo, beneficia a ricos e pobres, com garantias dadas para casos de enfermidade e de aciden-

tes. A todos pode também aproveitar na luta contra a poluição, em defesa da saúde; na profilaxia moral que deve ser exercida mediante o criterioso controle das publicações, dos espetáculos e dos meios de comunicação (principalmente a TV); na orientação da política urbanística e na promoção do bom relacionamento entre a cidade e o campo (urbanismo), etc. Em suas primeiras formulações legislativas, a política social adotou medidas de proteção aos menores, cujo trabalho nas fábricas foi regulamentado em 1802 na Inglaterra e em 1839 na Prússia. Neste último país, o trabalho foi proibido aos menores de nove anos, e também no período noturno aos menores de dezesseis, tendo-se ainda estabelecido o repouso dominical. A limitação do número de horas de trabalho, a instituição do salário mínimo, o descanso semanal e as férias, configuravam toda uma política social nas legislações trabalhistas. A partir dos fins do século passado, deu-se o surto da política securitária, cujo desenvolvimento se acentuou bastante, em vários países, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945).

A estes aspectos mais característicos da política social, cabe acrescentar outros, a contribuírem para o bem-estar geral e a melhoria das condições de vida. Assim, a política da defesa da família, a política educativa e cultural, a política sanitária, a política habitacional, a política de transportes, a política sindical, a política agrária, a política financeira. Nos seus primeiros intentos, uma vez superado o individualismo liberal que lhe era infenso, a política social teve em vista, com uma finalidade protetora, os economicamente fracos, e foi empreendida pelos governos, assumindo assim um cunho estatal (não obstante algumas instituições privadas, que, em pequena escala, a promoviam). Por ter o liberalismo marginalizado os grupos intermediários, reduzindo a sociedade política a uma soma de indivíduos, deu-se a transição do Estado liberal para o Estado coletivista e socializante. É que, suprimidas as autoridades sociais, ficava apenas a autoridade política do Estado para promover a política social. Com o liberalismo queria-se liberdade sem política social; com o socialismo passou a haver política social sem liberdade. A regulamentação minuciosa da vida social, em seus diversos aspectos, feita pelo Estado, caracteriza especificamente o socialismo e atinge o auge nos regimes totalitários, mas em alguns setores — por exemplo, o dos seguros sociais — se verifica também em democracias de procedência liberal, como, por exemplo, na Inglaterra (sobretudo depois do Plano Beveridge) e na Suécia. Na sua melhor compreensão, a política social deve ter diversos agentes — sindicatos livres, cooperativas, empresas e outras entidades e não apenas o Estado — ao qual cabe uma função supletiva.

Na copiosa literatura da política social, tendências diversas se têm encontrado, podendo ser destacadas as seguintes: 1) política trabalhista de tipo estatal; 2) política objetivando a proteção dos economicamente fracos; 3) política ordenada à solução da questão social; 4) política tendo em vista as relações entre as classes, com o fito de harmonizá-las num regime de justiça; 5) política destinada a proporcionar a todos igualdade de oportunidades; 6) política visando à melhor distribuição da renda; 7) política securitária (seguros sociais); 8) política de bem-estar geral e desenvolvimento; 9) política de elevação do nível de vida e dos padrões culturais. Como faz ver José Castán Tobeñas, a política social deve dirigir e orientar uma atividade realizada pelo Estado ou pelos grupos sociais. Com o mesmo autor podemos concluir: "A política social, embora como finalidade próxima e mais prática e freqüente tenha em vista a proteção dos setores economicamente fracos da sociedade, como fim último aspira a assegurar, com meios adequados muito variáveis mas sempre em termos de justiça, o que com fórmulas diversas se chama a paz social, o interesse geral ou o bem comum" (*La política social y sus orientaciones actuales*, Reus, Madrid, 1966, p. 11).

V. Direito natural - Ética - Política - Questão social - Sociedade política - Subsidiariedade, Princípio de.

POLITIQUE D'ABORD

Expressão de Charles Maurras (1868-1952), difundida em meio às polêmicas suscitadas pelo movimento da *Action Française*, por ele dirigido. Deu margem a muitas críticas. Seu sentido exato é explicado pelo próprio Maurras, ao escrever: "Quando dizemos *politique d'abord*, queremos dizer: a política primeiro, em primeiro lugar na ordem do tempo, de modo nenhum na ordem da dignidade. O mesmo que dizer que o caminho deve ser seguido antes de se chegar ao ponto terminal; a flecha e o arco serão agarrados antes de se atingir o alvo; o meio de ação precederá o centro de destinação" (*Mes idées politiques*, Fayard, p. 155). Em artigo publicado na *Gazette de France* de 18 de março de 1906, lembrava o aforismo da filosofia escolástica segundo o qual o fim é o primeiro na intenção e o último na execução, reportando-se a Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), na *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 20, art. 1, *ad secundum*: ... *finis est prior in intentione, sed est posterior in executione*). Questões econômicas e outras de magna relevância dependem de uma orientação política e do próprio regime de governo. Pátria, sociedade, religião engrenam-se, entrelaçam-se, completam-se, sendo freqüentemente preciso atender primeiro às questões concernentes à organização nacional, o que não quer dizer que sejam sempre as mais importantes. Dava ainda este símile: quando um lavrador conduz um boi que puxa um arado, o mais importante é a relha que penetra na terra e, no entanto, o boi vai à frente.

Não resta dúvida que a primazia da política, do ponto de vista da ação, pode tornar-se absorvente e dar margem a uma politização nociva das demais atividades sociais. Não acontecerá isto, e caberá aquele princípio do *politique d'abord*, desde que se entenda a política no sentido aristotélico, enquanto saber arquitetônico, mas subordinada à ética e a serviço de valores compreendidos numa escala hierárquica a ser devidamente respeitada. Lembre-se, a propósito, o *Dieu premier servi* de Joana D'Arc, norma inspiradora também dos antigos monarcas portugueses que ao "serviço de Deus" subordinavam as suas decisões políticas.

V. *Maurrasianismo* - Política - Razão de Estado.

POPULISMO

Designação que se dá à política posta em prática em sentido demagógico especialmente por presidentes e líderes políticos sul-americanos, os quais, com aura carismática, se apresentam como grandes defensores do povo. Cumpre destacar, como exemplo típico, Perón (1895-1974), na Argentina, vinculando aos interesses populares reivindicações nacionalistas. No Brasil, o populismo começou com Getúlio Vargas (1883-1954), chamado "o pai dos pobres", seguindo-se-lhe Juscelino Kubitschek (1902-1976), com a tônica desenvolvimentista; Jânio Quadros (1917-1992), teatral em sua propaganda e com o símbolo da vassoura a indicar a moralização político-administrativa; João Goulart (1918-1976), herdeiro de Vargas junto ao operariado, dando ao populismo uma coloração mais radical, e especialmente Adhemar de Barros (1901-1969), no Estado de São Paulo.

Fenômeno que surgiu no ambiente próprio das grandes cidades, implica um constante apelo ao "povo" como massa indiferenciada. É o que observa Juarez Rubens Brandão Lopes, acrescentando que grande parte das pessoas atingidas pelo líder populista é de origem rural recente. "No meio urbano, na impossibilidade de agir na base de laços e padrões tradicionais do seu mundo de origem, resulta extrema pulverização social, no que diz respeito ao comportamento político. Não aparecem associações que medeiem entre os indivíduos e candidatos à Presidência e ao Governo estadual. Os partidos políticos, nesse contexto, podem ser quase completamente desprezados. Estabelece-se uma relação carismática direta entre o líder populista e as massas urbanas. O povo nessa situação é simplesmente manobrado para aquisição e conservação do poder por líderes que se originam no grupo das camadas superiores da hierarquia social" (*Desenvolvimento e mudança social*, 3ª edição, Companhia Editora Nacional/MEC, pp. 87-88). Remotamente, poder-se-ia apontar na antiga Roma o surto de manifestações populistas, bem caracterizadas no ditador Mário (157-86 a.C.) e em Júlio César (101-44 a.C.).

V. Demagogia.

POSITIVISMO JURÍDICO

Doutrina jurídica que atribui validade absoluta e exclusiva ao direito positivo.

As primeiras germinações das idéias que vão dar origem ao positivismo jurídico se encontram no voluntarismo, exarado especialmente nas obras de autores como Occam (1295/1300-1349?) — ao sustentar a preeminência da vontade na direção da vida humana —, Hobbes (1588-1679) — ao considerar o contrato a matriz única da existência da sociedade e do poder —, Rousseau (1712-1778) — ao fazer da vontade geral (*volonté générale*) a origem do poder e da ordem jurídica —, e Kant (1724-1804) — ao separar o direito da moral: com a moralidade a proceder da *vontade autônoma* (imperativo categórico) de cada um e com o direito a consistir na simples conciliação dos arbítrios individuais para tornar possível a vida social. O relativismo e o mecanicismo de Kant conduziram, no século XIX, à formulação do positivismo jurídico em que pontificam vários autores. Entre eles, Rudolf von Ihering (1818-

1892), segundo o qual "só merecem o nome de direito aquelas normas estabelecidas pela sociedade que têm atrás de si a coação ou, concretamente, a coação estatal, pois que o Estado tem o monopólio da coação; com isto, se diz implicitamente que só são normas jurídicas as normas às quais o Estado confere este efeito, ou que o Estado é a fonte única do Direito" (*Der Zweck im Recht*, 6 - 8ª ed., Leipzig, 1923, I, 1). Nessa mesma linha está o pensamento de Georg Jellinek (1851-1911), para o qual "o Estado soberano é o único que pode, dentro das limitações jurídicas que a si mesmo se tenha imposto, ordenar, de maneira plenamente livre, o campo de sua atividade" (*Algemeine Staatslehre*, III, 14, 2).

Dessa época é também a Escola histórica do direito, em que se projetaram Windscheid (1817-1892), Mommsen (1817-1903) e, de modo especial, Savigny (1779-1861). Contrapondo-se ao jusnaturalismo racionalista — no qual não viram tratar-se de mero desvio do direito natural clássico ou tradicional —, os jurisfilósofos da Escola histórica sustentavam que o direito não é mero produto da razão, mas a expressão viva da história de cada povo em cada época. O direito é, pois, resultante do Volksgeist, do espírito do povo. A Escola histórica buscou no modo de ser de cada povo, nas suas raízes históricas, a fonte do direito, reagindo, assim, contra o direito natural abstrato de Pufendorf (1632-1694), Rousseau, Kant e outros. Surgia, então, a modalidade historicista do positivismo jurídico, que faz residir na faticidade histórica a fonte da normatividade. A Escola histórica, ao fazer crítica procedente ao jusnaturalismo abstracionista, confundiu-o com o direito natural tradicional, o qual — não obstante fundar-se em princípios imutáveis e universais, que transcendem a diversidade histórico-cultural dos povos — leva em conta as circunstâncias de lugar e tempo, na sua aplicação, mantendo, porém, estrita fidelidade ao ser do homem na sua realidade intrínseca.

No século XIX, a Escola de exegese, na França, também desempenhou papel destacado na difusão do positivismo jurídico. Ao pretender que o único direito realmente existente é o direito positivo, fez surgir o legalismo que reduz o direito à lei escrita. Característica dessa Escola está no método de interpretação adotado pelos comentadores do Código Civil, o Código Napoleão. O apego ao sentido literal da lei e a escravização à vontade do legislador eram tão fortes que um dos expoentes dessa Escola chegaria a dizer: *Je ne connais pas le droit civil, je n'enseigne que le code Napoléon*. A influência desses exegetas chegou ao século XX, manifestando-se especialmente com a publicação dos 29 volumes do *Cours théorique et pratique de droit civil*, sob a direção de Baudry Lacantinerie.

No século XX, a figura de maior destaque do positivismo jurídico é Hans Kelsen (1881-1973), cuja obra principal, *Teoria Pura do Direito* (*Reine Rechtslehre*), teve grande penetração nos meios jurídicos.

Segundo Kelsen, o direito é a ciência das normas. Tudo quanto está fora dessa configuração — própria do positivismo normativista — é metajurídico. Tal como em Kant, que o inspirou, o direito está separado da moral: o *Sein*, o ser, nada tem a ver com o *Sollen*, o dever ser. A norma é *dever ser*, que se subordina a outro *dever ser*, e assim sucessivamente, num encadeamento de normas subordinadas e subordinantes, postas numa estrutura piramidal cujo ápice é a "norma hipotética fundamental" (*Grundnorm*). A *Grundnorm*, porém, não é norma de direito positivo, é simplesmente lógico-jurídica. É *pressuposta*. Assim sendo, cada sistema jurídico tem a sua "norma hipotética fundamental", que a ele dá plena validade e deriva tão-somente de um processo lógico-formal. Na verdade, trata-se de uma construção meramente formal, que é adequada a qualquer conteúdo normativo. Não é outra a razão pela qual toda essa idealização de Kelsen dá importância fundamental ao formalismo jurídico, que desemboca, *a fortiori*, no absolutismo estatal, pela via democrática ou não.

Eis por que, sem o reconhecimento da lei natural e a subordinação a um critério objetivo de justiça, o direito positivo se torna mera expressão da vontade do poder, isto é, da força social dominante. É o voluntarismo, que faz da vontade a criadora do direito, por meio tanto da lei — expressão da vontade geral — quanto do contrato ou do acordo de vontades individuais. Embora estas idéias tivessem surgido sob a inspiração do direito natural racionalista do século XVIII, dando ênfase aos direitos subjetivos naturais, o fato é que elas constituíram uma antecipação do positivismo jurídico, preparando-o. Para o positivismo jurídico, o direito é emanação da vontade e a ela se impõe. Sua última *ratio* acaba sendo a vontade estatal. Como assinala Michel Villey, "o positivismo jurídico quis fundar todo o direito apenas na vontade *dos homens*. Sabemos aonde, pelo menos logicamente, essa via conduz: às ficções

do contrato social, à idolatria coletiva da opinião contemporânea por uma 'democracia' mítica, finalmente à ditadura da força e do arbitrário; ao estatismo, ao império absoluto, sobre o direito, do poder constituído" (*La formation de la pensée juridique moderne*, Les Editions Montchretien, Paris, 1968, p. 269).

Outrossim, a afirmação kelseniana de que "todo direito é direito do Estado" leva à perda da consciência de que o direito público não é apenas o direito do Estado, e de que seus princípios e dispositivos devem refletir a constituição da sociedade civil ou política, formada por aqueles corpos autônomos dotados de capacidade disciplinar e normativa. Desta forma, a pluralidade dos ordenamentos jurídicos, daí resultante, cede lugar ao monismo estatal. A esta conclusão não se pode deixar de chegar quando se lê em Norberto Bobbio o seguinte: "Por 'positivismo jurídico' entendo aquela corrente que não admite a distinção entre direito natural e direito positivo e afirma que não existe outro direito senão o direito positivo" (*Giusnaturalismo e positivismo juridico*, Edizioni di Communità, Milano, 1972, p. 127). E isto porque, para Bobbio, a ciência jurídica — enquanto ciência — não admite qualquer elemento "extracientífico", o que viria a ocorrer numa definição valorativa do direito. A propósito pondera Vladimiro Lamsdorf-Galagane: "Naturalmente, este argumento se apóia em uma concepção da ciência como coisa sem valoração; como diz Bobbio, em 'l'avalutatività della scienza giuridica, di cui il giurista fa sfoggio quando vuol far vedere che egli è uno scienzato come gli altri' (*op. cit.*, p. 142). Mas, diante disso, permito-me perguntar: é realmente necessário que a ciência jurídica seja uma ciência 'come tutte le altre'? Explico-me. É perfeitamente lógico que ciências cujo objeto são fenômenos mais ou menos espontâneos, que decorrem de causas que independem da vontade do experimentador, como são as ciências físicas, estudem seu objeto de maneira eticamente neutra. Mas com relação a uma ciência cujo objeto são normas, e ademais normas elaboradas pelos homens em função de certos valores, por que se há de negar a averiguação da efetiva correspondência, ou não, dessas normas a valores? Ao fim e ao cabo, trata-se de fatos como quaisquer outros e que caem plenamente no campo de estudo do jurista" (*Los dos aspectos del derecho natural: ontología jurídica y criteriología jurídica*, in "Actas de las Primeras Jornadas Hispánicas de Derecho Natural", Escelicer, Madrid, 1973, pp. 65/66).

Se não existe outro direito senão o direito positivo, e direito positivo estatal, há que admitir todas as conseqüências daí derivantes, inclusive aquelas que levam à destruição dos princípios de justiça e esmagam a dignidade humana. A tanto tem chegado a negação do direito natural. Percebeu-o Gustav Radbruch (1878-1949), professor da Universidade de Heidelberg e um dos mais prestigiosos filósofos do direito da atualidade, positivista por largo tempo, mas que, retratando-se lealmente, acabou por proclamar a necessidade do direito natural para dar ao direito um fundamento objetivo e para justificar o Estado de direito.

Radbruch parte da conhecida indagação: "é o direito anterior ao Estado ou o Estado anterior ao direito?"

Considerando insatisfatórias as proposições de Jellinek (sobre a autolimitação do poder do Estado mediante normas que ele próprio criou e pode alterar a qualquer momento, dado que, no caso, o direito depende do Estado e não o Estado do direito) e de Kelsen (que identifica a ordem jurídica com a ordem estatal, pois todo direito é direito do Estado), Radbruch acaba concluindo que se é sempre necessariamente compelido — ao querer-se achar uma solução para o problema da anterioridade ou posterioridade do direito com relação ao Estado — a ir mais além de um e de outro, isto é, mais para além do direito positivo e mais para além da realidade Estado. Isto significa que será preciso buscar a solução num outro plano, constituído por normas que não poderão ser as normas do direito positivo estatal. Em face da opressão do totalitarismo nazista, e refletindo sobre as conseqüências desastrosas a que levava o positivismo jurídico, relativista e formalista, Radbruch, procurando superá-lo, apelou para um sucedâneo do direito natural. Nesse sentido, apegou-se, durante certo tempo, à doutrina da *Natur der Sache* (natureza da coisa), com que se encobre o conceito clássico de direito natural. Mas, em *Fünf Minuten Rechtsphilosophie* (Cinco minutos de Filosofia do Direito), publicado pela primeira vez no *Rhein Neckar Zeitung* (12-9-1945), em forma de circular dirigida aos estudantes de Heidelberg, após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), e cuja versão consta do Apêndice II, da tradução feita por Cabral de Moncada, de sua *Filosofia do Direito* (Arménio Amado, Editor, Sucessor, Coimbra, 1974, 5ª edição, pp. 415/418), aí identifica claramente direito e justiça: "Esta concepção da lei e sua validade, a que chamamos *Positivismo*, foi a que deixou sem

defesa o povo e os juristas contra as leis mais arbitrárias, mais cruéis e mais criminosas. Torna equivalentes, em última análise, o direito e a força, levando a crer que só onde estiver a segunda estará também o primeiro". E adiante: "Direito quer dizer o mesmo que vontade e desejo de justiça. Justiça, porém, significa: julgar sem consideração de pessoas; medir a todos pelo mesmo metro. (...) Quando as leis conscientemente desmentem essa vontade e desejo de justiça, como quando arbitrariamente concedem ou negam a certos homens os direitos naturais da pessoa humana, então carecerão tais leis de qualquer validade, o povo não lhes deverá obediência, e os juristas deverão ser os primeiros a recusar-lhes o caráter de jurídicas." Em outro estudo, *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht* — "ponto culminante de sua defesa do direito natural contra o positivismo jurídico", no dizer de Francisco Elías de Tejada (1917-1978), em *La cuestión de la vigencia del derecho natural* ("Actas de las Primeras Jornadas Hispánicas de Derecho Natural", Escelicer, Madrid, 1973, pp. 17/42) — Radbruch contrapõe a injustiça da lei a um direito suprapositivo. Há leis que não são direito e há um direito acima das leis, afirma ele, concluindo o seguinte: "Quando nem sequer se aspira a realizar a justiça, quando na formulação do direito positivo se deixa de lado conscientemente a igualdade, que constitui o núcleo da justiça, então não estamos diante de uma lei que estabelece um 'direito defeituoso', mas o que ocorre é que estamos diante de um caso de ausência de Direito" (Gustav Radbruch, *Leyes que non son derecho y derecho por encima de las leyes*, in *Derecho injusto y derecho nulo*, Aguilar, Madrid, 1971, p. 14).

V. Direito natural - Direito positivo - Estado de direito - Imanentismo.

POVO

Conjunto de pessoas que vivem integradas numa multiplicidade de famílias e outros grupos sociais, formando um todo dotado de organicidade.

Povo e população distinguem-se. À população vincula-se um conceito estatístico, concernente ao número de habitantes de um país, de uma região.

Embora afins, também não se confundem os conceitos de povo e nação. A nação é a comunidade histórica em que se manifesta uma consciência comum.

Povo e massa, outrossim, são dois conceitos diferentes. A massa é a multidão amorfa.

Com os princípios do individualismo informando as instituições políticas, desde a Revolução de 1789, o povo passou a ser considerado mera aglomeração de indivíduos. A partir de então estavam postas as condições legais para o aparecimento da sociedade de massas. A concepção rousseauniana relativa à associabilidade do homem — postulado subjacente à ordem jurídico-política implantada — veio a produzir o amorfismo social. Como simultaneamente se expandia a Revolução Industrial, a atrair a mão-de-obra do campo para a cidade, surgia o fenômeno das massas urbanas.

A proclamada igualdade jurídica (todos são iguais perante a lei) não constituiu obstáculo para que os privilégios da riqueza tivessem suas conseqüências políticas. E a democracia burguesa passou a ostentar sua força dominadora mediante o voto censitário. Desde então, vinha a existir tão-somente o "povo de cidadãos", ou seja, daqueles que gozavam de direitos políticos porque tinham posses, exibiam rendimentos (art. 92, inciso V, da Constituição do Império do Brasil, 1824).

Entre meados do século XIX e o primeiro quartel do século XX, os países europeus foram adotando o sufrágio universal, do qual, paradoxalmente, se excluíram as mulheres, cuja discriminação só veio a cair neste século. E, embora abandonado o voto censitário, o processo eleitoral entrou a desenvolver-se sob o peso do poder econômico, que em geral passou a decidir os pleitos.

Não obstante isso, o discurso liberal-democrático prosseguia, sustentando haver mais povo quanto mais universal o sufrágio. Nesse sentido, maior seria a participação popular quanto menores fossem as restrições para aquisição da cidadania. Não havia, pois, que limitar o direito de voto unicamente aos alfabetizados, dado que desta forma se reduziria a universalidade do sufrágio e, em conseqüência, ter-se-ia menos povo.

Com maior ou menor dilatação do âmbito de compreensão do sufrágio universal, ou seja, com mais povo ou menos povo, o que se tem, afinal, nesse povo, é mero aglomerado de indivíduos. Na verdade, o povo entendido desta maneira não passa de simples massa, constituída tão-só de indivíduos, cuja cidadania pode quase nada num contexto social inorgânico.

Por isso que povo só tem possibilidade de existir realmente quando as pessoas que o com-

põem estão naturalmente inseridas numa multivariedade de famílias e outros grupos sociais. Essa contextura multigrupal forma o verdadeiro povo porque nele as pessoas encontram condições de ter consciência das suas próprias responsabilidades e convicções próprias, mantendo intangível o centro de referência do seu eu, o que não acontece na massa. No povo, ademais, manifesta-se a justa dimensão do ser humano, pois aí os homens são considerados iguais *quanto ao ser* (origem, natureza e destino) e desiguais *quanto ao modo de ser* (capacidade, aptidões, grau de cultura). Com isso — além de se ter em conta os princípios de justiça —, ganha dinamicidade a vida social, pois as iniciativas das pessoas e dos grupos sociais vêm a atestar, a cada passo, que o povo vive e se move com vida própria. Frustra-se, deste modo, o igualitarismo anti-humano da massa e asseguram-se ao homem condições bastantes para desenvolver a própria personalidade com efetiva liberdade.

V. Massa - Nação - Sociedade de massas.

PRÁXIS

A distinção entre teoria e prática, vinda dos filósofos gregos, corresponde a uma dupla atividade do espírito humano, enquanto conhece as coisas e enquanto dirige a ação. No plano especulativo, a inteligência é como que um espelho no qual se refletem as coisas cognoscíveis. Na ordem prática, o homem, com a vontade governada pela inteligência, atua sobre a realidade exterior, faz muitas coisas, produzindo-as ou transformando-as (artes mecânicas, belas artes); ou então pratica atos livres, atos regidos pela prudência e concernentes a ele próprio ou ao relacionamento com os outros na vida social. Trata-se aqui respectivamente do *facere* (fazer) e do *agere* (agir propriamente dito), quer dizer: ação transitiva e ação imanente.

A ação é do domínio da *praxis*, termo grego que a ela se refere. E a práxis veio a assumir um sentido muito especial com o marxismo, que é essencialmente, como fez ver Antonio Gramsci (1891-1937) uma filosofia da ação. Marx (1818-1883) diz que antes dele os filósofos se preocupavam em conhecer as coisas especulativamente, mas o que importa é transformá-las. Critica o materialismo contemplativo ou dogmático, que faz da matéria uma realidade absoluta, e, corrigindo-o, ensina que não há realidades materiais que perdurem, há apenas forças materiais em ação incessantemente transformadora, num entrechoque dialético. É o materialismo dialético e o materialismo histórico, com forte matiz hegeliano, colocando a Matéria no lugar da Idéia de Hegel (1770-1831). Tudo está em entregar-nos à ação, e a práxis torna-se critério de verdade. Aliás, nessa perspectiva, o homem não tem uma verdade a conhecer, não há realidade estável que possa ser objeto de conhecimento, nem a própria matéria em si mesma existe. Trata-se, pois, de uma verdade prática, uma verdade provisória sujeita ao fluxo da evolução no perpétuo *fieri* do devir universal. Daí resulta um relativismo pelo qual o marxismo se destrói a si próprio, como ponderou Berdiaeff (1874-1948) em seu estudo *Le marxisme et la religion*. Com efeito, para Marx a ação material que se destina a produzir os bens necessários à vida é fundamental e gera a ordem econômica, de que tudo o mais depende na sociedade. Esta encontra no fator econômico a estrutura básica: ideologias, crenças, costumes, instituições são superestruturas determinadas por aquele fator. Modificando-se, pois, os elementos condicionantes, também se modificarão as superestruturas condicionadas, havendo, assim, uma contradição interna no marxismo enquanto este se apresenta como ideologia, tendo a pretensão de assinalar o rumo definitivo da humanidade.

O voluntarismo, desde o século XIV, o pragmatismo e o idealismo hegeliano acham-se na origem da filosofia marxista da práxis, que Lênin (1870-1924) e Mao Tsé-tung (1893-1976) passaram para a experiência revolucionária. A *Grande Enciclopédia Soviética* diz que mediante a práxis os homens atuam sobre o mundo objetivo, material, e o transformam. Outra publicação oficial da antiga URSS, a *Enciclopédia Filosófica*, define a práxis como "a interação entre sujeito (homem) e objeto (objeto material) cujo resultado imediato é uma transformação do objeto". Invocam-se exemplos concretos para esclarecer essa definição, que é muito vaga. O exemplo mais frisante é a produção material; além disso, citam-se a luta de classes, ou atividade revolucionária das classes, e a experiência científica. Faz-se ver também que a práxis é uma atividade material, ao contrário da atividade intelectual, teórica, que não pode transformar o mundo. A enciclopédia de conceitos básicos *Marxismus im Systemvergleich*, dirigida por C.D.Kernig, aduz as seguintes informações: "A maioria dos autores tende a chamar práxis só aquelas atividades

que contribuem para o progresso da produção, da tecnologia e da sociedade, em contraposição às atividades que impedem esse progresso. Isto se torna manifesto também no fato de se dar o nome de práxis às atividades do movimento operário, do proletariado e dos partidos comunistas, e quase nunca às atividades dos partidos ou dos regimes burgueses" (tradução espanhola, sob o título *Marxismo y democracia*, tomo 5, *Filosofía*, v. "Teoría y praxis", Ediciones Rioduero, Madrid, 1975, p. 133).

A função da práxis torna-se ainda mais ativista e revolucionária com Mao Tsé-tung. Em seu estudo *Sobre a práxis*, escrito em 1927, mas só publicado em 1950, no órgão do Partido Comunista da China *Jen-min jih-pao*, Mao repete os ensinamentos do marxismo-leninismo acerca dos conceitos de teoria e práxis e da prevalência desta, mas acentua a importância da práxis para descobrir a verdade, e afirma que o sentido e o método da revolução só podem ser descobertos pelos que dela participam ativamente. A concepção maoísta desempenhou relevante papel nas controvérsias havidas entre a URSS e a República Popular da China.

Também nas polêmicas iugoslavo-soviéticas, e outras que prenunciaram, nos países do Leste Europeu, o desmoronamento do império comunista e o surto dos movimentos nacionalistas, ante o marxismo em crise, veio à tona a questão da práxis. Autores marxistas procuraram uma interpretação de Marx mais autêntica que a oferecida pelo pensamento oficial soviético (G. Lukács, E. Bloch, E. Fromm, H. Marcuse, nas décadas de 20 a 60), daí surgindo na Iugoslávia a escola revisionista, que em 1964 lançou a revista *Praxis*. Esses autores destacam a idéia fundamental de Marx de que a práxis constitui a essência do homem, uma vez não aceita a idéia de uma natureza humana permanente. Consideram ainda que a práxis não deve reduzir-se à produção, mas se desenvolve num conjunto de atividades sociais, políticas, científicas, artísticas e mesmo de orientação moral. Concepção semelhante é, na Tcheco-Eslováquia, a de K. Kosik, que publicou uma *Dialética do concreto* (1961), influenciado por Lukács (1885-1971) e pela fenomenologia existencialista.

V. Hegelianismo político - Maoísmo - Marxismo - Modernismo - Ortopráxis - Pragmatismo - Voluntarismo.

PRESIDENCIALISMO

Sistema de governo em que o presidente da república tem preeminência na organização do poder. O presidencialismo — que recebeu esse nome depois que suas instituições foram teorizadas — surgiu quando se tornaram independentes as 13 colônias inglesas da América (1776) e se transformaram em 13 Estados, que pouco depois se confederaram (1781) e, em seguida, se federaram, mediante união constitucional (1787), estabelecendo uma estrutura jurídico-política cujos fundamentos permitiram que o presidente se tornasse "a instituição mais importante dos Estados Unidos" (Manuel García Pelayo, *Derecho Constitucional Comparado*, Revista de Occidente, 1953, p. 367). E assim aconteceu não a partir de formulações teóricas, mas em razão das circunstâncias históricas que influíram decisivamente na elaboração do sistema. No período da independência, quando se traçaram as linhas institucionais do regime político norte-americano, era rei da Inglaterra Jorge III, cujo governo se caracterizava por fazer valer as determinações reais no âmbito do Ministério e por exercer amplo controle sobre o Parlamento. O procedimento de Jorge III teve influência poderosa no espírito dos convencionais de Filadélfia que, ao elaborar a Constituição de 1787, entenderam de alta conveniência que o presidente detivesse poderes bastantes para enfrentar expedientes paralisantes do Congresso e também para obviar eventual tentativa de desligamento da federação por parte de Estados inconformados com decisões do governo federal, como, aliás, chegou a ocorrer, dando origem à Guerra da Secessão (1861-1865). Não foi por outro motivo que, na ocasião, se esboçou, até mesmo, um movimento tendente a coroar George Washington, que precisou recorrer às armas para suplantar a pretensão monárquica dos comandados de Neuberg. Afinal, acabou prevalecendo um sistema de governo impropriamente considerado "monarquia sem rei" e que chegou aos nossos dias com o caráter de *imperial presidency*, conforme Arthur Schlesinger, em *The Imperial Presidency*.

Apontam-se como fundamentais ao sistema presidencial as seguintes características:

1 - Separação de Poderes. A Constituição dos Estados Unidos (1787) foi a primeira do mundo a adotar a teoria de Montesquieu (1689-1755), antes de dogmatizada pelo artigo 16 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa (1789). No entanto, a proposta teórica de separação rígida, então positivada, foi sofrendo o impacto de injunções administrativas prementes e os fatos se encar-

regaram de corrigir-lhe a abstração, soberanizando, bem ou mal, na prática, um dos chamados três poderes.

2 - Governo unipessoal: reúnem-se na pessoa do presidente a chefia do Estado e a chefia do Governo. Os ministros — dirigentes de departamentos administrativos — são auxiliares diretos e de confiança do presidente que os nomeia e demite livremente. A exigência constitucional, nos Estados Unidos, de aprovação prévia dos nomes dos ministros pelo Congresso, é mera formalidade que rarissimamente encontra algum empecilho. Por seus atos, os ministros respondem exclusivamente perante o presidente.

3 - O Presidente e o Congresso são autônomos no exercício das respectivas funções. O Presidente não responde politicamente perante o Congresso, o qual, por isso mesmo, não pode destituí-lo ainda que venha a considerá-lo imerecedor de confiança. Por crime de responsabilidade, o Presidente está sujeito a processo de *impeachment* perante o Congresso. De seu lado, o Congresso está a salvo de qualquer ingerência do Presidente quanto à convocação, reunião ou dissolução, que, neste último caso, acarretaria a cessação do mandato dos representantes, o qual, no presidencialismo, tem prazo fixo de duração.

4 - A eleição do Presidente é feita, em geral, por sufrágio direto do povo, entendendo-se que, desta maneira, se preserva a independência governativa em face do órgão de representação. Nos Estados Unidos, no entanto, a escolha do Presidente se faz por via indireta, mediante processo *sui generis*. Na primeira terça-feira de novembro do ano da eleição presidencial, os eleitores comparecem às urnas para votar nos "candidatos a eleitores presidenciais", cujos nomes figuram em listas elaboradas pelos partidos concorrentes. Devem ser escolhidos tantos "eleitores presidenciais" por Estado quantos são os representantes (Deputados e Senadores) de cada Estado no Congresso. O partido que, em cada Estado, obtiver o maior número de "eleitores presidenciais", ficará com a totalidade dos "votos eleitorais" do Estado, ou seja, um número de votos igual ao dos representantes do Estado no Congresso. Os "eleitores presidenciais", assim escolhidos nos 50 Estados, formam o Colégio Eleitoral que elege o Presidente. A esta altura, a eleição pelo Colégio Eleitoral é meramente formal, uma vez que, somados os "votos eleitorais" obtidos pelos partidos nos Estados em que triunfaram, aquele que alcançar a maioria absoluta já estará com a eleição de seu candidato garantida. Se não for atingido esse *quorum*, a eleição deverá ser feita pela Câmara dos Representantes. Atualmente, emenda constitucional em tramitação visa a alterar essa sistemática, a fim de ser adotada a eleição direta, invocando-se para tanto dois motivos: 1) o de que o Presidente eleito pelos "votos eleitorais" pode não conseguir a maioria dos votos populares, como aconteceu com a eleição de Hayes (1876) e a de Harrison (1888); 2) o de que a eleição pela Câmara dos Representantes tende a gerar certa dependência, nociva ao exercício da função presidencial.

5 - A primazia do Presidente constitui a característica principal desse sistema de governo em razão da considerável soma de poderes da presidência. Como Chefe do Estado e Chefe do Governo, o Presidente exerce amplas funções políticas e administrativas: a) superintende uma organização administrativa complexa, com uma multiplicidade de mecanismos entregues a ministros de sua confiança, que cumprem suas decisões e são demissíveis *ad nutum*; b) é o Chefe Supremo das Forças Armadas, cujos comandos designa e cujas missões determina; c) dirige e orienta a política exterior, quer celebrando tratados, convenções, acordos, etc., quer declarando a guerra e fazendo a paz, embora *ad referendum* do Senado; d) tem participação no processo legislativo mediante o exercício do direito de veto de projetos de lei aprovados pelo Congresso; a iniciativa de leis (iniciativa essa que lhe é privativa em certas matérias); a edição de diplomas legais, tanto por delegação do Congresso, quanto por decretos-leis.

No país de origem desse sistema, adotada que foi a teoria da separação de poderes, manifestou-se inicialmente certa predominância do Congresso, que permitiu a Woodrow Wilson (1856-1924) falar em "Governo do Congresso". Depois veio a sobressair-se a Suprema Corte, chegando-se a falar em "Governo dos Juízes". Mas já quando da Guerra da Secessão, começou a desenvolver-se o processo de preponderância do Presidente, que ganhou impulso mais forte a partir da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Com a crise econômica de 1929, a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e a Guerra Fria, rompeu-se de vez o equilíbrio teórico dos poderes, concentrando o Presidente atribuições cada vez mais amplas. No âmbito interno, a intervenção da União, a partir do *New Deal* (1933-1935), alcançou a ordem econômica e social (*Welfare State*), a despeito de as autono-

mias estaduais deitarem raízes profundas numa estrutura federativa gerada pela história. Seguramente, porém, foram as questões de ordem internacional que contribuíram sobremodo para que a presidência viesse a assumir supremacia absoluta, quer devido à dimensão mundial dos problemas econômicos, quer em razão dos perigos potencializados permanentemente pela guerra subversiva planetária e pela guerra total. A necessidade de tomar decisões rápidas, em presença de situações graves, derivadas não só de conjunturas internas, mas também das armadilhas cada vez mais sofisticadas da política internacional, levou à atribuição de poderes crescentes ao Presidente, que ostenta uma liderança hegemônica, a qual, além de encarnar as aspirações nacionais, se projeta amplamente no quadro mundial onde revela o caráter de "instituição ocidental", segundo Luís Sánchez Agesta (*Derecho Constitucional Comparado*, Editora Nacional, Madrid, 1968, p. 187). É claro que uma só pessoa não tem condições de arcar com responsabilidades tamanhas. Por isso, cerca-se o Presidente de conselheiros e assessores pessoais, hoje numerosos, que cobrem extensos setores de atividades, e em geral desempenham papel mais importante do que os ministros. Tudo isso não elide, porém, a importância de forças outras, sumamente atuantes nas salas e ante-salas governamentais, e que levaram André Hauriou a chamá-las de "subgovernos": o "complexo militar-industrial", os *lobbies*, os serviços secretos, como a CIA e o FBI (*Derecho Constitucional e Instituciones Políticas*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1971, p. 477).

No Brasil, e na generalidade dos países das Américas Central e do Sul, da África e da Ásia, ao implantar-se a forma republicana de governo, adotou-se simultaneamente o sistema presidencial, copiado, em suas linhas básicas, do estruturado nos Estados Unidos. Intentando, porém, atenuar o predomínio da presidência, vários desses países introduziram certas técnicas parlamentaristas na mecânica do sistema. Entre outras, podem ser mencionadas as seguintes, que variam de país para país: o comparecimento voluntário ou obrigatório dos ministros perante o plenário ou as comissões das Casas do Congresso, a fim de prestarem informações do Governo sobre determinados assuntos ou discutirem projetos relacionados com o Ministério sob sua direção; a fiscalização dos atos do Governo pelo Congresso, que até mesmo pode votar moção de censura, cuja aprovação, porém, não acarreta a sua queda; a queda de ministros que, embora de livre nomeação e demissão do Presidente, vierem a sofrer voto de censura do Congresso. Essas práticas parlamentaristas pretendem mitigar a rigidez do sistema presidencial em suas linhas originais, e chegam ao ponto de desnaturá-lo, como acontece com a última indicada. Em que pese isso, a história dos países que mimetizaram o presidencialismo americano puro ou mitigado é inçada de crises, em meio às quais freqüentemente irrompem estados de sítio, motins, levantes, intentonas, golpes de estado, revoluções e ditaduras.

Sistema de governo forte, o presidencialismo, quando de transplante — ao sofrer o impacto de condições sócio-históricas de meio ambiente diverso do norte-americano e ao verse manipulado pelos corifeus de concepções monopolistas do poder — tem produzido o caciquismo político, o caudilhismo militar e a ditadura pessoal, que, ultimamente, abriram caminho à ditadura ideológico-totalitária, como em Cuba e na Nicarágua. O certo é que: "Não se impõem regimes aos povos, contrariamente à sua formação. A república presidencial malogrou no Brasil, como em toda a América Latina, por não ser compatível com a formação cultural, a herança espiritual e as instituições sócio-políticas que presidiram à criação da Nação Brasileira" (João de Scantimburgo, *A crise da república presidencial*, Livraria Pioneira Editora, São Paulo, 1969, p. 185).

V. Caciquismo - Caudilhismo - Parlamentarismo - Separação de Poderes, Teoria da.

PRINCÍPIO DAS NACIONALIDADES - v. Autodeterminação dos povos.

PRIVILÉGIO

A princípio, expressão de direitos cabentes a integrantes duma categoria social, sem caracterizar nenhuma injustiça ou dominação indevida de uns sobre outros, já que fundados tais direitos em responsabilidades correlativas. Assim, os estamentos ou ordens sociais, na sociedade medieval, tinham os seus privilégios; não só a Nobreza e o Clero, mas também o Povo, com as suas liberdades comunais e corporativas (os forais, dados às populações que se organizavam nos antigos concelhos ou municípios portugueses, eram cartas de privilégio).

O feudalismo havia permitido restaurar a paz e a ordem social, perturbadas com a invasão

dos bárbaros. Graças a esse regime, surgido das condições peculiares aos povos do continente europeu, uma vez desaparecido o Império Romano, pôde a sociedade refazer-se da anarquia dos séculos chamados pelos historiadores ingleses *dark ages* (idades de trevas). Aos senhores feudais cabia exercer funções militares, judiciais e fiscais dentro de seus domínios, razão pela qual aí permaneciam constantemente; à sombra dos castelos, as populações dos campos e das cidades encontravam segurança e proteção. Os privilégios de que desfrutavam os senhores correspondiam a uma árdua missão e a responsabilidades pesadas, missão enobrecida pelos ideais da Cavalaria e responsabilidades transfiguradas no plano superior da vida cristã. Quando, porém, em condições econômicas e políticas diferentes, e com a penetração do espírito pagão vindo da Renascença, os nobres se transferiram para a corte, caindo muitos deles numa vida de futilidades e prazeres, então os privilégios perderam sua razão de ser. O que os justificava eram os deveres correspondentes, donde a divisa: *Noblesse oblige*. A nobreza cortesã abandonou os deveres e conservou os privilégios, que se tornavam iníquos. Assim, as taxas e os tributos pagos aos senhores de terras, nos quais se via outrora uma retribuição ao poder da aristocracia feudal substituindo o poder do Estado, passaram a ser repelidos como vexatórios e extorsivos. A aristocracia militar, que vivia para servir, desfigurava-se numa nobreza sem nobreza.

Em nome de uma igualdade jurídica abstrata, a Revolução Francesa (1789) aboliu os privilégios de todas as classes. Foram, por isso, suprimidas as corporações de ofício (1791), nas quais se via uma restrição à liberdade de trabalho, decorrente do poder regulamentar — disciplinar e normativo — daqueles organismos, restrição essa incompatível com os princípios do liberalismo. Surgiram, porém, privilégios espúrios. A burguesia foi a classe beneficiada pela Revolução de 1789: extintos os privilégios da Nobreza (1790), no lugar da aristocracia de sangue se constituiu a aristocracia do dinheiro. O esmagamento da cavalaria francesa pelas comunas flamengas, em 1302, na célebre Batalha de Courtrai, no reinado de Filipe, o Belo (rei, de 1285 a 1314), havia sido um prenúncio do que aconteceria com aquela Revolução, quando a burguesia, tendo conquistado o poder e substituído os nobres, passou a exercer influência decisiva sobre a direção do Estado, transformando a democracia dos ideais revolucionários numa efetiva plutocracia. Aliás, desde Luís XIV (rei, de 1643 a 1715), homens da burguesia já ascendiam a importantes postos e eram feitos ministros, mesmo porque o rei tinha de enfrentar a oposição da aristocracia. Novas feudalidades formaram-se com o triunfo da burguesia. Os sistemas eleitorais revolucionários, e posteriormente os da Restauração, instituindo o censo alto, e assim condicionando, a uma certa renda, o ingresso dos cidadãos no corpo eleitoral, favoreciam o domínio crescente do poder do dinheiro. Acentuou-se este ao se desembaraçarem os novos privilegiados do controle do regime monárquico, no qual encontravam, para contê-los, o poder do rei, a quem coubera, antes, defender o bem da coletividade contra as pretensões dos nobres, ciosos de seus privilégios e criando dificuldades ao monarca, e a quem cumpria, na monarquia restaurada com roupagens constitucionalistas, zelar pelo interesse nacional contra as ambições da burguesia e os interesses particulares dos grupos capitalistas. Nos anos da monarquia restaurada e, mais tarde, na república, homens como o judeu Pereire (1800-1875) e outros magnatas do banco e da indústria financiavam as oligarquias burguesas que se iam constituindo. Estendido o direito de voto pelo sufrágio universal, isto não impediu o domínio das minorias argentárias, que tinham nas mãos os meios de propaganda para forjar a opinião pública e conduzir o eleitorado. Um fato marcante é assinalado por Marie-Madeleine Martin: "a persistência do poder de certas famílias através de todas as revoluções e mudanças de regime, no decurso dos séculos XIX e XX" (*Les doctrines sociales en France et l'évolution de la societé française du XVIIIe. siècle à nos jours*, Paris, 1963, p. 13). Apoiada em pesquisas feitas em anuários e almanaques, a autora verifica que — como o comprovam os nomes, títulos e empregos dos funcionários públicos, bem como dos membros dos corpos constituídos, durante o Primeiro Império, a Restauração, a Monarquia de Julho, o Segundo Império e a Terceira República — certas famílias da alta burguesia mantiveram o seu poder em todos esses regimes. E conclui: "Ora, este poder, nascido no decurso da Grande Revolução, é o desmentido mais eloqüente aos historiadores *que fazem datar de 1789 o fim do reino dos privilegiados*. Na realidade, jamais a monarquia capetíngia francesa, ao longo dos dez séculos de sua história, conheceu semelhante persistência de um poder dinástico dos Grandes

mantido a seu lado com tanto sucesso" (*loc. cit.*). Ao chegarmos a 1936, nos dias turbulentos da "Frente Popular", vemos Léon Blum (1872-1950) e as esquerdas francesas denunciando as "duzentas famílias" que governavam a França.

Algo de semelhante se observa em muitos outros países, nos quais a democracia liberal foi propícia a esse novo tipo de classe privilegiada e à dominação política das oligarquias burguesas. Imenso tem sido o poder da alta finança nos Estados Unidos da América, daí se estendendo aos outros países do continente americano sujeitos ao imperialismo do dólar. Mais recentemente, os privilégios em questão têm-se transferido a outros titulares: militares, tecnocratas, membros da Sinarquia e, nos países de regime totalitário, dirigentes do partido único.

V. Aristocracia - Burguesia - Casta - Capitalismo - Corporações - Democracia - Estratocracia - Feudalismo - Nobreza - Oligarquia - Povo - Sinarquia.

PROGRESSISMO

A dialética "tradicional-moderno", em que se apóia o modernismo, torna-se também ponto de partida do progressismo, que vem suscitar o contraste entre tradição e progresso. Na verdade, estes dois conceitos, longe de serem incompatíveis entre si, completam-se um ao outro. Tradição — de *tradere*, entregar — quer dizer uma entrega constante, transmitindo-se de geração em geração um patrimônio de cultura, no qual são compreendidos bens materiais e valores espirituais. Não é, pois, nada de estático, parado no tempo, como se fosse objeto de arqueologia ou material para ser exposto em museu; mas sim algo de dinâmico, vivo, que atravessa os tempos, permanece e se renova. O progresso, por sua vez, supõe necessariamente a tradição, pois ele só é possível mediante uma herança recebida; sem o que se precisaria começar tudo de novo, ter-se-ia de voltar ao homem das cavernas. O progressismo, como se tem entendido ultimamente, vem de uma visão parcial da realidade, considera o presente e o futuro, menospreza o passado e não acata valores perenes.

A palavra "progressismo" tem sido empregada para designar certo movimento de renovação da Igreja Católica expandido pelo mundo todo após o Concílio Vaticano II (1962-1965), quer no plano doutrinário, quer no da prática litúrgica.

Não se deve, entretanto, pensar que o progressismo começou no Concílio ou depois do Concílio. Antes deste, ele já se manifestava como continuação e agravamento da crise modernista. Embora condenado por São Pio X (Papa, de 1903 a 1914), na Encíclica *Pascendi dominici gregis* (1907), prosseguiu o modernismo em sua atuação, penetrando insidiosamente nos meios eclesiásticos. Quanto ao progressismo, surge como "explosão mais violenta, mais vasta, mais organizada de um fenômeno doutrinário iniciado, mais ou menos em surdina, entre os anos 1930-1940". É o que nos faz ver um dos mais destacados participantes do Concílio, o bispo de Segni, Luigi Maria Carli, numa obra de sua autoria, publicada em 1969 (*Nova et Vetera. Tradizione e progresso nella Chiesa dopo il Vaticano II*, Istituto Editoriale del Mediterraneo, Roma, p. 111), citando a propósito o livro de um dominicano holandês escrito em 1960 (A.H.Maltha, *Die neuwe Theologie Informatie en orientatie*, Desclée de Brouwer), que, no dizer de Mons. Carli, é uma *edizione riveduta e peggiorata del modernismo* (*loc. cit.*). Contra a "nova teologia" pronunciou-se Pio XII (Papa, de 1939 a 1958) nas encíclicas *Mystici corporis Christi* (1943) e *Humani generis* (1950), principalmente nesta última, que pode considerar-se um complemento da *Pascendi*.

É ainda Mons. Carli que afirma: "A nova teologia progressista, mantida por anos sob as cinzas, teve na celebração do Concílio Ecumênico a grande ocasião para emergir à luz do sol, para difundir a própria doutrina em todas as sedes e para estender-lhe a aplicação a todos os setores das ciências sagradas" (*op. cit.*, p. 112). Não é difícil compreender que tenha vindo à tona o que estava no fundo das águas. A explicação nos é dada por Ralph M. Wiltgen, S.V.D., que acompanhou todas as sessões do Concílio, entrevistando, durante a sua realização, os bispos que nele tiveram mais saliente atuação, para escrever em seguida o livro *The Rhine flows into the Tiber. The Unknown Council* — "O Reno corre para o Tibre. O Concílio desconhecido" (Hawthorn Books, Inc., New York, 1967). Por aí se verifica que prelados e teólogos dos países do norte da Europa tiveram freqüentes encontros antes do Concílio e prepararam uma ação em conjunto para fazer prevalecer nos esquemas conciliares e nos debates as suas idéias progressistas. Colhidos de surpresa, os que queriam defender a tradição da Igreja só conseguiram organizar-se depois de já adiantados os trabalhos do Concílio.

Este havia sido convocado por João XXIII (Papa, de 1958 a 1963) para um *aggiornamento* ou atualização, tendo em vista aproximar da Igreja a sociedade moderna em grandes transformações. Por isso mesmo, o Concílio devia ter uma finalidade precipuamente pastoral, e não dogmática. Mas já o sucessor daquele Pontífice, isto é, Paulo VI (Papa, de 1963 a 1978), fazia um apelo para que a renovação fosse serena e tranqüila, com plena fidelidade ao ensinamento da Igreja, e na *Ecclesiam suam*, a primeira encíclica escrita após a ascensão ao pontificado, advertia contra a ameaça do modernismo, que aflorava em novas tentativas. Com o fim de manter a integridade da doutrina, o mesmo Pontífice fez publicar, em 30 de junho de 1968, o *Credo do Povo de Deus*, no qual de forma bem explícita foram reiteradas as verdades da Fé contidas no Símbolo dos Apóstolos.

Encerrado o Concílio, o progressismo foi crescendo cada vez mais suscitando contestações em torno de pontos fundamentais da Fé católica, tais como a necessidade da graça e da Redenção, o pecado original e o sentido sacrificial da Missa. Suas conseqüências fazem-se sentir na reforma litúrgica, no movimento ecumênico e na secularização da vida. Provoca uma verdadeira subversão no ensino catequético, por vezes com apoio de alguns bispos, como se deu com o Catecismo holandês, censurado pela Santa Sé, e com os catecismos intitulados *Pierres vivantes* na França. Em tudo isso, o Papa Paulo VI denunciou um trabalho de "autodemolição" da Igreja.

Finalmente, as concepções progressistas têm servido de respaldo ideológico para a teologia da libertação, que veio a assumir na América Latina um cunho abertamente revolucionário. Aliás, como os "católicos liberais" do século passado, que admitiam os princípios da Revolução Francesa (1789), os "católicos progressistas" vieram preconizar um entendimento da Igreja com o comunismo, favorecendo a penetração do marxismo até mesmo no ensino da teologia.

V. Catolicismo liberal - Liberalismo - Modernismo - Progresso - Teologia da Libertação - Tradição.

PROGRESSO

Usualmente, progresso é termo que encerra a idéia de quantidade maior e qualidade melhor. Nos tempos modernos, teorias e ideologias formularam concepções diversas sobre o assunto.

Já entre os gregos e os romanos começou a germinar a idéia de progresso, como se observa, por exemplo, nos sofistas e em Sêneca (4 a.C.-65 d.C.). Aulo Gélio (130-175) registra em *Noctes Atticae*, XII, 2, um pensamento recolhido dos gregos, que denota vislumbres do Iluminismo progressista moderno: *Veritas filia temporis*, a verdade é filha do tempo.

Autores há que vêem no Cristianismo as primeiras manifestações da idéia de progresso, como meta elevada a ser conquistada, pelo fato de ser próprio da vida cristã a busca da perfeição: "Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito" (Mt 5,48). Meta altíssima, a que os cristãos são concitados, a fim de progredirem cada vez mais no amor de Deus, consideradas embora as limitações humanas. É o "caminho da perfeição", o progresso espiritual, que não tolhe nem exclui o progresso material, mas que o hierarquiza, teocentralizando-o. Tanto assim que a Idade Média, teocêntrica por excelência, não deixou de conhecer inovações de natureza técnica para aplicação em atividades produtivas, como, por exemplo, a captação da energia das águas e dos ventos. Sem esquecer, ademais, toda uma série de descobertas científicas no campo da medicina, da astronomia, da química, da matemática. Registrem-se, a propósito, os inventos ou descobertas de Rogério Bacon (1220?-1292?), Alberto Magno (1193-1280), Raimundo Lullio (1236-1315), entre outros.

Embora, já nos fins da Idade Média, as idéias de Occam (1295/1300-1349?) trouxessem a ruptura entre a razão e a fé, foi na Renascença que a idéia cristã de perfeição, ligada ao progresso espiritual e estendendo-se ao progresso material, entrou num processo de secularização, marcado pelo antropocentrismo haurido na antigüidade greco-romana. Dilatava-se o mundo com os grandes descobrimentos de portugueses e espanhóis. O mercantilismo, antes centrado nos empórios de Gênova e Veneza, ganhava dimensões inusitadas, com a exploração das riquezas ultramarinas, vindo a alimentar o nascente espírito do capitalismo, bafejado pelo individualismo renascentista. A imprensa, a bússola e a pólvora surgiam então, rasgando novos horizontes para a "aventura humana". A expansão cultural dessa época (séculos XVI-XVII) se desenvolvia sob o impulso de extrema confiança na capacidade ilimitada da razão. A partir do século XVII, começou a difundir-se,

com Leibniz (1646-1716), a concepção de um "progresso contínuo e livre de todo o universo" (*De rerum originatione radicali*, 16-17). A idéia do Progresso indefinido entrou a dominar, sustentando o racionalismo a possibilidade de um "conhecimento onicompreensivo do universo", que intentava provar a inexistência do mistério na vida e no mundo. Conduzidos pelo *movimento da história*, o homem e a sociedade haveriam de alcançar a plenitude das *Luzes* a se derramarem sobre toda a humanidade. O Iluminismo (*Aufklärung*) e o Enciclopedismo regiam o pensamento dominante na época, chegando o primeiro aos nossos dias, com o chamado neo-iluminismo.

Augusto Comte (1798-1857), uma das figuras de destaque do pensamento progressista, argumentava que o Progresso é uma "lei da História" (*Cours de philosophie positive*). E, ao explicitar que "o Progresso é uma lei biológica", formulou a lei dos três estados: o teológico (fase religiosa em que se divinizam os fenômenos da natureza), o metafísico (em que o homem busca conhecer o universo por princípios gerais, abstratos) e o científico (em que o homem percebe que são a única realidade os fatos concretos e singulares estudados pela ciência positiva). A Humanidade, ao chegar ao último estado, atingiria a culminação do Progresso.

Em Hegel (1770-1831) — como em Fichte (1762-1814) e Feuerbach (1804-1872) — há uma concepção imanentista do Progresso, que faz da realidade a manifestação do Espírito Absoluto, o qual, mediante a dialética ternária — tese, antítese e síntese —, produz o ritmo inexorável da História, de cujas contradições resulta um movimento para o Progresso.

Marx (1818-1883) utilizou-se da dialética hegeliana para, substituindo o Espírito pela Matéria, explicar o *movimento da história* pela luta de classes: luta entre senhores e escravos, dando origem ao feudalismo; luta entre senhores feudais e servos/moradores da cidade, dando origem ao capitalismo; luta entre capitalismo e proletariado, dando origem ao socialismo/comunismo, em que a sociedade sem classes retrataria o Progresso Absoluto da Humanidade. "O mundo marcha para o socialismo" era o mote fideísta do progressismo, percutido até os anos 80 do século XX. A filosofia hegeliana exerceu influência decisiva no pensamento de Marx, especialmente em dois aspectos básicos: o conceito organicista da sociedade e a visão evolutiva da História, ou seja, a crença de que o Progresso se efetua mediante um conflito permanente entre forças opostas. À influência de Hegel, acrescente-se a exercida pelas idéias de Darwin (1809-1882), como o declara Marx em carta a Lassalle (1815-1864): "O livro de Darwin é muito importante e dá-me base científica para a luta de classes da História" (*Correspondência Seleta*, 1934, p. 125).

Depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), Spengler (1880-1936), na obra *A decadência do Ocidente*, contraditando a teoria da evolução unilinear da história, sustenta a teoria dos ciclos, em que as culturas se comportam como "indivíduos históricos" e, na condição de seres vivos, passam pelo nascimento, crescimento, decadência e morte.

Em meados do século XX, ganhou expressão a idéia de Desenvolvimento, na linha da de Progresso, inicialmente no campo econômico, alcançando em seguida os demais setores da atividade humana. Procurando esvaziar o Desenvolvimento do imanentismo que o mitificava, tal como acontecera com o Progresso indefinido, Paulo VI (Papa, de 1963 a 1978), na encíclica *Populorum Progressio* (1967), vinha dizer que o "desenvolvimento é o novo nome da paz", evidentemente, um desenvolvimento onímodo, ordenado a valores transcendentes.

Compreensível é toda a euforia provocada pelo Progresso e pelo Desenvolvimento no âmbito da Ciência e da Tecnologia. Mas, por mais significativas que sejam as conquistas ocorridas (e muitas o são indiscutivelmente), não conseguiram elas colocar o homem na instância do Bem maior, dignificante da condição humana. Se, como diz Pascal (1623-1662), *l'humanité est un homme qui ne meurt et qui apprend toujours*, bem é de ver que a assertiva identifica a realidade de uma sabedoria acumulada, que Camões (1524-1580) caracteriza como "saber de experiências feito". Desprezam essa sabedoria os avanços científicos e tecnológicos, regidos pelo mito do Progresso, quando ignoram o ser do homem com suas exigências fundamentais. Esta a razão pela qual não devem causar estranheza, no final do século XX, os desencantos com os milenarismos ideológicos, as guerras setoriais ou não, os genocídios iterativos, a subversão indormida, a criminalidade expansiva, a poluição ambiental, a banalização do aborto, a esterilização de milhões de mulheres.

V. Conservador - Tradição.

PROPAGANDA POLÍTICA

Ação destinada a difundir determinadas idéias pelos meios de comunicação, com vistas a influir politicamente na opinião pública, catalisando vontades e condicionando atitudes.

A expressão *propaganda* começou a ser usada no século XVII — mais precisamente, em 1622 — quando Gregório XV (Papa, de 1621 a 1623) instituiu, no governo central da Igreja, o dicastério denominado Sagrada Congregação da *Propaganda Fide*, que hoje tem o nome de Congregação para a Evangelização dos Povos, cuja finalidade é a difusão da Fé Cristã em terras de missão. Não há, porém, quase nenhuma conotação entre o sentido originário da palavra propaganda e o atual. Originariamente, *propaganda* significava *propagação* da Fé pela via da catequese, que é a difusão da doutrina Católica mediante a instrução metódica nas verdades da Fé. Modernamente, a semântica secularizada da propaganda, embora continue a encerrar a idéia de difusão, caracteriza um processo de transmissão de mensagens que obedece a uma técnica de captação das vontades dirigida mais ao sentimento do que à inteligência.

Sem perder de vista a importância das atividades subterrâneas de índole difusiva, desempenhadas às vezes com grande eficácia, por organizações secretas, como as *societés de pensée*, que, na França do século XVIII, solaparam as instituições, a propaganda política, propriamente dita, veio a surgir como reflexo da pulverização individualista, trazida pelas idéias da Revolução Francesa (1789), com a conseqüente formação de massas urbanas, resultantes menos da Revolução Industrial e da expansão populacional que da destruição das estruturas grupalistas da sociedade. Se, ao longo do século XIX, os efeitos mais nefastos da propaganda não chegaram a se manifestar, estavam já postas, no entanto, as condições bastantes para que isso viesse a ocorrer amplamente no século XX. Vale dizer, os regimes de massa (a democracia individualista e a social-democracia, o socialismo e o social-comunismo, o nazismo e o fascismo) e a comunicação de massa, aparelhada por contínuo avanço tecnológico, tornaram a propaganda fator indispensável para que os partidos e o Estado de partidos pudessem lidar com o homem-massa. Também as guerras ideológicas vieram a contribuir grandemente para o requinte das técnicas de propaganda. E isto porque os períodos de guerra são férteis em artifícios de propaganda e contrapropaganda.

Mobiliza-se, na propaganda, todo um contingente de *marketing* cuja engenhosidade pode arrastar multidões. Especialmente porque a propaganda moderna se caracteriza pelo induzimento emocional, que torna mais fácil a aceitação da mensagem. Esse processo conduz ao bloqueio da razão, que frustra nos indivíduos as possibilidades de pensar. Na verdade, débil ou nula é a capacidade de raciocínio dos homens na massa, onde comumente eles se vêem ao nível do instinto. Como a propaganda opera praticamente no campo do sentimento, que acaba comandando as decisões, os estímulos das mensagens dirigem-se sempre aos apetites de fundo emotivo, a fim de lograr os resultados pretendidos.

A eficácia de funcionamento desse mecanismo exige mensagens simplificadas. Os temas e símbolos, estreitamente vinculados, devem ser poucos, marcantes e de pronta retentiva. Por isso a alquimia da propaganda dá-se muito bem com o maniqueísmo.

E as mensagens, mesmo as mais simples, se não forem repetidas em ritmo hipnótico, não ficarão gravadas, e, portanto, não surtirão efeito. A repetição insistente — embora dosada e com variações em torno do tema básico a fim de não provocar cansaço e repugnância — é regra de ouro da propaganda. "A massa não recordará as idéias mais simples se não forem repetidas centenas de vezes", advertia Hitler (1889-1945). E Lênin (1870-1924) não deixava por menos: "repetir é doutrinar".

Ademais, magos e *experts* da propaganda costumam utilizar toda uma variedade de expedientes e ingredientes destinados a fomentar desejos e incrustar idéias. Meias verdades, desinformação, titulação orientada, omissões deliberadas, exageros intencionais, insinuações maldosas, são recursos empregados com extrema freqüência, e que rebaixam sobremodo o nível de moralidade da propaganda, a qual, de si mesma, é já redutor poderoso da capacidade humana de decisões próprias e conscientes. Tanto mais que a massificação cultural — intensificada especialmente pela televisão — leva à uniformização das consciências — a "consciência única", visionada por Rousseau (1712-1778) — que faz do homem um produto da hipnose da imagem.

Não há, por isso, grande diferença entre a propaganda política e a comercial, pois que uma e outra se alimentam reciprocamente no tocante às técnicas de manipulação das molas do psiquismo humano. As duas exageram ou inventam virtudes, espicaçam desejos e apeti-

tes, fabricam esperanças e ilusões. Ambas — e hoje é difícil saber qual delas é mais aplicada nesse mister — volta e meia procuram incutir, com engenho e arte, uma concepção de vida. É o que fazem os governos e partidos ao buscarem aliciar as pessoas para a adoção de determinadas atitudes ético-morais que interferem com os ditames da lei natural e as convicções religiosas — planejamento familiar mediante contraceptivos, aborto, comportamento sexual, etc. —, para tanto recorrendo a condicionamentos que apontam para a narcose das consciências. Agem de igual forma as empresas comerciais que, na ânsia de vender seus produtos, orientam a propaganda impingindo, subliminarmente ou não, o hedonismo, o materialismo, o relativismo.

Para funcionar, a parafernália da propaganda moderna exige recursos vultosos. Por isso, sua utilização é privilégio dos que, no setor privado, desfrutam de poder econômico. Mas é privilégio também do Estado — especialmente do Estado de partidos —, que gasta imensas verbas publicitárias, empenhadas sob a eufemística rubrica de "informação ao público", e que não passam, em geral, de investimentos de interesse de um poder partidarizado, com vistas a futuras eleições. Esse quadro assume cores mais negras diante do fato de que — além do custeio pelos cofres públicos — também há a generosa contribuição de empreiteiras, que abastecem as arcas dos partidos no poder, ou não, com vistas à contrapartida de favorecimento em contratos de obras e serviços. Não é sem mais que, no Brasil, já se denunciou o regime político como "república de empreiteiras".

Por tudo isso, são muito fortes as razões pelas quais o termo propaganda carrega uma conotação depreciativa. A subsistência da sociedade de massas e do regime de caráter massivo torna precárias até mesmo tentativas, que por vezes se fazem, para resgatar a propaganda com campanhas tendentes a difundir ideais de paz e justiça entre os homens. Daí por que somente ante situações de alto risco, que ameaçam interesses vitais de toda a população, as mensagens premonitórias da propaganda conseguem adquirir alguma credibilidade.

V. Agitação - *Agit-Prop* - Sociedade de massas.

PROTOCOLO - **v. Tratado.**

PRUDÊNCIA POLÍTICA

O conteúdo essencial da política, na sua autêntica significação — quer enquanto ciência prática, quer enquanto atividade exercida pelos governantes ou pelos cidadãos —, é dado pela prudência, virtude cardeal. A palavra "virtude" tem por radical *vis* (força) e indica uma energia moral mediante a qual são retificados os atos de quem a possui. É o hábito do bem, opondo-se ao vício, hábito do mal.

As virtudes cardeais são assim chamadas por comparação ao gonzo ou dobradiça (em latim, *cardo*), pois em torno delas gira toda a vida moral, como a porta ao redor da dobradiça. As virtudes cardeais são a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança. A elas se vinculam as demais virtudes. Assim, por exemplo, a veracidade, a fidelidade e a eqüidade pertencem à justiça; a magnanimidade, a magnificência e a paciência correspondem à fortaleza; a humildade, a castidade e a sobriedade no comer e no beber estão no âmbito da temperança. Quanto à prudência, nada mais falso do que confundi-la com o comedimento ou com a simples cautela, fazendo-se assim do homem prudente por vezes um timorato, por vezes, um velhaco. Com essa deturpação, a prudência acaba cedendo lugar à covardia ou à astúcia, deixa de ser virtude e passa a significar um defeito ou falta moral. Ora, a prudência é a sabedoria prática, virtude intelectual que rege as demais virtudes, razão pela qual foi chamada *auriga omnium virtutum* (condutora de todas as virtudes).

Sem entrar no exame de suas partes integrantes — a memória, a inteligência dos primeiros princípios da ação humana e da moralidade, a retidão do raciocínio, a previdência ou a circunspecção —, cumpre distinguir a prudência de cada um na sua vida pessoal, regendo-se a si mesmo, e a prudência exercida no âmbito social, de um modo especial em se tratando das pessoas que têm responsabilidade de direção. Este é o caso do chefe de família, dos pais na educação dos filhos, do dirigente de empresa ou do homem público (governante, juiz, legislador). A prudência orienta a prática de tais atividades e de todas as virtudes para a plenitude do bem. Considere-se, por exemplo, o juiz, ao dar uma sentença: ele deve levar em conta as circunstâncias que cercam o caso a ser julgado, não se limitando a aplicar mecanicamente a lei, o que poderia levar a grandes injustiças (*summum jus, summa injuria*). Por sua vez, ao legislador cumpre elaborar leis devidamente ordenadas ao bem comum e que correspondam às condições peculiares dos tempos e dos povos a que se destinam.

Em tudo isso ressalta o valor da prudência, a reta razão no agir humano (*recta ratio agibilium*). Por aí se distingue a prudência, da arte, que é a reta razão no fazer ou produzir as coisas (*recta ratio factibilium*), tendo em vista o belo (belas artes) ou o útil (artes mecânicas). A arte tem por objeto uma atividade transitiva, enquanto a prudência rege a ação imanente, ordenando os atos livres do homem para o bem, de conformidade com a lei moral. A política não é, pois, mera arte, mas uma atividade prudencial, conforme, aliás, o ensinamento de Aristóteles (384-322 a.C.), que salienta o seu caráter arquitetônico. Mas enquanto o arquiteto concebe e traça o projeto de uma construção, o detentor da autoridade política vai além, pois dirige os seus subordinados e deve coordenar prudentemente, para o bem comum, a atividade dos cidadãos. Como Aristóteles, na *Política*, Platão (429-347 a.C.), na *República*, acentua a eticidade da política, devendo esta levar os homens, no convívio social, à prática da virtude, à justiça entendida como perfeição moral.

A prudência política é a virtude específica dos homens de governo e dos cidadãos que participam ativamente da vida pública. Mas indispensáveis são também as outras virtudes: a justiça, dando-se a cada um o que lhe é devido e tratando-se a todos sem acepção de pessoas; a fortaleza, no reprimir o mal e assegurar a ordem; e a temperança ou moderação no exercício do poder e na distribuição dos encargos e dos tributos. É missão da autoridade traçar diretrizes de cuja observância resultará a boa ordem na sociedade. Daí o nome de "rei", do verbo latino *regere* (reger, dar regras). Para isto se requer a prudência, que deve ser acompanhada pelo devotamento ao bem comum, consoante as lições de D. Duarte (rei de Portugal, de 1433 a 1438), em seus escritos, o *Leal Conselheiro* e o *Livro dos Conselhos*. Aí se enfatizam as qualidades que deve ter quem governa: desprendimento de si, zelo pela justiça, coragem, circunspecção e cautela. Deve possuir também uma boa dose de habilidade, no bom sentido e não como meio de enganar e prejudicar o próximo. Componentes da prudência são a memória, em relação aos fatos passados, e a previdência, em relação aos futuros. O homem prudente, especialmente no governo, serve-se das lições da história — a "política experimental" — ao enfrentar com realismo os males da época, e sabe prever e prover. Já Santo Isidoro de Sevilha (560-636), no livro X das *Etimologías*, explicava que prudente é aquele que vê bem adiante (*porro videns*). Esses e outros atributos do varão prudente fazem o verdadeiro estadista. Em suma, cumpre afirmar, com Leopoldo Eulogio Palacios: "A direção da política e a promulgação das leis não podem emanar de uma arte, mas da virtude cardeal da prudência, em estreita conexão com as demais virtudes morais, especialmente com a justiça" (*La prudencia política*, Editorial Gredos, Madrid, 1978, p. 87).

Reduzida a simples arte pelo maquiavelismo, a política perde aquela dignidade em que Platão e Aristóteles a enalteciam e que levou Jean Bodin (1529/1530-1596) a qualificá-la de *princesse des sciences* (princesa das ciências); torna-se campo de ambições desmedidas e de oportunismos degradantes, justificando-se então a conclusão de Jacques Ellul, ao considerá-la intrinsecamente perversa e diabólica, a "acumulação do mal", a "imagem do mal absoluto" (*La foi au prix du jour*, Hachette, Paris, 1980, p. 279). Maquiavel (1469-1527), separando a política da moral, desfigurou e corrompeu a prudência, concebendo-a como mero calculismo, e exaltando o príncipe que reúne a capacidade de ser temido e a de dissimular. A prudência é substituída pela *virtù*, no sentido de habilidade e astúcia, dando margem a embustes para alcançar o poder ou nele manter-se. Meta suprema, a seu ver, não é, como para Aristóteles, o viver bem segundo a virtude, mas a glorificação do Estado, que ele espera de um príncipe forte e astuto em condições de fazer a grandeza do seu povo. O jesuíta Pedro de Ribadeneira (1526-1611), um clássico da literatura espanhola, em réplica a Maquiavel, escreveu o *Tratado de Religión y Virtudes que deue tener el Principe Christiano*, aí sustentando que só homens virtuosos podem ser verdadeiramente bons governantes e bons cidadãos.

Com a tecnocracia, no lugar da prudência política surge a arte ou técnica de promover o desenvolvimento econômico e social, sem atenção aos fins humanos. Assim, a "administração das coisas" prevalece sobre o "governo dos homens", para usar as expressões de Saint-Simon (1675-1755). Postergam-se os valores morais, consumando-se a obra iniciada pelo relativismo ético das democracias ideologicamente oriundas da Revolução Francesa (1789). Por este relativismo, o Estado e a sociedade, em processo de secularização, deixam de subordinar-se aos valores transcendentes que dão sentido à vida. Desaparece toda a ortodoxia pública, não havendo mais princípios e valores a preservar,

pois tudo está sujeito ao fluxo incessante do devir histórico, em face do qual o que importa é a ortopráxis da dialética hegeliano-marxista.

Negando a possibilidade de conhecer verdades necessárias, eternas e imutáveis, o relativismo gera a moral da situação, e os atos humanos deixam de ser regidos pela prudência à luz dos primeiros princípios da moralidade. A inteligência conhece estes princípios da ordem prática por evidência imediata, como conhece os primeiros princípios da ordem especulativa (de identidade, não contradição, causalidade, finalidade), que o homem possui graças a um hábito natural chamado sindérese. A prudência aplica à atividade humana, nas diversas circunstâncias em que concretamente alguém se encontre, os princípios sinderéticos e as normas de conduta deles decorrentes. O primeiro princípio de ordem prática é o de que se deve fazer o bem e evitar o mal. Funda-se na própria noção de *bem* (o que convém à natureza racional do homem e lhe apetece); tal como o princípio de identidade e o de não contradição, resultantes imediatamente da idéia de *ser* (o ser é o ser; uma coisa não pode ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto ser e não ser). "Dar a cada um o que é seu" e "não lesar a outrem", preceitos enunciados no *Digesto* e nas *Institutas*, são princípios sinderéticos básicos de toda a ordem jurídica. Não dependem da vontade do legislador, mas a ela se impõem; configuram o direito natural, ao qual deve conformar-se o direito positivo. E se é a prudência que aplica à ação humana, em suas particularidades, as máximas fornecidas pela diretriz remota da sindérese, segue-se que há uma prudência do direito, à qual os romanos deram o nome de *jurisprudentia*, assim definida por Ulpiano (morto em 228): *divinarum atque humanarum rerum notitia, justi atque injusti scientia* (D. 1.1.10,2). A jurisprudência é aí tomada no sentido de ciência do direito e não de jurisprudência dos tribunais. Essa noção de jurisprudência — "conhecimento das coisas divinas e humanas" — adquire plena significação uma vez entendida enquanto conhecimento da lei eterna, da lei natural ou participação da lei eterna no homem e das leis humanas que constituem o direito positivo, fundado na lei natural.

Vale a expressão de Ulpiano também para a prudência política. "Ciência do justo e do injusto", diz ainda a definição. A realização do justo, é o que tem em vista a ciência do direito ou jurisprudência. O justo é um aspecto particular do bem, cabendo à prudência, de um modo geral, dirigir para o bem a ação humana. No caso da prudência política, para o bem comum.

V. Decisionismo - Direito natural - Lei eterna - Lei natural - Maquiavelismo - Ortopráxis - Razão de Estado - Sindérese - Tecnocracia - *Virtù*.

Q

QUARTO PODER

Quarto Poder é expressão empregada para caracterizar instituições e fenômenos da história política de diversos países, que adotam o sistema da tripartição de poderes (Legislativo, Executivo e Judiciário). A este propósito, verifica-se o seguinte:

1. PODER MODERADOR — Criação dos liberais franceses da época da Restauração (período da história da França, de 1814 a 1830), o *pouvoir royal* foi adotado, com a denominação de Poder Moderador, pela Constituição do Império do Brasil (1824), como um "quarto poder", cuja função era a de estabelecer conveniente entrosamento entre os chamados Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. Suas atribuições visavam a assegurar a unidade do poder do Estado, em face de atuações dos outros três poderes quando suscetíveis de porem em risco o bom funcionamento das instituições. O Poder Moderador deu origem no Brasil a uma peculiar monarquia constitucional, diversa das surgidas na Europa, nas quais o "rei reina, mas não governa". No uso do Poder Moderador, o Imperador exercia uma função superior, que lhe permitia, entre outras atribuições, nomear e demitir livremente os ministros de Estado (art. 101, VI).

2. IMPRENSA — Pela grande influência exercida sobre a opinião pública, a imprensa foi chamada, desde os tempos de Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), o "quarto poder". Necker (1732-1804), que dirigiu as finanças francesas e anunciou a convocação dos Estados Gerais, dava muita importância ao controle da opinião pública. Tornou-se desde logo a imprensa o principal instrumento desse controle, posteriormente ultrapassado pelo poder da televisão. Os governos e os partidos sempre a têm disputado, e ela contribuiu, por vezes de modo decisivo, para pôr abaixo muitos governos. Os primeiros jornais apareceram na Holanda e na Inglaterra, onde os liberais vieram a ter o *Morning Chronicle* e os conservadores, o *Morning Post*. Na França, durante a Revolução, ficou famoso o jornal de Marat (1743-1793) *L'Ami du Peuple*, inaugurando o sensacionalismo e proclamando-se "grande denunciador das conspirações contra as liberdades públicas" (em 1928, o perfumista francês François Coty — depois de ter adquirido *Le Figaro* — lançou um jornal popular, a preço módico, também chamado *L'Ami du Peuple*, que teve vida efêmera). Ainda em 1789, em plena Revolução, C.L.Panckoucke fundou *Le Moniteur Universel*, que depois foi convertido em órgão oficial do governo francês, continuando, no entanto, na propriedade dos Panckoucke, que, em 1869, romperam com Napoleão III (imperador dos franceses, de 1852 a 1870), surgindo, então, *Le Journal Officiel*, e, em 1901, *Le Moniteur* deixou de circular. Naquele mesmo país, durante a III República, profunda foi a influência de *L'Action Française*, pelos artigos de Charles Maurras (1868-1952), despertando e renovando a consciência nacional e monárquica. No Brasil, os jornais políticos surgiram na época da independência e tiveram maior projeção no tempo da propaganda republicana. Na atualidade, enquanto, nos regimes totalitários, a imprensa é mero instrumento de propaganda ideológica, nos regimes democráticos, ela — especialmente os meios eletrônicos, poderosos fabricantes de hipnose coletiva — responde por extensa manipulação das mentes e das vontades, direcionando-as para determinados objetivos.

3. FORÇAS ARMADAS — Nos países da América espanhola, a intervenção das forças Armadas na vida política tem sido uma constante desde a Independência. Atribui-se-lhes, por isso, a função de um "quarto poder". Como esses países adotaram, desde os começos, instituições políticas encharcadas de idéias abstratas, oriundas da Revolução Francesa (1789),

além de outras recortadas no modelo norte-americano, manifestou-se, a partir de então, um divórcio de conseqüências cada vez mais desastrosas entre a realidade da vida sócio-histórica desses povos e as ficções das estruturas institucionais neles implantadas. Tamanho irrealismo acabou produzindo insatisfação crescente das populações submetidas a oligarquias partidárias vazias de efetivo empenho pelo interesse comum e entregues à voracidade insaciável pelas benesses do poder. Esse quadro veio a suscitar freqüentes intervenções das Forças Armadas, que, aos olhos do povo, aparecem comumente com o timbre da ordem, da disciplina, da segurança. É o "quarto poder", supraconstitucional, a ostentar, por vezes, caráter caudilhístico, mas a encontrar, até mesmo para este, justificativa bastante no estado pré-falimentar, senão propriamente falimentar, das instituições políticas dominadas pela narcose de um utopismo suicida.

O Brasil republicano tem conhecido iterativas atuações desse "quarto poder". A República, surgida de um golpe de Estado, teve — em cerca de cem anos de história — metade desse tempo tomado por conturbações graves da ordem pública, a exigir a intervenção das Forças Armadas, que autores consideram o "poder moderador" do regime.

Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), com a planetarização da Revolução comunista, à época promovida e apetrechada especialmente pela União Soviética, as Forças Armadas dos países centro-sul-americanos desempenharam papel importante e eficaz para debelar o processo revolucionário, cujo alastramento era facilitado pela fraqueza congênita das instituições políticas. Situações críticas, como essa, levaram esse "quarto poder" a assumir a responsabilidade total e exclusiva pela tomada e exercício do poder, como aconteceu no Brasil (1964), Argentina (1966), Peru (1968) e Chile (1973).

4. GRUPOS DE PRESSÃO — São também considerados "quarto poder" os grupos de pressão, pelo fato de se constituírem em instrumentos de atuação sobre os três outros poderes, especialmente o Legislativo e o Executivo. Esses grupos intentam fazer prevalecer determinados interesses na aprovação ou rejeição de projetos de lei e nas decisões administrativas. Em muitos países — até mesmo naqueles de longa tradição parlamentar —, a força dos grupos de pressão, em geral muito bem organizados, é poderosa, não obstante existam e atuem oficiosamente, ao contrário do que acontece nos Estados Unidos da América, onde são reconhecidos por lei.

5. MINISTÉRIO PÚBLICO — Alguns autores, ao cogitar da posição político-processual do Ministério Público, e atendendo à natureza e finalidade da instituição, pretendem ver nela um "quarto poder".

V. Caudilhismo - Forças Armadas - Grupos de pressão - Midiacracia - Militarismo - Poder Moderador - Propaganda Política.

QUESTÃO SOCIAL

Em sentido amplo, é a problemática da vida do homem em sociedade. E, dada a sociabilidade inerente à natureza humana, segue-se que é questão vital para o homem. Em sentido estrito, como se tem entendido desde os últimos anos do século XVIII, é a questão das relações entre o capital e o trabalho, particularmente no tocante à situação dos operários: a proletarização e o pauperismo.

O aparecimento da máquina — ou melhor, a aplicação da máquina a vapor à indústria — contribuiu para que as condições dos trabalhadores se fossem tornando cada vez mais precárias. A causa da questão social não foi, porém, a máquina, mas sim o modo pelo qual ela foi utilizada, num regime de ilimitada liberdade de trabalho e de concorrência, abolidas as corporações e sem que, por meio destas, os operários tivessem assegurada a defesa dos seus interesses. A máquina trouxe, como conseqüência, a dispensa de muitos operários, o desemprego e os baixos salários, mas esses efeitos não se teriam produzido não fosse o regime individualista, decorrente do liberalismo econômico e político. Em plena ilusão liberal, no século XIX, proclamava Gambetta (1838-1882), alto e bom som, da tribuna parlamentar: *Il n'y a pas de question sociale!* Alguns anos mais tarde patenteava-se o vazio da expressão do velho líder da União Republicana. E no começo do novo século, ante as implicações econômicas, políticas, espirituais e culturais da chamada "questão social", chegava-se a ver nela "a essência e a síntese de todos os problemas da época" (J. Messner, *La cuestión social*, trad. esp., 2ª ed., Rialp, Madrid, 1976, p. 21). Isto, não obstante ser econômico-social o seu aspecto precípuo. Na sua compreensão total, é óbvio que essa questão abrange os problemas concernentes à produção, à repartição e à distri-

buição dos bens materiais na sociedade, não se devendo, pois, esquecer — embora quase sempre sejam esquecidos — os interesses do consumidor. Entretanto, foi em torno do binômio capital-trabalho, ou, mais precisamente, "empresário capitalista-trabalhador industrial", que o problema se constituiu em toda a sua agudeza, gerando as crises econômicas e abrindo caminho para a revolução social. Sabemos que, antes da introdução da máquina, os trabalhadores tinham no lar, ou junto ao lar, a própria oficina, sendo forçados, depois da grande industrialização, a se dirigir às fábricas. Os donos da maquinaria adquiriam matéria-prima e faziam produzir mercadorias em alta escala. Os trabalhadores que ainda produziam em oficina doméstica não podiam suportar a concorrência e tinham de bater às portas das fábricas, tornando-se assalariados. Era a concorrência entre a máquina e o trabalho humano. E também a concorrência dos trabalhadores entre si, na busca desesperada de emprego. Finalmente, a concorrência dos empresários no afã de lucros ilimitados, perecendo as pequenas empresas e concentrando-se o capital nas mãos de poucos privilegiados.

A burguesia fizera a revolução em nome da "liberdade, igualdade e fraternidade". Por isso, extinguira as corporações, proclamando ampla liberdade de trabalho, e abolira os privilégios da nobreza invocando o princípio da igualdade de todos perante a lei. Mas os excessos da liberdade econômica provocaram entre os homens uma desigualdade maior do que a existente na Idade Média e no *Ancien Régime*. Não é de causar admiração que o próprio Marx (1818-1883) tenha chegado a afirmar que o servo da gleba, no século XIV, estivesse numa "idade de ouro", comparado ao operário das indústrias do século XIX, na Inglaterra, o qual vivia numa "idade de ferro". Abria-se um abismo entre as duas classes — a burguesia e o proletariado —, e a classe burguesa, amparada por uma legislação individualista, que a favorecia, era beneficiada pelo privilégio do dinheiro. Assim, no lugar da aristocracia, veio a dominar a plutocracia. A concentração do capital processava-se de forma acelerada, avultando as riquezas nas mãos de poucos. Ao mesmo tempo, a classe operária ia sendo proletarizada, isto é, reduzida a uma dependência quase servil e em precárias condições de vida. Generalizava-se o pauperismo, que não se deve confundir com a pobreza. Plutocracia e proletariado eram os dois pólos da vida social.

Em 1891, na Encíclica *Rerum novarum*, Leão XIII (Papa, de 1878 a 1903) verberou a "cobiça de uma concorrência desenfreada", a "usura voraz" e o "monopólio dos contratos de trabalho e dos papéis de crédito, reduzidos a quinhão de um pequeno número de ricos, impondo jugo quase servil à imensa multidão de proletários". Dois anos antes, o marquês de La Tour du Pin (1831-1924) descrevia o contraste entre uma parte da população nacional da França, que vivia de rendas e especulações, concentrando cada vez mais riqueza, e outra que não podia dar-se ao luxo da mínima poupança. Ao maravilhoso surto da máquina, permitindo o progresso industrial, e ao aperfeiçoamento dos processos de produção, não correspondia, de forma nenhuma, um acréscimo proporcional do bem-estar dos operários, dos lavradores, dos pequenos produtores, sofrendo uns as conseqüências dos baixos salários, penando outros como vítimas da usura, qualificada por La Tour du Pin como "cancro da economia social moderna". Ao mesmo tempo preconizava este a reforma do sistema econômico então vigente, bem como a do regime político que o sustentava, sob pena de serem destruídos por uma revolução social, aliás, já prenunciada pelos movimentos revolucionários de 1848 e pela Comuna de Paris, antecipando-se à revolução bolchevista de 1917. Num dos estudos reunidos no volume de seus *jalons de route*, escreve aquele autor: "A liberdade da indústria, tal qual a entende nossa legislação liberal, é a liberdade dos ladrões e o aprisionamento dos homens honestos reduzidos à miséria. A desorganização social em que vivemos no mundo do trabalho gera males incalculáveis, de que nossos legisladores não podem suspeitar. Outrora 1/10 da população estava numa situação precária, atualmente são 9/10" (La Tour du Pin, *Vers un ordre social chrétien*, Beauchesne, Paris, 1942, p. 85).

A questão social era o caldo de cultura para a germinação do socialismo e do comunismo. A burguesia, depois de ter feito a revolução, tornara-se a classe conservadora, e diante dela se agitava o proletariado industrial urbano, dirigido pelas novas minorias revolucionárias. Enquanto alguns tendiam a reduzir a questão social a uma questão de polícia, os marxistas a consideravam simples "questão de estômago". Uns e outros perdiam assim o sentido mais profundo da questão social, que, sendo essencialmente uma questão de justiça, é, por isso mesmo, uma questão moral e não estritamente

econômica, sem falar das conotações políticas que implica.

Com o correr do tempo, ante movimentos de variada procedência em favor da classe operária e pela restauração da justiça social contra os abusos do capitalismo, foi este perdendo o caráter exacerbadamente individualista dos seus primórdios. Os governos dos diversos Estados foram acolhendo, na sua legislação, normas tendentes à melhoria das condições dos operários, enquanto, por outro lado, associações profissionais começavam a se organizar, seguindo o exemplo das antigas corporações de ofício extintas pelo liberalismo. Aliás, dava-se, ao mesmo tempo, o surto do sindicalismo revolucionário, como reação contra o individualismo econômico liberal-capitalista. Bismarck (1815-1898), o Chanceler de Ferro, soube compreender a necessidade de leis trabalhistas e foi um dos primeiros a preconizar a previdência social institucionalizada pelo Estado. Quanto às agremiações de operários, cumpre evocar a lei Waldeck-Rousseau (1846-1904), na França, promulgada em 1884, ponto de partida do sindicalismo naquele país, onde em 1791 haviam sido suprimidas as antigas corporações de ofício. Ao mesmo tempo eram revogados os dispositivos drásticos do Código Penal francês contra a *coalition*, em face de cujo texto a simples reunião de operários configurava um delito. Em diversos países foram promulgadas leis restringindo o número de horas de trabalho nas fábricas, estabeleceu-se o salário mínimo, ditaram-se normas para assegurar condições de higiene nos locais de trabalho, etc. Esta intervenção do Estado, no entanto, ao se exacerbar, degenerou num intervencionismo cada vez mais abrangente. Toda essa reforma social, porém, posta em prática mediante providências legislativas, não era suficiente para deter a marcha da revolução. E o socialismo começou a ganhar força, sobretudo depois do Manifesto Comunista de Marx e Engels (1848) e com a organização da Internacional. A idéia marxista da luta de classes inspirava muitos movimentos trabalhistas, e a negação da propriedade, mais radical em Marx (1818-1883) do que o fora em Proudhon (1809-1865), acenava para a construção de uma nova ordem econômica em que o capitalismo privado fosse definitivamente sepultado. Em contraposição ao socialismo e à luta de classes, outros movimentos se constituíram, inspirados na doutrina social católica, sendo de se destacar os Círculos Operários de Albert de Mun (1841-1914) e La Tour du Pin.

O fato é que, por estes ou aqueles motivos, foi o capitalismo individualista perdendo a virulência inicial. E, na segunda metade deste século, há países em que o regime capitalista se mantém com solidez e aos operários são proporcionadas condições de vida que lhes permitem ascensão social. É certo que o pauperismo não desapareceu, grassando ainda sobretudo em países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento, mas as possibilidades de uma elevação do nível de vida das classes menos favorecidas foram renovando as esperanças de muitos daqueles que já começavam a julgar imprescindível uma completa alteração das estruturas e a implantação de um regime de socialização, com renúncia à propriedade privada, à livre iniciativa e ao salariado, passando eles a verificar que o capitalismo não era incompatível com a justiça social. Um elemento novo, que não havia sido previsto por Marx, vinha facilitar a este sistema econômico transformações no sentido do bem-estar social: a tecnologia.

Se nos países desenvolvidos e onde há um equilíbrio político e econômico — não obstante as dificuldades, por vezes ainda existentes, e a crise da classe média —, a questão social deixou de apresentar aquela feição acima descrita, isto não quer dizer que ela houvesse desaparecido ou se tivesse encaminhado para uma solução definitiva. Passou a revestir-se de novos aspectos, decorrentes das transformações sociais, econômicas, políticas e tecnológicas. Nos países menos desenvolvidos, o surto conjugado da urbanização e da industrialização suscitou problemas peculiares à sociedade de massas, sem que todos os trabalhadores tirem proveito do progresso técnico, sendo, ao contrário, freqüentemente, esmagados pelo urbanismo industrializante. Aponta Messner para uma nova realidade, própria do nosso século: "um conglomerado de interesses coletivos e de forças sociais coletivas, que começaram a dominar o processo econômico e o processo social". E refere-se a este novo traço saliente da questão social hodierna: "o progressivo predomínio das formas organizativas de tipo técnico-econômico sobre os homens, mostrando-se tal predomínio como sendo uma das forças propulsoras da evolução para uma sociedade massificada" (*op. cit*, p. 23). Além disso, a concentração industrial prosseguia, daí resultando a paulatina destruição do artesanato e o sacrifício das pequenas e médias empresas. Finalmente, verificando-se essa mesma concentração em grandes centros urbanos, a produção agrícola e as condições do trabalhador rural viam-se freqüentemente postergadas, com prejuízo geral para toda a economia nacional.

A intensificação das relações entre os povos, com o progresso dos meios de comunicação, a busca de mercados externos para dar vazão à produção industrial (ou melhor, à superprodução), o poderio crescente das organizações concentracionárias de caráter multinacional, tudo isso veio suscitar novos problemas, aos quais não se deve deixar de acrescentar, ainda no plano internacional, o da diferenciação entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos, com o grande crescimento demográfico destes últimos. Aqui se insere a problemática da questão social no concernente aos povos da Ásia e da África e ainda aos povos centro-sul-americanos, continente cujas condições sociais e políticas tornaram seus países presa fácil da revolução mundial, condições estas que tanto se têm prestado para as artimanhas ideológicas da chamada "teologia da libertação".

Por último, é de observar, no tocante à política social exercida pelo Estado e ao desempenho, por parte deste, de atividades econômicas, larga margem de intervencionismo estatal, numa centralização dia a dia mais acentuada. Passa-se, assim, do "Estado-polícia" do liberalismo para o "Estado-providência" do socialismo. E este foi precisamente o fenômeno denunciado, ao término da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), pelo neoliberal Hayek (1899-1992) em seu livro *The Road to Serfdom*. Aliás, embora sem alcançar de início tão grandes proporções, o fenômeno em apreço já se manifestava em seguida à Primeira Grande Guerra (1914-1918). É ainda Messner quem o observa: "Outro traço característico da questão social resultou do amplo papel assinalado desde então ao Estado. Em contraste com a ordem social individualista, limitadora da atividade do Estado a uma proporção mínima, desde a Primeira Guerra Mundial se foram ampliando, em rápida progressão, a responsabilidade, a competência e o poder do Estado, com a conseqüente subordinação do indivíduo ao mesmo, em suma 'a estatificação do homem', em vez de se considerar o Estado mero servidor do homem para a realização dos fins vitais deste" (*op. cit.*).

Em síntese, esses novos aspectos da questão social podem ser indicados da seguinte forma: 1) industrialização urbana *versus* trabalho agrícola; 2) grande indústria *versus* artesanato; 3) grandes organizações técnico-econômicas *versus* pequenas e médias empresas; 4) estatização *versus* iniciativa privada; 5) centralização política e administrativa *versus* autonomias locais e sociais; 6) países desenvolvidos *versus* países subdesenvolvidos.

V. Capitalismo - Doutrina Social da Igreja - Socialismo - Política social - Teologia da Libertação.

R

RACIONALISMO POLÍTICO

Sob vários aspectos pode ser considerado o racionalismo: o metafísico, o gnoseológico, o psicológico, o ético, o religioso. Cabe considerar aqui o racionalismo político e o jurídico, depreendendo-se ambos do racionalismo gnoseológico (ou epistemológico) e do ético (ou moral).

Gnoseologicamente, isto é, do ponto de vista da teoria do conhecimento, racionalistas são as concepções para as quais a inteligência tem em si mesma idéias inatas, ou formas *a priori*, ou mesmo reflexos de uma iluminação divina, que lhe permite conhecer todas as coisas sem ater-se exclusiva ou primordialmente à experiência sensível e à abstração.

Eticamente, ou seja, no plano da filosofia moral, o racionalismo afirma o primado absoluto da razão na vida humana, negando-se a reconhecer uma lei moral transcendente, superior à vontade do homem, e fazendo desta vontade a norma de moralidade.

Desde o século XVII, o termo "racionalismo" vem sendo empregado, principalmente no sentido gnoseológico, com a significação que acaba de ser exposta. Recentemente, tem-se dado ao mesmo termo um conteúdo diverso. O racionalismo passa a ser considerado "toda doutrina segundo a qual a única via de conhecimento é o trabalho da razão sobre os fatos da natureza e da sociedade, efetuado sob o controle da experiência", rejeitando-se a metafísica, o incognoscível *a priori*, a revelação divina, a pura intuição, etc. (Ernest Kahane, in *"Raisons, rationalités, rationalismes"*, nº 55 da revista *Raison Présente*, Paris). A essa espécie de racionalismo, os que o preconizam qualificam de racionalismo científico ou racionalismo experimental.

O abstracionismo ou apriorismo em política é uma forma de racionalismo. Haja vista o caso típico do pensamento político de J.-J. Rousseau (1712-1778). Ao começar o seu ensaio sobre a origem da desigualdade entre os homens (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*), timbra em declarar que vai prescindir de todos os fatos (*Commençons par écarter tous les faits* ...). Aliás, Rousseau não parte simplesmente de raciocínios em que despreza a experiência, ou de idéias inatas, ou de transposições platônicas do mundo das Idéias para a realidade que nos cerca, mas deixa-se levar pela imaginação. Tanto naquele "Discurso" como no *Du contrat social*, o que vemos são fantasias: o estado de natureza (em que os homens vivem isolados, fora da sociedade), o contrato que deu origem à sociedade, a bondade natural do homem primitivo (o *bon sauvage* do romantismo).

Rousseau forneceu os pressupostos ideológicos do liberalismo da Revolução Francesa (1789). Quanto ao direito constitucional desta originado e que se difundiu pelas democracias modernas, teve por ponto de partida a teoria do *Pouvoir Constituant* (Poder Constituinte), elaborada por Sieyès (1748-1836), outra expressão muito característica do racionalismo político. A Constituição, lei fundamental do Estado, assentando as bases da ordem jurídica positiva, não é mais vista em consonância com a constituição da sociedade em sua formação natural e histórica, mas passa a ser um produto abstrato saído da mente do legislador como Minerva da cabeça de Júpiter. Donde as constituições inadequadas às condições reais do povo, daí resultando o conflito entre o "país legal" e o "país real", como observaram Tocqueville (1805-1859) e Guizot (1787-1874) ante a França regida pelos princípios da Revolução.

Outra modalidade do racionalismo político é a que se apodera dessa idéia de lei produto da razão do legislador, como se fosse este o criador da ordem jurídica — sem levar em conta o direito histórico, os costumes, as normas que constituem a ordem reguladora das rela-

ções internas nas famílias e nos grupos sociais autônomos —, daí decorrendo a idéia da soberania absoluta da razão legiferante, quer seja a do rei (absolutismo monárquico), quer a do povo (absolutismo democrático).

Esse racionalismo leva ao voluntarismo jurídico. Para justificar o fortalecimento do poder real, os legistas invocavam textos do direito romano atribuindo força de lei à vontade do príncipe (*quod principi placuit legis habet vigorem*, D. 1.4.1). Transpondo o mesmo princípio do rei para o povo, Rousseau e seus sequazes atribuem todos os poderes à vontade popular soberana (*volonté générale*).

Albert Camus (1913-1960) vê no *Du contrat social* a exposição dogmática de uma "nova religião, cujo deus é a razão, confundida com a natureza, e o representante na terra, em vez do rei, é o povo considerado na sua vontade geral" (*L'homme révolté*, Gallimard, Paris, 1951, p. 143).

A idéia da vontade soberana absoluta corresponde ao princípio da autonomia da vontade, formulado por Kant (1724-1804), com o seu racionalismo gnoseológico, ético e jurídico. Esse princípio exerceu grande influência no direito público e no direito privado.

Note-se que a lei é, na verdade, produto da razão, e a autonomia da vontade, devidamente entendida, se coaduna com a justiça e a eqüidade. A razão e a vontade, porém, não são criadoras da ordem jurídica, mas lhes cabe reconhecer uma ordem transcendente e nela inspirar-se, sem o que as suas disposições mais arbitrárias teriam que ser aceitas como legítimas.

É o que acontece com o normativismo formalista de Hans Kelsen (1881-1973), levando ao extremo — numa linha de pensamento kantiano e positivista, com a negação do direito natural — o racionalismo jurídico e o racionalismo político, na sua Teoria Pura do Direito e do Estado.

V. Abstracionismo - Ateísmo - Historicismo - Imanentismo - Jusnaturalismo - Liberalismo - Naturalismo - Revolução Francesa - Soberania.

RACISMO

Desde tempos muito antigos, têm-se manifestado entre os povos o orgulho racial e a presunção de superioridade étnica. Nisso consiste essencialmente o racismo. Os gregos, possuidores de apurada civilização, aplicavam aos estrangeiros o rótulo de bárbaros. Quanto aos hebreus, não era por motivos especificamente culturais e raciais que se consideravam acima dos outros povos, mas porque estes viviam na idolatria enquanto eles constituíam o povo escolhido por Deus para guardar a verdade religiosa.

Com o Cristianismo, uma nova perspectiva delineou-se perante os homens, cuja dignidade não vinha nem da pureza do sangue, nem da elevação do saber. E aos romanos, ciosos de uma brilhante civilização e de um portentoso império, São Paulo, o Apóstolo das Gentes, ensinava que todas as criaturas humanas foram criadas à imagem e semelhança de Deus e remidas pelo sangue de Cristo. Nesse sentido dizia aos gálatas não haver mais judeu nem grego (Gal 3,28). Israel, no Antigo Testamento, havia sido figura da Igreja, que é católica, isto é, universal; que abre a todos os homens as portas da salvação, pelo batismo, fazendo-os viver em Cristo; que é guardiã e intérprete do direito natural, diante do qual todos os homens são iguais; que é portadora dos valores fundamentais da autêntica civilização, enquanto esta significa a perfeição social.

Perdida a unidade espiritual existente entre os povos na Idade Média, perdeu-se também o sentido da fraternidade universal dos homens como filhos de Deus. A revolta de Lutero (1483-1546) dividiu a Cristandade e preparou o surto da germanidade, cuja exaltação conduziu à idéia da superioridade racial e cultural do povo alemão. Por outro lado, a "razão de Estado", erigida por Maquiavel (1469-1527) em regra suprema da política, separada da moral, fez desaparecer a *pax christiana* das relações internacionais, prevalecendo uma cosmovisão naturalista, como se vê no *Leviathan* de Hobbes (1588-1679), antecipação ideológica do Estado totalitário (é o que mostra muito claramente Jacques Vialatoux em *La Cité de Hobbes. Théorie de l'État totalitaire*, Gabalda, Paris, 1935). Finalmente, Darwin (1809-1882), com o seu modo de conceber a luta pela vida (*struggle for life*), a seleção natural e a sobrevivência dos mais aptos, foi o precursor direto das teorias racistas dos séculos XIX e XX, sendo ainda de lembrar a idéia do super-homem, de Nietzsche (1844-1900), transposta coletivamente para a superraça. Nesse contexto histórico-cultural é que se deve entender a obra dos franceses Gobineau (1816-1882), autor do *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, e Vacher de Lapouge, entusiasta da antropossociologia com critérios darwinianos e apologista da raça ariana, aos quais se segue Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), de poderosa influência no racismo nazista.

Este último, inglês, se casou com uma filha do grande compositor Ricardo Wagner (1813-1883) e estabeleceu domicílio em Bayreuth, onde morreu. Apregoou a superioridade da raça ariana e viu no povo alemão um povo predestinado. Discípulo de Gobineau e do filólogo Paul Anton Lagarde (1827-1891), que deixou vários escritos nacionalistas e anti-semitas, preconizou o pangermanismo político e cultural no livro *Os fundamentos do século XIX*. Sua obra foi estudada por Alfred Rosenberg (1893-1946), que o qualificou de arauto e construtor da Alemanha futura.

Com Hitler (1889-1945) e Rosenberg, o racismo germânico atinge a expressão máxima. Vejam-se, a propósito do primeiro, as páginas do *Mein Kampf* ("Minha luta") e, do segundo, as do *Der Mythus des 20 Jahrhunderts* ("O mito do século XX"), onde este último se manifesta violentamente anticristão. No pensamento de ambos, os povos que renunciam a manter a pureza de sua raça destroem ao mesmo tempo a unidade de sua alma. As concepções racistas e anti-semitas são postas em prática pelo nacional-socialismo, haja vista a esterilização decretada por lei e a campanha de extermínio do povo judeu, desencadeada por Hitler.

Outras modalidades de racismo são registradas na história moderna e contemporânea. É o que nos faz ver, depois dos descobrimentos marítimos do século XVI, a política de colonização seguida pelos povos nórdicos da Europa, em contraste com a de Portugal e Espanha, sempre favorável à miscigenação racial. Já nos Estados Unidos, sem falar no extermínio dos peles-vermelhas, chegou até o século XX o problema do negro. Lembre-se, também, na África do Sul, a questão do *Apartheid*. Aliás, em seguida à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a libertação das colônias africanas suscitou, em certos povos, um racismo negro caracterizado pela atitude vindicativa e exclusivista dos novos Estados contra os brancos, especialmente os antigos dominadores, com forte influxo de forças revolucionárias dirigidas pelo comunismo soviético ou chinês.

V. *Apartheid* - Colonização - Escravidão - Nacional-socialismo - Naturalismo.

RAZÃO DE ESTADO

A desagregação da Cristandade medieval, produzida pelo surto do protestantismo, e conseqüentes guerras religiosas, conduziu a Europa a uma nova estruturação política estabelecida pelos tratados de Westfália (1648), surgindo então os Estados nacionais soberanos, que submeteram seus conflitos e divergências ao princípio do chamado equilíbrio das potências. Cada Estado, ao defender o seu próprio interesse, deu a este um valor absoluto, mesmo porque já não estava mais integrado numa comunidade mais ampla, como era a *res publica christiana* da Idade Média. Perdia-se a consciência de uma ordem (*ordo*) a unir os povos do Ocidente, bem expressa pela idéia do *Sacrum Imperium*, que não se opunha à diversidade dos reinos e às suas particularidades. A "questão dos universais", que tanta celeuma provocara nos primórdios da escolástica, era transposta da filosofia para a política. O nominalismo, que nega a existência de uma realidade universal, fazia hipervalorizar cada parte, isto é, cada Estado. Deixava-se de levar em conta o bem comum temporal da sociedade enquanto subordinado ao bem universal e eterno. A cidade terrena eliminava a cidade de Deus. Era o naturalismo da Renascença, época em que viveu o escritor florentino Niccolò Machiavelli (1469-1527), em cujo livro *Il principe* a razão de Estado é erigida em regra suprema da política. Esta mesma idéia havia de inspirar Richelieu (1585-1642) — na sua concepção do interesse nacional —, Frederico II (rei da Prússia, de 1740 a 1786) — com o despotismo esclarecido — e toda a *Realpolitik* do século XIX. A idéia da razão de Estado já está esboçada no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), e, antes dele, palpita na política de Frederico II de Hohenstaufen (imperador, de 1212 a 1250), cujo reino da Sicília bem pode ser considerado uma antecipação do Estado moderno. A exaltação do indivíduo, própria da Renascença, no dizer de Burckhardt (1818-1897), em sua obra clássica sobre a cultura renascentista na Itália, acarretou também a glorificação do Príncipe, identificada à do Estado. E é ainda de se notar que no citado livro de Maquiavel a palavra "estado" (*stato*) foi empregada para designar a organização política da sociedade globalmente considerada, como, aliás, já o fora por Marsílio de Pádua. Só com Maquiavel se tornou usual. Antes, no direito romano, a expressão tinha por principal significado a condição jurídica da pessoa, em face da liberdade, da cidadania e da família; e, no pluralismo hierárquico da sociedade medieval, designava uma ordem ou estamento: cle-

ro, nobreza, povo. O Estado veio a prevalecer sobre a sociedade orgânica e deixando distantes os tempos em que o cronista português Zurara (1410-1474) podia dizer de D. João I (rei de Portugal, de 1385 a 1433): "todo seu principal movimento foy por serviço de Deus". Depois da Revolução Francesa (1789), a secularização com o laicismo do Estado, por um lado, e, por outro, a centralização político-administrativa, num crescendo irreprimível, levam o Estado a exercer uma dominação cada vez mais acentuada sobre a sociedade civil, fazendo estiolar os grupos intermediários autônomos que a compõem. Hegel (1770-1831), na *Philosophie des Rechts*, dá à idéia de razão de Estado uma nova formulação filosófica, a do pan-estatismo, vendo no Estado a expressão da vontade divina e a encarnação da idéia ética. Daí, logicamente, o totalitarismo.

Num dos estudos mais completos sobre o assunto — *Die Idee der Staatsraison in der neueren Geschichte* ("A idéia de razão de Estado na história moderna"), cuja primeira edição data de 1924 —, Friedrich Meinecke (1862-1954) faz-nos acompanhar a trajetória da "razão de Estado" desde o empirismo de Maquiavel até o idealismo de Hegel (1770-1831), este numa fundamentação metafísica, ambos em perspetiva histórica, um e outro contrapostos à tradição do Direito Natural no modo de entender a sociedade, o poder e o fim do Estado. Além de Hegel, o autor destaca Fichte (1762-1814), Ranke (1795-1886) e Treitschke (1834-1896). No *Príncipe*, Maquiavel afirma que, quando se trata da salvação do Estado como um todo, não cabe indagar se o que se vai fazer é justo ou injusto, bom ou mau, mas importa tomar a decisão reclamada pelas circunstâncias. Válido por si mesmo, o critério político de Maquiavel prescinde de considerações morais, quer para defesa e engrandecimento do Estado, quer para conquista, conservação ou ampliação do poder. Vemos, então, que os maiores abusos são cometidos em nome da "razão de Estado", da "salvação pública", da "segurança nacional", expressões estas equivalentes, mas cujo sentido legítimo é suscetível de deturpação. Vale lembrar o caso do comitê jacobino, denominado *salut publique*, na Revolução Francesa, com suas práticas de terrorismo e tortura, chegando até ao genocídio, tal como nos regimes totalitários em tempos mais próximos.

Os antigos romanos tinham por máxima: *salus populi suprema lex esto* (Cícero, *De legibus*, 3,3,8). Na política das monarquias cristãs, as justas exigências do bem comum, concernentes aos interesses do povo e à salvaguarda do poder, eram subordinadas ao *quaerite primum regnum Dei* (Evangelho de São Mateus, 6, 33: "procurai primeiro o reino de Deus e a sua justiça, e tudo mais vos será dado por acréscimo"). É o que nos faz ver o texto citado do cronista Zurara. Concebe-se assim uma "razão de Estado" subordinada a uma finalidade transcendente. O ofício de governar implica necessariamente ter que atender a razões de Estado. É o que se verifica pela atuação de certos soberanos como, na Espanha, o astuto Fernando, o Católico (rei de Aragão e da Sicília, de 1479 a 1516, rei de Castela, de 1474 a 1504, e rei de Nápoles, de 1504 a 1516), e o Rei Prudente, Felipe II (que reinou na Espanha, de 1556 a 1598, e, simultaneamente, em Portugal, de 1581 a 1598). Para este último, a razão de Estado se tornava um instrumento de governo, não objetivando o domínio total do Estado, mas servindo aos ideais da Cristandade. Há, em Felipe II, um exemplo do que Meinecke aponta como característica essencial da razão de Estado: o estabelecimento de uma ponte entre o "realismo" e o "moralismo", entre *kratos* e *ethos*. Neste sentido, em seu livro *Ragion di Stato*, Giovanni Botero (1544-1617), divergindo de Maquiavel, sustentava a preeminência absoluta dos valores morais e religiosos sobre as instâncias utilitárias da política. O próprio Frederico II da Prússia, denominado o "Grande" (rei, de 1740 a 1786), protótipo do monarca absoluto, no clima do iluminismo europeu do século XVIII, reconheceu a superioridade das razões éticas e humanitárias, chegando a escrever o *Antimachiavelli*.

V. Bem comum - Maquiavelismo - Prudência política - Segurança nacional.

REAÇÃO

Em sentido amplo, indica um comportamento que se opõe a idéias ou ações consideradas nocivas e perturbadoras. É sempre um bem reagir contra o mal. A indiferença, a omissão, as concessões são próprias de espíritos fracos. O homem de caráter, quando preciso, sabe ir contra a corrente. Deixam-se levar pelo "vento da história" aqueles que não têm personalidade e convicções sólidas. Compreende-se, assim, que Jackson de Figueiredo (1891-1928) tenha dado o título de *A reação do bom senso* a livro em que reuniu artigos escritos nos primeiros anos da década de 20, "contra o demagogismo e a anarquia militar". Em outro livro, *A coluna de fogo*, o mesmo autor, em face da Revolução de 1789 e de outros movimentos ideológicos subversivos que se seguiram, escreveu "a Revolução é, nos seus princípios mesmos, tão hostil, tão contrária à felicidade humana, à vida em sociedade que, para combatê-la, é necessário pregar-se não já a *contra-revolução*, mas o *contrário da revolução*".

Expressando a contra-revolução, o termo "reação" passou, na linguagem política, a ser tomado num sentido mais restrito, para significar a atitude daqueles que se opõem ao processo evolutivo da sociedade, querendo fazê-la regredir a situações ou fases superadas pela evolução. Neste caso, por reacionário entende-se um espírito retrógrado e empedernido, conservador *à outrance*, infenso ao progresso.

"Reação" e "reacionário" são, pois, vocábulos que ora se empregam encomiasticamente, ora depreciativamente. Dão a esses termos um sentido unívoco aqueles que pretendem ver no novo, por ser novo, no moderno, por ser moderno, a verdade absoluta e inconteste, resultante de um mutacionismo contínuo. Como se o novo, por ser novo, especialmente no campo dos valores humanos, tivesse por si, sempre e necessariamente, a bondade total única. Por isso que a reação a idéias e forças negadoras da imutabilidade da natureza humana e do sentido transcendente da existência constitui a melhor maneira de defender os valores que asseguram a vida mais digna para o homem.

"Reação Republicana" foi, no Brasil, denominação dada ao agrupamento de forças políticas oposicionistas em torno da candidatura Nilo Peçanha (1867-1924), na tumultuosa campanha sucessória de 1921-1922, de que resultou a eleição de Artur Bernardes, presidente de 1922 a 1926. Um e outro poderiam ser qualificados como reacionários, cada qual a seu modo. A Reação Republicana, de Nilo Peçanha, reagia contra o sistema, que se tornara praxe, da imposição do sucessor pelo presidente e contra a oligarquia dominante e seus métodos eleitorais, com recurso à fraude. Por sua vez, Bernardes, inflexível no uso de sua autoridade e tendo a enfrentar a desordem que começava a alastrar-se no Exército, era a reação contra "o demagogismo e a anarquia militar", reação esta a cujo serviço Jackson de Figueiredo pôs sua pena de jornalista.

V. Antifascismo - Conservador - Revolução.

REALISMO

Sendo a realidade aquilo que existe, independentemente do pensamento, o realismo é a expressão da correspondência entre o nosso conhecimento e as coisas por ele atingidas. Trata-se, pois, de noção equivalente à clássica definição da verdade de Isaac Israeli (que viveu no Egito entre 845 e 940), que se lê no artigo 1º do *De veritate* de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274): adequação da coisa e do intelecto (*adaequatio rei et intellectus*). Ao realismo, no plano gnoseológico, opõe-se o idealismo, que vê nas coisas mera projeção do pensamento. A filosofia grega e a medieval são profundamente realistas, ao passo que a filosofia moderna, a partir do *cogito* de Descartes (1596-1650), se vai tornando cada vez mais impregnada de idealismo, o qual chega ao clímax com Kant (1724-1804) e Hegel (1770-1831). O realismo aceita e valoriza o senso comum, não pondo em dúvida o testemunho dos sentidos quando nos colocam em contacto com o mundo exterior, distingue entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. O idealismo faz do mundo empírico algo de imanente no sujeito que conhece; reduz o *esse* (ser) das coisas ao seu *percipi* (ser percebido).

Não se trata de um problema concernente apenas à metafísica, e, particularmente, à teoria do conhecimento. As posições filosóficas refletem-se no domínio de outras atividades do pensamento: a política, a arte, a educação, etc. Assim é que as ideologias políticas do nosso tempo têm resultado da influência exercida pelo idealismo, com diferentes matizes, incluindo-se aqui não só os sistemas mais coerente e profundamente elaborados — como o criticismo kantiano e o hegelianismo —, mas ainda as atitudes, por vezes frívolas, dos chamados "filósofos" do iluminismo (século XVIII), voltados para um mundo de abstrações infundadas e de fantasias. O contratualismo de Rousseau (1712-1778) e o igualitarismo de Mably (1709-1785), por exemplo, são concepções afastadas da realidade, que dão origem a uma falsa visualização da sociedade política, visualização esta que inspirou o liberalismo da Revolução Francesa (1789) e passou ao socialismo. Reduzindo a sociedade a um agregado inorgânico de indivíduos, prescindindo dos grupos intermediários e deixando de reconhecer na família a *cellula mater* da sociedade civil, tais ideologias operam sobre o que Marcel de Corte (1905-1994) chama de "dissociedade", um conjunto amorfo

no qual os indivíduos soltos só encontram, para organizá-los, o aparelhamento do Estado absorvente e centralizador (*L'éducation politique*, in *Politique et loi naturelle*, Actes du Congrès de Lausanne, 1967). Para Jacques Ellul, é a "organização da não-realidade" (*La foi au prix du doute*, Hachette, Paris). Contra esse abstracionismo das ideologias do século XVIII, levanta-se o realismo fundado na história — a "política experimental" — de um Burke (1728/1730-1797), na Inglaterra, um Adam Müller (1779-1829), na Alemanha, um Joseph de Maistre (1753-1821), na França.

O contraste entre idealismo e realismo vem das mais remotas eras, embora não tão acentuado como na antítese entre o pensamento revolucionário e o tradicionalista. Assim, na Grécia, à cidade ideal de Platão (429-347 a.C.), na *República*, Aristóteles (384-322 a.C.) opõe o método de observação com que escreveu a *Política*, antecipando-se à sociologia moderna e ao direito constitucional comparado. No mesmo sentido, a partir da Renascença, as Utopias, de Thomas More (1478-1535) a Campanella (1568-1639), representam uma negação da política realista, enquanto Maquiavel (1469-1527), na Itália renascentista, e Charles Maurras (1868-1952), na França da Terceira República, são expressões — de modos muito distintos — de realismo político com base na história.

Nos mais diversos domínios da atividade intelectual, os homens se têm deixado levar por ficções, fantasias, miragens utópicas e mitos criados pela mente, sem o enraizamento histórico que nos apresentavam alguns mitos antigos, oriundos da revelação primitiva guardada pelos povos. Se tais devaneios são admissíveis na poesia, no romance ou no conto, tornam-se absolutamente nocivos na filosofia, na ciência, na história e na política. Observa Julien Freund (*L'essence du politique*, Ed. Sirey, Paris, 1965, p. 748) que o realismo político implica saber "reconhecer e explorar a relação de forças verdadeiras, para além dos artifícios, das propagandas, das ideologias e das pretensões". Acontece que, muitas vezes, por falta de uma visão realista, aos mais belos sonhos sobrevêm as mais amargas desilusões. Foi o que aconteceu, depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), com o Tratado de Versailles (1919), logo em seguida ao qual o historiador Jacques Bainville (1879-1936), escrevendo um livro com o título *Les conséquences politiques de la paix*, com bastante acuidade e realismo criticou o idealismo inocente dos vencedores da guerra e elaboradores do tratado. Este parecia ter sido feito para permitir novo fortalecimento da Alemanha, cujo poder militar, a serviço do imperialismo prussiano, se queria evitar, mas se acabou estimulando, dadas as cláusulas do tratado, tal como previa Bainville, que chegou até a aventar a hipótese de uma possível anexação da Áustria à Alemanha, como de fato ocorreu, sob o regime hitlerista (*Anschluss*).

No Brasil, desde a Independência (1822), grande parte dos juristas e dos que têm versado temas de teoria política e de direito constitucional foi influenciada por concepções alheias ao nosso meio social e histórico, tal como o parlamentarismo britânico, no tempo do Império, e o federalismo norte-americano, com a República (1889). Alberto Torres (1865-1917), depois de ter sido um dos pregoeiros da República e entusiasta da Constituição de 1891, acabou, com a experiência que teve como governador do Estado do Rio e ministro do Supremo Tribunal Federal, por reconhecer a "absoluta impraticabilidade" dessa lei magna e, conseqüentemente, do regime por ela estruturado, conforme declara no prefácio do livro de sua autoria *A Organização Nacional*. Por sua vez, Oliveira Vianna (1883-1951), escrevendo sobre a obra de Alberto Torres e o problema da revisão constitucional, pondera o seguinte: "Os constituintes republicanos, modelando a nossa carta fundamental pelo modelo americano, não vacilaram em desmontar, um a um, sem a menor atenção às nossas realidades e aos nossos costumes partidários e eleitorais, esses admiráveis aparelhos constitucionais de inibição e equilíbrio, com que o Império conseguira, durante mais de meio século, dar ao governo do país, no meio da instabilidade inelutável dos regimes parlamentares, um pouco de continuidade, de permanência, de ordem" (*Problemas de política objetiva*, Capítulo I). Em outras obras, o mesmo autor analisa mais detidamente o "marginalismo" de nossas elites dirigentes, caracterizado por essa falta de visão realista.

O realismo político também pode ser entendido com outro significado, enquanto expressão da *Realpolitik* ou política do poder. Cumpre notar que esta se serve muitas vezes da ideologia, como instrumento de dominação, e de mitos, para disfarce propagandístico da vontade de potência. A política ideológica não é incompatível com o realismo. Comprova-o a atuação de grandes revolucionários como Lênin (1870-1924), que foi ao mesmo tempo um ideólogo e um estrategista político. Aliás, depois

dele, prevaleceu na União Soviética a *Realpolitik*, desde Stálin (1879-1953), o que não quer dizer que fosse abandonada a ideologia — no caso, o marxismo-leninismo —, mas sim instrumentalizada para a consecução dos objetivos do poder, inclusive no seu expansionismo imperialista. O realismo político pode, pois, coexistir com o fanatismo ideológico, não havendo, neste sentido, razão para que, em face do fracasso rotundo da política soviética, se venha a proclamar o "fim das ideologias".

Num plano mais rasteiro, têm sido considerados realistas aqueles que transformam a política em politicagem, mera arte de conquista do poder a serviço de interesses de pessoas ou grupos, mediante manobras escusas e mentiras. Este o realismo da política tal como praticada no mundo dos políticos carreiristas, para os quais é tão propício o regime de partidos. Não deve ser confundido com o realismo decorrente da natureza humana, da história e das condições concretas de determinada sociedade, especialmente quando inspirado pelas virtudes da prudência e da justiça, e norteado — na expressão de Oliveira Vianna — por um "idealismo orgânico" e não por um "idealismo utópico".

V. Abstracionismo - História - Historicismo - Idealismo utópico e idealismo orgânico.

RECALL

Nos Estados Unidos, é o direito de revogação exercido pelo povo, nas esferas estaduais e municipais, a fim de pôr termo ao mandato eletivo de membros do Legislativo, do Executivo e do Judiciário. Descontentes com a atuação de qualquer dos eleitos que esteja no exercício de suas funções, os eleitores, num percentual mínimo fixado em lei, apresentam, em petição assinada, as razões do *recall* ou revogação, e pleiteiam a destituição e substituição do titular do cargo. Se a autoridade ou funcionário visado não se demite voluntariamente, é submetido ao *recall*, ou seja, efetuam-se novas eleições para o cargo em questão, às quais também pode concorrer o mesmo agente do poder público *recalled*. Se a votação lhe for desfavorável, o mandato é revogado; se for reeleito, exercerá novo mandato, arcando, porém, os peticionários do *recall* com as despesas da eleição, cujo pagamento é garantido por caução previamente efetuada.

O *recall* é adotado em pouco mais de uma dezena de Estados-membros e em cerca de um milhar de municípios dos Estados Unidos. Tem sido objeto de controvérsia o uso do *recall* judicial, pelo fato de envolver magistrados no jogo das paixões políticas, comprometendo-lhes seriamente a isenção e independência, já de si arranhadas pela eletividade do cargo. Não obstante isso, foi-se mais além, introduzindo-se o *recall* até mesmo das sentenças judiciais. A cassação das sentenças, à exceção das da Suprema Corte, foi encarniçadamente defendida por Theodore Roosevelt (1852-1919), para ser aplicada nos Estados-membros.

O *recall* é considerado instrumento de democracia direta, e assenta na teoria da "soberania fracionada", ou seja, cada indivíduo é portador de parcela da soberania do povo, cuja inalienabilidade lhe faculta exercitar, a qualquer tempo, o direito de revogar o mandato outorgado. A despeito disso, essa instituição não existe nos Estados Unidos no âmbito federal.

Já na Suíça, o *Abberufungsrecht* — que é o direito de revogação exercido pelo povo, no âmbito dos Cantões, a fim de pôr termo ao mandato de toda uma assembléia legislativa — é requerido por certo número mínimo de eleitores fixado em lei. Tendo a finalidade de obter a revogação do mandato de todo o corpo legislativo — o que efetivamente ocorrerá se, em votação popular, a maioria assim se manifestar —, essa instituição é adotada em 7 dos 26 Cantões e em um dos 3 semicantões suíços.

Como visa à extinção do mandato de pessoa determinada, o *recall* distingue-se do *Abberufungsrecht*, que objetiva a revogação do mandato de todo um corpo legislativo.

V. Iniciativa popular - Plebiscito - *Referendum*.

REFERENDUM

Votação popular, por sufrágio direto e individual, com a finalidade de deliberar sobre ato público, em geral de caráter normativo, ratificando-o ou rejeitando-o. Trata-se de instituto cujas raízes se encontram na concepção de que o povo é a fonte do poder, cabendo-lhe por isso mesmo decidir diretamente sobre as normas reguladoras da vida da coletividade. Nesse sentido, e segundo Rousseau (1712-1778), "toda lei que o povo diretamente não ratificou é nula; não é lei" (*Du contrat social*, Liv. III, Cap. XV). Considerado ora como manifestação de democracia direta, ora como forma de governo semidireto, o *referendum* é utilizado no

direito interno de alguns países quando devem ser adotadas decisões importantes: aprovação ou alteração da Constituição, ratificação ou não de leis ordinárias, confirmação ou impugnação de certos atos governamentais, etc.

A Suíça é o país em que se pratica o *referendum* com freqüência, tanto na esfera federal quanto na dos cantões. Das seis constituições que já teve, cinco foram submetidas a *referendum*. A constituição vigente prevê a obrigatoriedade do *referendum* nos casos de reforma da Constituição Federal e das cantonais.

Nos Estados Unidos, o *referendum* é adotado nos âmbitos estaduais e municipais, mas não no federal. A reforma das constituições dos Estados-membros deve passar sempre pelo crivo da consulta popular e, na maioria deles, as leis ordinárias igualmente dependem do mesmo procedimento para serem aprovadas. Nas eleições de 1984, os norte-americanos também se manifestaram em 236 referendos locais (estaduais e municipais) sobre inúmeras questões.

Após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), vários países europeus (Alemanha, Áustria, Tcheco-Eslováquia, Grécia) introduziram o *referendum* no ordenamento constitucional, mas sem lograr aplicação prática expressiva. Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), na França, um *referendum* aprovou a Constituição de 1946, de base parlamentarista, elaborada pela Assembléia Nacional Constituinte. Passados doze anos, o general de Gaulle (1890-1970) fez elaborar, por uma comissão, nova Constituição (1958), moldada num parlamentarismo presidencializado, que um *referendum* ratificou por esmagadora maioria, buscando-se, desta forma, a legitimidade da lei fundamental ao arrepio da Assembléia Nacional Constituinte e, até mesmo, do Parlamento e dos partidos políticos. No caso, estava-se numa situação-limite de anarquia provocada pelo sobe-e-desce de governos à mercê de verdadeira ditadura partidário-parlamentar a gerar profunda conturbação na vida nacional: em 12 anos já tinha havido 24 governos. O anseio geral de ordem permitiu que o *referendum* se tornasse instrumento adequado a avalizar a transformação das instituições.

Se adotado, porém, como expediente ordinário de funcionamento da vida política, em países sem tradição de sua prática e especialmente de grande população (ao contrário do que ocorre na Suíça), o *referendum* pode acarretar sérios transtornos para a atividade governamental. Tanto mais que as modernas técnicas de propaganda, hábeis em fabricar necessidades, têm condições suficientes para mobilizar a opinião pública, induzindo-a a produzir qualquer *referendum* satisfatório aos desejos de determinados grupos ou partidos.

V. Iniciativa popular - Plebiscito - *Recall*.

REGALISMO

Sistema jurídico-religioso que se caracteriza pela intervenção do poder real em assuntos de competência exclusiva da Igreja, mormente aqueles de ordem disciplinar.

Esse procedimento veio a manifestar-se devido a certas concessões que, em tempos idos, haviam sido feitas pela Igreja e também para retribuir a proteção que lhe assegurava o poder político. Daí derivaram regalias, reconhecidas a monarcas católicos. Ao longo do tempo, foram-se normatizando determinados procedimentos, e surgiram o *jus nominandi* (direito de nomear os titulares de cargos eclesiásticos), o *jus exclusivae* (direito de vetar pessoas indicadas pela autoridade eclesiástica para certos cargos na Igreja), o *jus appellationis* (direito de interpor recurso de decisões eclesiásticas perante tribunais civis), além da prática de certos atos, como o *exequatur*, mediante o qual o poder civil outorgava sua chancela a documentos eclesiásticos a fim de autorizar-lhes a exeqüibilidade.

Foi especialmente a partir da Renascença (século XVI), quando começaram a prevalecer as doutrinas do absolutismo monárquico de caráter teocrático, como a de John Wyclif (1320-1384), que se estabeleceu, para as regalias anteriormente existentes, um delineamento jurídico, fixando a primazia do poder civil sobre o poder eclesiástico, a fim de conferir juridicidade à intervenção da autoridade do rei em assuntos de alçada exclusiva da Igreja. Surgiu, assim, o regalismo.

Esse fenômeno, com feições diferenciadas, se manifestou, sob denominações diversas: galicanismo, na França; josefismo, na Áustria; febronianismo, na Alemanha; cesaropapismo, no Império Bizantino. Aliás, na Europa, já se encontram manifestações do regalismo em alguns períodos da Idade Média, como à época de Carlos Magno (768-814) e sucessores, embora fosse reconhecido o poder do Papa.

Sob o protestantismo, foi exercido amplamente o cesaropapismo, como ocorreu na Inglaterra, onde Henrique VIII (rei, de 1509 a 1547) se autoproclamou "único chefe da igreja", título este que todos os reis ingleses desde então vieram a ostentar. Na Alemanha luterana, os monarcas tiveram grande ingerência na organização e ação das "igrejas reformadas".

V. Cesaropapismo - Febronianismo - Galicanismo - Josefismo - Relações Igreja-Estado.

REGÊNCIA

Num regime monárquico, governo exercido interinamente por alguém durante a incapacidade, menoridade ou ausência do legítimo soberano.

Em Portugal, houve várias regências, podendo-se citar, entre elas, a do Mestre de Avis, de 1383 a 1385, quando foi aclamado rei, com o nome de D. João I, fundador da dinastia de Avis, tendo reinado até 1433; a da rainha D. Catarina, durante a menoridade de seu neto, D. Sebastião, de 1557 a 1562; a de D. Mariana de Áustria, mulher de D. João V, devido a doença deste, de 1742 a 1750.

Quando a Família Real Portuguesa, ante a ocupação de Portugal pelas tropas de Napoleão, em 1807, se retirou para o Brasil, o príncipe D. João, em face da incapacidade, por loucura, de sua mãe, D. Maria I (1734-1816), já estava no exercício da regência desde 1799, vindo a tornar-se rei, em 1816, com o nome de D. João VI (reinou de 1816 a 1826).

No Brasil, por ocasião da abdicação de D. Pedro I (imperador, de 1822 a 1831), o herdeiro do trono, D. Pedro de Alcântara, mais tarde D. Pedro II (imperador, de 1840 a 1889), tinha 5 anos de idade. Essa menoridade fez surgir o governo regencial que foi exercido por uma Regência Trina, inicialmente provisória (1831) e depois permanente (1831-1835), dando lugar, em seguida, à Regência Una, em mãos do Pe. Antônio Feijó (regente, de 1835 a 1837) e de Araújo Lima (regente, de 1837 a 1840).

D. Pedro II, ao longo do seu governo, ausentou-se por três vezes em viagens ao exterior, tendo a Princesa Isabel (1846-1921), herdeira do trono, exercido a regência do Império nessas ocasiões (1871/1872, 1876/1877 e 1887/1888).

Na França, quando da menoridade de Luís XV, de 1715 a 1723, exerceu as funções de regente o Duque de Orléans, cuja lassidão moral comprometeu profundamente os costumes e as boas normas da vida da corte e da administração pública.

V. Monarquia.

REGIME POLÍTICO

Forma de estruturação do poder mediante um complexo de instituições que regem o Estado e a sociedade, segundo uma concepção política ou uma ideologia.

Num regime político, a dinâmica do poder desenvolve-se tendo em mira determinados objetivos em que, no modo de atuar do Estado, está implicada, em maior ou menor sentido, uma cosmovisão, que leva as pessoas e a sociedade a adotarem comportamentos pertinentes ou a eles se sujeitarem. Por este motivo, estão envolvidos num regime político valores e idéias, crenças e doutrinas, interesses e procedimentos que lhe dão características próprias.

Distingue-se, porém, regime político de forma de Estado, porque esta se configura mediante determinada organização político-administrativa. Assim, a forma de Estado pode ser idêntica em dois ou mais países embora divirjam seus respectivos regimes políticos. Os Estados Unidos da América são um Estado federal sob regime liberal-democrático, enquanto a ex-URSS era também uma federação, mas sob regime político totalitário. No caso desses dois países, o mesmo se pode dizer quanto à forma de governo: ambos, organizados como repúblicas, mas sob regimes políticos antagônicos.

Entre sistemas de governo — que se caracterizam por normas específicas sobre o funcionamento do governo —, pode haver discrepâncias sem quebra de identidade do regime político. Assim, adotam sistemas de governo diversos os Estados Unidos da América, com o presidencialismo, e a Inglaterra, com o parlamentarismo, mas, a despeito disso, ambos os países possuem regimes políticos idênticos quanto ao teor liberal-democrático de suas características básicas.

Entrecruzam-se, por vezes, certas linhas das formas de governo — e mais especialmente as das formas de Estado e as de sistemas de governo — com certas linhas dos regimes políticos. Isso ocorre em razão de aspectos estruturais que vez ou outra se implicam. É o que acontece, por exemplo, quando um país adota uma forma de Estado de caráter centralizado sob os aspectos político e administrativo. Se esta centralização ocorrer sem absorção das competências próprias da sociedade, vale dizer, respeitando-se integral ou parcialmente as autonomias sociais, estaremos diante de mera estrutura unitária do poder em que a sociedade fica imune ao intervencionismo estatal, assegurando-se a prevalência dos princípios do direito natural. No entanto, se a centralização vier a ultrapassar o âmbito do poder político e englobar também a sociedade, ignorando-se ou

negando-se, conseqüentemente, os direitos fundamentais da pessoa humana, estará configurado um regime político totalitário. Cruzam-se, na hipótese, as linhas de centralização — as da forma de Estado unitário e as do regime político totalitário — no plano político e administrativo, havendo, porém, totalitarismo ao se tornar global a centralização, dado que nada fica fora da ação e intervenção do Estado. É a centralização integral: tudo começa e tudo termina no Estado. Por isso que todo Estado totalitário é centralizado, mas nem todo Estado centralizado é totalitário.

Variam de país para país as manifestações concretas dos tipos de regime político. As circunstâncias históricas, a cristalização de crenças e costumes, as incidências ideológicas, os fatores sócio-econômicos, determinam tais ou quais feições dos regimes políticos, prevalecendo, porém, geralmente, o fio condutor de algumas idéias básicas que lhe desenham uma fisionomia própria.

Regime diz-se ainda do modo de ser da sociedade, a maneira pela qual ela se constitui na sua realidade histórica. Sua constituição resulta dos costumes, das instituições mais arraigadas e até da índole do povo. Não se trata da constituição como lei fundamental do Estado, mas sim enquanto vivência coletiva. Cada sociedade política, no processo de sua formação, adquire traços característicos, que a distinguem das demais.

Aristóteles (384-322 a.C.) adotou quanto às formas de governo a classificação que as distingue em monarquia, aristocracia e *politéia*. Cumpre observar que, para referido autor, na verdade, a monarquia é uma forma de governo, ao passo que na aristocracia e na *politéia* prevalece o significado de um tipo de organização sócio-política referente ao sentido mais amplo de regime. Muitas combinações pode haver. A Veneza dos doges foi uma república aristocrática, e a monarquia inglesa é de cunho aristodemocrático. Aquela divisão tríplice, embora tome por ponto de partida o número dos que exercem o poder, não deve ser encarada em função de um critério meramente quantitativo e etimológico (monarquia, governo de um; aristocracia, de alguns, formando uma elite dirigente; *politéia*, de toda a sociedade, isto é, do povo). Em seus ensinamentos contidos na *Política*, Aristóteles descreve essas três formas realçando-lhes o conteúdo qualitativo. A monarquia favorece a *unidade*, condição imprescindível do poder; a aristocracia representa a formação de uma *elite*, possibilitando a escolha dos mais capazes para governar; a *politéia* (de *Polis*, isto é, Estado-Cidade) corresponde ao governo do povo, permitindo aos indivíduos e aos grupos sociais que participem da vida política, de maneira a serem bem atendidos seus interesses e aspirações. Aliás, a este último regime — o regime popular —, quando vinha a se corromper, Aristóteles denominava "democracia" (*demos*, povo). Fazia ele ver, por sua vez, que a monarquia e a aristocracia se podem corromper: a monarquia, transformando-se em tirania, e a aristocracia, em oligarquia. Baseado no próprio Estagirita, Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) preconiza o ideal de um regime misto, em que se reúnam as qualidades de cada um deles: monarquia temperada com elementos de aristocracia e de democracia (entendendo-se por esta a participação do povo no poder), ou seja, monarquia aristodemocrática (*Summa Theologica*, Ia. IIae., q. 105, art. 1; o mesmo assunto é versado nos "Comentários à *Política* de Aristóteles" e no *De regimine principum*). Para ambos, como também para Platão (429-347 a.C.), o regime ideal, a fim de ser efetivamente realizado, requer a virtude dos que governam e deve contribuir para que todos sejam virtuosos. Ademais, tendo-se em vista os homens concretos que vivem na sociedade, é preciso levar em conta as circunstâncias de tempo e lugar, que são condicionantes de um bom regime. Essas circunstâncias explicam, por exemplo, que monarquistas convictos não contestem a legitimidade da república na Suíça, e que o princípio monárquico na Inglaterra seja acatado por simpatizantes da república e por socialistas.

Eficácia e legitimidade completam-se na justificação de um regime político. A justiça é a virtude central na *República* de Platão, para quem o poder deve ser confiado aos sábios — os guardiães — dotados da prudência governativa. Além da prudência e da justiça, aqueles a quem cabe tomar decisões e fazer executá-las hão de proceder praticando as outras duas virtudes cardeais, isto é, a fortaleza e a temperança. Assim desempenhado e em busca do bem comum, o poder tem a legitimidade de exercício, a qual vem confirmar plenamente a legitimidade jurídico-formal, decorrente do justo título de sua aquisição conforme o direito vigente. Há, porém, instituições políticas que dificultam a realização desses pressupostos éticos. Donde já se ter dito que "há instituições que corrompem os homens". Neste caso, não se pode atalhar o mal sem corrigir o regime defeituoso.

Esta valoração moral dos regimes políticos foi abandonada por Maquiavel (1469-1527), em seu livro *Il Principe*, aí se limitando a um critério meramente empírico de eficácia, com vistas ao fortalecimento e à glorificação do Estado. Com isso, a "razão de Estado" passa a ser regra suprema da política, num imanentismo que leva à negação do direito natural, conseqüências estas resultantes igualmente do totalitarismo e da tecnocracia. Malgrado o "realismo" de Maquiavel, seu pensamento conduz o poder e o regime, que o estrutura, a se desprenderem da condição real e da vivência histórica dos homens numa hipervalorização do *político* — diga-se do *estatal* — em detrimento do *humano*. Deixando de subordinar-se à finalidade transcendente do homem, a política pretende valer por si mesma e torna-se um valor absoluto. Daí se chegará ao imanentismo radical de Hegel (1770-1831), que vê no Estado a realidade em ato da idéia moral objetiva e da liberdade concreta, a expressão da vontade divina enquanto espírito presente. Assentam-se assim as premissas do Estado totalitário, proclamado por seus adeptos o único regime político legítimo. Essa mesma exclusividade e intolerância do totalitarismo é, modernamente, a de certa concepção de democracia, que considera ilegítimo todo regime político que não o democrático. Faz-se da democracia uma ideologia, uma espécie de religião, e deixa-se de levar em conta a variedade dos regimes políticos, dependentes, para a sua realização, da história, da psicologia social e até da geografia de cada povo, olvidando-se ainda as raízes últimas da fundamentação dos regimes políticos, as quais dizem respeito à finalidade transcendente dos homens e aos imperativos da ordem natural.

Deve-se ao abstracionismo político a origem de regimes desarraigados da realidade do homem e da vida: o democratismo (com a deificação individualista), o socialismo/comunismo (com a mitificação coletivista), o nazismo (com o redentorismo racista), o fascismo (com o nacionalismo extremista). Já o realismo político leva em conta tanto o ser do homem (na sua dimensão pessoal e social, em face da transcendência do seu fim) quanto a arquitetura natural da sociedade (com a multiplicidade dos grupos sociais e históricos que a constituem), tendo em vista a estruturação de um regime político capaz de realizar um bem comum que propicie ao homem condições bastantes a permitir-lhe alcançar o modo de viver mais digno possível.

V. Aristocracia - Despotismo esclarecido - Estado - Formas de Estado - Formas de governo - Ideologia - Legitimidade - Monarquia - Oligarquia - *Politéia* - Prudência política - Sistemas de governo - Sociedade política - Totalitarismo.

REGIONALISMO

Tendência de apegamento às coisas de determinada região de um país, valorizando-lhe certas peculiaridades culturais, históricas, políticas e geográficas.

O regionalismo tem caráter sadio quando constitui a expressão da originalidade do viver de uma comunidade que ao longo do tempo foi plasmando traços culturais típicos, modelando uma índole específica, vincada pelas injunções sócio-históricas, pela etnia, pelo meio ambiente geográfico. Todo esse complexo de fatores produz uma urdidura sócio-psicossomática que confere fisionomia peculiar à paisagem humana regional. O tempo encarrega-se de sedimentar tais características, definindo uma identidade regional que se consolida ante as vicissitudes da vida e se expressa em multivariegadas formas de valorização das realidades cotidianas. Quando esse agrupamento, não obstante sua tipicidade, se mantém aberto aos valores universais e aos imperativos de convivência numa comunidade mais ampla — a nação —, estamos diante de uma regionalidade que enriquece e solidariza os homens. Por isso, a um tal regionalismo repugna o separatismo que, em geral, decorre de sectarismos ideológico-partidários e não de um impulso vital, de fundo histórico-cultural.

Foi um separatismo desse tipo que se manifestou no Brasil, durante o Período Regencial (1831-1840), com as várias rupturas então ocorridas. São assim, também, as ameaças intermitentes trazidas pela ficção federativa durante a República. O regionalismo autêntico, na visão de Gilberto Freyre (1900-1987), "é tão contrário a qualquer espécie de separatismo que, mais unionista que o atual e precário unionismo brasileiro, visa à superação do estadualismo, lamentavelmente desenvolvido aqui pela República, este sim, separatista, para substituí-lo por novo e flexível sistema em que as regiões, mais importantes que os Estados, se completem e se integrem ativa e criadoramente numa verdadeira organização nacional" (*Manifesto Regionalista*, 4ª ed., Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1967).

É da rijeza orgânica das unidades regionais componentes do todo que emana a força da nação, nos seus vários setores de atividade. Nem mesmo a centralização política, garantidora da unidade nacional, é incompatível com a subsistência de um regionalismo vigoroso. Na medida em que este for ativo e forte, o próprio Estado estará sendo beneficiado, pois terá condições de voltar-se com mais atenção e eficácia para os assuntos de sua competência exclusiva. Quando, porém, o poder político desconsidera ou anula as manifestações regionalistas ditadas pelo espírito criativo da comunidade, é porque prefere sacrificar a espontaneidade da vida às facilidades de gerenciamento governamental propiciadas pelo uniformismo. Perdem-se, desta forma, a autenticidade e a originalidade histórico-cultural das comunidades regionais, necessárias ao robustecimento da vida nacional.

V. Estado - Nação - Nacionalismo.

RELAÇÕES IGREJA-ESTADO

As relações entre a Igreja e a sociedade política — ou, modernamente, o Estado — sempre foram de grande relevância, dado que essas duas entidades, tendo embora objetivos diversos, dirigem a própria ação ao mesmo sujeito: o homem. Essas relações têm assumido feições várias e, por vezes, candentes, especialmente porque nelas está envolvida uma concepção da vida e do mundo, vale dizer, está em causa o fim do homem.

Ao proclamar, Cristo: "meu reino não é deste mundo" (Jo 18, 33); ao afirmar que é preciso "dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" (Mc 12, 17) e ao dizer a Pilatos: "não terias nenhum poder sobre mim se não te fosse dado do Alto" (Jo 19, 11) — ou seja, que o poder, em sua essência e independentemente da forma de governo ou de quem o detém, vem de Deus —, estava sendo feita a distinção entre os dois poderes, mas, ao mesmo tempo, se fixava a primazia das coisas de Deus na ordem da vida humana, individual e social. Tanto assim que, já nos primeiros dias da existência da Igreja, os apóstolos, declarando não poder deixar de anunciar o que viram e ouviram, repetiam aos seus perseguidores, instalados nas elevadas instâncias do poder: "Deve-se obedecer antes a Deus que aos homens" (At 5, 29). A partir dessa primazia, é possível estabelecer o âmbito de compreensão das relações entre a Igreja e o Estado.

A Igreja foi fundada por Jesus Cristo como sociedade regida por um poder supremo hierarquicamente constituído e tendo por fim a santificação e a salvação eterna dos homens. Por sua vez, o Estado é unidade política e jurídica estável, resultante da reunião de famílias e outros grupos, num mesmo território, aí constituindo uma sociedade independente que, sob a direção de uma autoridade suprema, visa a realizar o bem comum. Trata-se, pois, de duas sociedades, cada qual governada por um poder supremo em sua ordem: um, na ordem sobrenatural, a visar ao bem comum transcendente, e outro, na ordem temporal, a visar ao bem comum terreno. Ambos os poderes, porém, se exercem sobre o homem, que integra ao mesmo tempo a Igreja e o Estado.

Por esse motivo, as duas sociedades, embora soberanas, cada qual em sua ordem, não podem ignorar-se nem muito menos opor-se, uma vez que ambas, por caminhos próprios, têm por fim o bem do homem: uma, a Igreja, o bem espiritual, eterno, e a outra, o Estado, o bem terreno, temporal. São bens de natureza diferente, mas que, a despeito disso, não se excluem, pois, ainda que concernentes a esferas distintas, atendem às necessidades fundamentais da vida humana. Guardam esses bens, no entanto, indescurável hierarquia entre si, em razão do fim transcendente do homem. Por conseguinte, resulta evidente a primazia do bem espiritual sobre o bem temporal, sem perder-se de vista, porém, o imperativo da observância de uma reta ordenação das coisas no exercício das atividades específicas tanto por parte da Igreja quanto do Estado, no campo que lhes é próprio. Como uma e outro estão a serviço da pessoa humana, é indispensável que exercitem cooperação mútua, tendente a realizar o bem do homem. Daí por que incumbe ao Estado não só não levantar obstáculos à expansão da religião verdadeira ("Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a *minha* Igreja." — Mt 16, 18), mas especialmente criar condições propícias para tanto. Cabe-lhe, outrossim, respeitar a liberdade da Igreja de manifestar juízo público sobre questões sociais e políticas que envolvam princípios de ordem moral. Isto não significa que a Igreja possa propor soluções de natureza técnica sobre assuntos da alçada do Estado. Não pode e não deve. Faz parte de sua missão, entretanto, apontar princípios e critérios morais e éticos com vistas a preservar os valores superiores da vida humana. Esse modo de agir não implica nenhum enfeudamento do Estado à Igreja, nem qualquer ressaibo de indesejado clericalismo.

Na sua atuação, fiel ao mandato recebido de Cristo de anunciar o Evangelho, a Igreja empenha-se em levar a todos a mensagem da salvação segundo o plano estabelecido pelo seu Fundador. Nessa linha, está a formação e aperfeiçoamento dos homens mediante a difusão e prática das virtudes cristãs, as quais, *a fortiori*, fazem com que, simultaneamente, se vitalizem e adquiram maior força as virtudes cívicas. É isto um corolário natural, que tende a externar-se num crescente e cada vez mais apurado senso de responsabilidade das pessoas pelas coisas do bem comum temporal.

Ao longo da história, as mais diversas situações têm-se manifestado nas relações entre a Igreja e o Estado. Antes do Edito de Milão, promulgado em 313, por Constantino I (imperador romano, de 306 a 337), freqüentes eram as perseguições e os martírios a que estavam sujeitos os cristãos por parte da autoridade pública. Mas desde aquele Edito, que reconheceu aos cristãos o direito à livre prática da religião, inúmeras medidas de ordem pública foram tomadas obedecendo aos princípios da doutrina católica, propiciando a propagação da Igreja e levando à adoção de providências salutares à defesa da Fé, apesar de o Imperador ultrapassar, por vezes, os limites de sua competência específica, em detrimento do poder eclesiástico. Já seus sucessores abusaram dessa ultralimitação competencial, ganhando vulto, desde então, o cesaropapismo, que cessou com a queda do Império Romano do Ocidente (476), mas reapareceu com Carlos Magno (rei dos Francos, de 768 a 814, e imperador do Ocidente, de 800 a 814). Ainda que indébitas, não foram poucas as intervenções do imperador favorecendo as atividades da Igreja. No entanto, tal como ocorrera anteriormente, os seus sucessores também se desmandaram. No curso da Idade Média, porém, a Igreja foi recuperando a autonomia. E alcançou-a plenamente, valendo assinalar que os tempos medievais foram o período histórico em que, de então aos nossos dias, os princípios do Cristianismo mais impregnaram a ordem social, pois o "sentido de Deus" era uma constante da vida em geral.

No Império Bizantino, o cesaropapismo teve maior duração, só terminando em 1453, quando da queda do Império Romano do Oriente. Manteve-se ele, porém, na Rússia, onde submeteu a Igreja Ortodoxa ao poder dos czares, ficando ela, em seguida, sob o domínio absoluto do regime comunista.

Na história do Papado, houve especialmente três pontificados — o de Gregório VII (Papa, de 1073 a 1083), o de Inocêncio IV (Papa, de 1245 a 1254) e o de Bonifácio VIII (Papa, de 1294 a 1313) —, sob os quais pretendem alguns tenha havido teocracia, em razão do exercício simultâneo dos poderes temporal e espiritual por parte daqueles pontífices. Improcede, porém, esse entendimento. Não há falar, nesses casos, em teocracia. Poder-se-á dizer, tão-somente, ter havido hierocracia, que configura o governo da sociedade política pelos sacerdotes, e, nos casos apontados, por razões históricas peculiares, ligadas à defesa de prerrogativas de ordem espiritual. Todavia, a doutrina tradicional da Igreja sempre se pautou pela distinção entre o poder espiritual e o poder temporal, inclusive nesse período. A este propósito, o Concílio Lateranense IV (1215), sob o pontificado de Inocêncio III (Papa, de 1198 a 1216), deixou estabelecido o seguinte: "Assim como queremos que os leigos não usurpem os direitos dos clérigos, do mesmo modo devemos querer que os clérigos não reclamem para si os direitos dos leigos. Portanto, ordenamos a todos os clérigos que, sob o pretexto de defender a liberdade da Igreja, não estendam a sua jurisdição com prejuízo da instituição secular, mas, pelo contrário, se atenham às constituições, leis e costumes já aprovados, para que seja dado, com reta distribuição, 'o que é de César, a César, e o que é de Deus, a Deus'."

Nos pródromos da Renascença, surgiram formulações doutrinárias que sustentavam o predomínio do poder civil sobre o poder eclesiástico. Típicas a respeito são as idéias de Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), no *Defensor pacis*, e de John Wyclif (1320-1384), no *De dominio divino* e no *De dominio civili*. Das idéias desses autores derivou, além do absolutismo monárquico de caráter teocrático, o regalismo, com variados aspectos e denominações: galicanismo, na França; josefismo, na Áustria; febronianismo, na Alemanha. Outras nações foram, também, atingidas pelo regalismo, nelas vigorando instituições próprias desse sistema. Entre essas instituições, o *exequatur*(chancela do poder civil em documentos eclesiásticos, conferindo-lhes exeqüibilidade) subsiste, ainda hoje, até mesmo em certos países governados por repúblicas.

Quando o antropocentrismo da Renascença entrou a suplantar o teocentrismo medieval, estava sendo inaugurado o humanismo dos "tempos modernos". Um humanismo que faz

do homem princípio e fim de si mesmo. Desde então, ao individualismo dos modelos mentais renascentistas vieram alinhar-se o princípio do livre-exame protestante e, mormente, as concepções ideológicas da Revolução Francesa (1789), tudo a desembocar no sistema do liberalismo, em que a liberdade é valor absoluto e supremo, é um fim em si mesma. Partindo o liberalismo da suposta bondade natural do homem, a única fonte da verdade passaria a ser a própria razão individual. Por isso, deve o homem ter o máximo de liberdade, porque fará o máximo de bem para si e, por conseqüência, será maximamente feliz. Como cada qual tem a própria verdade, não cabe falar em erro, até porque, para o liberalismo, o "erro é a essência mesma da liberdade". A esse subjetivismo radical repugna qualquer verdade objetiva. A verdade de cada um dá origem a um deus de cada um, à religião de cada um. É a chamada "liberdade de consciência": todas as religiões são boas, e cada um pode ter — se quiser ter — a que mais lhe convier.

O Estado que veio a se organizar a partir dessas idéias não tinha por que reconhecer na Igreja Católica, Apostólica, Romana, a única Igreja verdadeira, do único Deus verdadeiro, fundada por Jesus Cristo, com toda uma estrutura hierárquica por Ele estabelecida. Erigia-se, em decorrência, o Estado laico, melhor dizendo, laicista, que se pretende "neutro" e, na verdade, é ateu, confesso ou não. A separação absoluta entre a Igreja e o Estado tornou-se, assim, desdobramento lógico dos princípios que informavam a organização da sociedade política moderna, buscando-se, deste modo, confinar a Igreja no interior dos templos e as convicções religiosas, no interior das consciências.

Por fundar-se numa "nova" concepção da vida e do mundo, o Estado do liberalismo não visava à mera "libertação" de reais ou supostos anquilosamentos de formas de vida social ou política vigentes especialmente nos séculos XVII/XVIII. Uma cosmovisão "nova" intentava-se implantar, colocando o indivíduo soberano no ápice da estrutura estatal. Fazendo-se instrumento de afirmação da soberania do indivíduo, o Estado lançou as proclamações dos direitos "individuais", das garantias da liberdade dos "cidadãos", com visceral repulsa à ordem natural das coisas, como a multigrupalidade derivada da sociabilidade humana, negada e combatida em nome dos princípios do individualismo.

Esse Estado do liberalismo, além de gerar terríveis problemas sócio-econômicos (exploração do homem pelo homem, o trabalho considerado mercadoria sujeita à lei da oferta e da procura, os salários de fome, etc.), característicos do capitalismo liberal, produziu sistemas políticos extremamente iníquos, cujos paradigmas são o comunismo e o nazismo. Também não foram poucos nem de pouca monta os problemas das relações entre a Igreja e o Estado desde que os princípios do liberalismo saturaram as estruturas do poder. Se a Igreja veio a sofrer procedimento persecutório implacável sob o comunismo e o nazismo, já sob os regimes liberais esse procedimento assumiu caráter diverso, que, embora não excluindo, em certas épocas e lugares, lances virulentos, se vem utilizando habitualmente do instrumental da legalidade e da invocação dos "direitos humanos" para lograr a destruição da ordem moral natural e cristã: divórcio *a vinculo*, aborto, eutanásia, equiparação do concubinato à família legítima, educação laica (vale dizer, atéia), casamento de homossexuais, etc. E tudo isso a ganhar "direitos de cidadania", em nome da "neutralidade" do poder civil, pretendida pelo liberalismo — quaisquer que sejam seus matizes, inclusive o "catolicismo liberal" —, o qual, por razões óbvias, não pode deixar de propugnar e promover a separação absoluta entre a Igreja e o Estado.

Por vezes, Igreja e Estado vêm a regular as relações entre os respectivos poderes mediante a celebração de Concordata, ou seja, de um acordo em que estabelecem a forma de resolver assuntos de mútuo interesse. No instrumento que assinam, as duas entidades, distintas e soberanas em sua ordem — a sobrenatural e a temporal —, definem as próprias competências no tocante a determinadas matérias. Por exercerem autoridade sobre as mesmas pessoas, Igreja e Estado buscam na Concordata, em certas ocasiões, o meio adequado à resolução ou prevenção de eventual dissídio.

Se não há que admitir a absorção de um poder por outro nem tampouco a ruptura entre eles, é, porém, indiscutível a necessidade de que prevaleça a distinção entre um e outro, entre a Igreja e o Estado. Cada qual, no campo que lhe é próprio, possui autonomia ou, em outras palavras, goza de independência e soberania em sua ordem. Ocorre, porém, que a jurisdição específica de cada entidade, em suas respectivas esferas, não exclui uma realidade de sempre: o homem, composto de espírito e matéria,

para o qual convergem as ações do poder espiritual e do poder temporal. E naqueles assuntos em que as exigências fundamentais da vida humana se carregam de valores que implicam o fim do homem, a primazia do espiritual é inafastável. Entram aqui as chamadas "matérias mistas", especialmente o matrimônio e a educação, em que as competências da Igreja e do Estado se devem harmonizar com vistas ao bem do homem, ao bem da família e ao bem comum da sociedade política. Essa cooperação, no exercício das respectivas autonomias e em clima de respeito mútuo, poderá propiciar adequado relacionamento entre a Igreja e o Estado, trazendo conveniente benefício ao homem, especialmente se a sociedade se organizar sob a inspiração do direito natural e cristão.

V. Cesaropapismo - Concordata - Cristandade - Febronianismo - Galicanismo - Hierocracia - Josefismo - Liberalismo - Liberdade - Regalismo - Teocracia.

RENÚNCIA

Ato jurídico unilateral e irretratável pelo qual alguém manifesta a vontade de deixar um cargo ou de desistir de um direito. Em termos políticos, corresponde à abdicação de um monarca em favor do herdeiro do trono. Foi o que aconteceu, no Brasil, quando D. Pedro I (imperador, de 1822 a 1831) abdicou, operando-se a sucessão na pessoa de seu filho D. Pedro de Alcântara (1825-1891), então com cinco anos e meio de idade, e que depois governaria com o nome de D. Pedro II (imperador, de 1840 a 1889).

Implantada a república, não causou grande surpresa a renúncia do Mal. Deodoro da Fonseca (1827-1892), que estava no poder desde o golpe de Estado de 15 de novembro de 1889, mas que, eleito pelo Congresso em fevereiro de 1891, renunciou em novembro desse mesmo ano, amargurado com as atitudes desleais de políticos e companheiros de farda, que lhe haviam ilaqueado a boa fé, além de receoso de que as discórdias então pululantes incendiassem o país. Em manifesto de poucas palavras deixou dito: "As condições em que nestes últimos dias se acha o país, a ingratidão daqueles por quem mais me sacrifiquei, e o desejo de não deixar atear-se a guerra civil em minha cara pátria aconselham-me a renunciar o (*sic*) poder nas mãos do funcionário a quem incumbe substituir-me." Com essa renúncia, precedida do golpe de dissolução do Congresso, a República inaugurava todo um cortejo de síncopes e convulsões que preenchem mais de 50 dos pouco mais de 100 anos de existência do regime.

Outra renúncia que ficou famosa foi a do presidente Jânio Quadros (1917-1992) no dia 25 de agosto de 1961. No poder havia sete meses, o presidente vinha encontrando dificuldades crescentes para governar o País, especialmente devido a estorvos institucionais decorrentes de um aparelhamento administrativo emperrado e de uma representação parlamentar dominada pela mesquinhez partidária e majoritariamente hostil ao governo. Fórmulas foram cogitadas para tornar mais forte a autoridade do presidente, procurando-se um caminho para a reforma institucional. A França de de Gaulle (1890-1970), com a então recente constituição de 1958, era esse caminho: a constituição francesa fora elaborada por uma comissão designada pelo presidente e referendada pelo povo, garantindo suas normas o fortalecimento do executivo, amparado em correspondente maioria parlamentar.

As tratativas para a concretização dessa reforma esbarraram em várias dificuldades. Uma delas apontava para um golpe de Estado branco, com a decretação do recesso do Congresso e subseqüente efetivação das reformas pretendidas pelo presidente, com a promessa de submetê-las a posterior referendo popular. Era essa a denúncia que, pelos meios de comunicação, fazia Carlos Lacerda (1914-1977), governador da Guanabara. Outra dificuldade era a desconfiança gerada por certas medidas do presidente quanto à orientação ideológico-programática de seu governo, especialmente no tocante a uma chamada política exterior independente, a qual — numa época de expansão do comunismo internacional — promovia o reatamento de relações diplomáticas e comerciais com os países socialistas, agraciava Ernesto Che Guevara (1928-1967), ministro comunista cubano, com a Grã-Cruz da Ordem Nacional do Cruzeiro do Sul, etc. As dificuldades cresciam. E sobreveio a renúncia. No documento em que expõe as razões de seu gesto, o presidente refere-se "aos apetites e às ambições de grupos ou indivíduos, inclusive, do exterior" que o fazem sentir-se "esmagado". Sem identificá-las, denuncia "forças terríveis" que, diz, se levantavam contra ele.

Vêm de longa data os desajustes institucionais do País: o velho divórcio entre o Brasil legal e o Brasil real. No caso, não se chegou a ter co-

nhecimento das reformulações cogitadas na esfera presidencial para a correção dos desajustes. Delinearam-se, porém, medidas preparatórias. Confere com a inegável habilidade política de Jânio Quadros o esquema que começava pela renúncia, no momento em que o vice-presidente João Goulart (1918-1976) viajava pela China. Uma vez impedida a posse deste pelas Forças Armadas, produzir-se-ia a acefalia do governo, abrindo-se caminho, por essa via, para a reforma institucional gizada, com o posterior retorno ou não do renunciante ao poder. Era esse o plano, que não se concretizou, por vir a faltar o esperado apoio dos comandos militares (*História do Povo Brasileiro*, Jânio Quadros e Afonso Arinos, J. Quadros Editores Culturais, 2ª edição, vol. V, pp. 237/242). Em razão disso, a renúncia, que seria uma etapa intermediária, consumou-se definitivamente.

Foi de grande repercussão internacional a renúncia de Richard Nixon à presidência dos Estados Unidos, em 1974. Seu gesto derivou das conclusões a que chegou a Comissão Parlamentar de Inquérito do Congresso ao considerar o Presidente implicado no Caso Watergate: a espionagem eletrônica montada na sede do Partido Democrata, no Edifício Watergate, pelo Partido Republicano, de que o Presidente era o líder máximo. A Comissão Parlamentar propunha que o plenário do Congresso decidisse pelo *impeachment* do Presidente. Antes da votação da medida, Nixon, em minoria no Congresso, renunciou à Presidência.

Durante onze anos na chefia do governo inglês, Margaret Thatcher executou uma política governamental conduzida com determinação, levando a efeito a privatização de estatais, o controle monetário rígido, a expansão do setor industrial até então estagnado, a aprovação de leis moralizadoras da atividade sindical (voto secreto para a decretação de greve, abolição da exigência de sindicalização para a obtenção de emprego, proibição de greves de solidariedade). Sua resistência a uma integração plena da Inglaterra no plano de unificação européia — inclusive com a extinção da libra esterlina — e a criação do *poll tax*, imposto a incidir igualmente sobre todos, independentemente da própria condição social, provocaram profundas dissidências no âmbito do Partido Conservador, pondo em risco suas possibilidades de sucesso nas futuras eleições, e contribuíram decisivamente para que Margaret Thatcher renunciasse, em novembro de 1990, ao cargo de Primeira-Ministra. Seu governo — que se caracterizou por reduzir grandemente a intervenção do Estado na economia — deixou marcas profundas na vida inglesa, especialmente pela firmeza de suas posições, o que lhe valeu o cognome de "Dama de Ferro".

Em maio de 1992, denúncias feitas por um irmão do presidente Fernando Collor de Mello, com ampla divulgação pela imprensa, a propósito de procedimento irregular deste na condução dos negócios públicos, desencadearam, no Brasil todo, extenso movimento de repulsa à sua permanência no poder. Comissão Parlamentar de Inquérito, instalada para apurar os fatos, concluiu pela culpabilidade do acusado, que renunciou (2 de outubro de 1992) antes de ser votado o seu *impeachment* pelo Congresso Nacional.

V. Abdicação.

REPRESENTAÇÃO POLÍTICA

Representar (de *re-praesentare*) é tornar presente algo que existe na realidade ou na imaginação. Trata-se de uma presença virtual, espécie de reminiscência. Um embaixador representa no estrangeiro o seu país (realidade); uma estátua pode dar presença visual a uma figura mitológica (imaginação). Cabem as mais diversas modalidades de representação: a diplomática, a artística, a simbólica (uma bandeira, um emblema), a história (representação de fatos passados, mediante a narrativa do historiador), a audiovisual (televisão), a gnoseológica (como representação mental) e outras. Na linguagem jurídica, a expressão é freqüentemente empregada, sendo de destacar no direito privado a representação pelo mandato e no direito público a representação política.

Estes dois últimos significados se acham consignados no *Tesouro da Língua Portuguesa* de Frei Domingos Vieira, obra cuja publicação foi iniciada no Porto em 1869. Aí temos: 1) "Termo forense. O direito de representar uma pessoa, e usar do direito que lhe competia"; 2) "*Representação* nacional: corpo de deputados de uma nação, reunidos em cortes." A ambas as acepções assim enunciadas aplica-se o sentido de "representar", dado por Moraes no seu Dicionário (Lisboa, 1ª edição, 1789): "substituir, estar no lugar de alguém".

A representação é inerente à sociedade política, no relacionamento desta com o poder. Indispensável numa sociedade, o poder é o seu elemento representativo por excelência, pois sem ele não seriam possíveis a unidade e

a continuidade do corpo social. Há, pois, uma representação natural da sociedade *pelo* poder. Por outro lado, as famílias e os grupos institucionalizados que compõem a sociedade global têm seu âmbito de ação cuja autonomia deve ser resguardada em face do poder, ao qual cumpre coordenar os interesses dessas sociedades menores em vista do bem comum. Para que isto se dê efetiva e eficazmente, aqueles agrupamentos constitutivos da sociedade política devem ter assegurada a sua representação *perante* o poder e eventualmente *no* poder.

Considerem-se essas três hipóteses.

1) *Representação da sociedade pelo poder* — A sociedade política não é um ser cósmico, nem tampouco resultante de um contrato entre indivíduos que viviam isolados e se reuniram para constituí-la. Forma-se na história, em meio a contingências particulares e variáveis, das quais depende seu modo peculiar de estruturação. É o que faz notar Eric Voegelin, em *The New Science of Politics* (The University of Chicago Press, 1952), dizendo que esse processo histórico realiza a articulação de um agrupamento social. E conclui: "Resulta da articulação política que alguns seres humanos, os dirigentes, podem atuar pela sociedade, homens cujos atos não são imputados a eles mesmos, mas à sociedade enquanto um todo — com a conseqüência de que, por exemplo, a promulgação de uma norma geral regulando um setor da vida humana não se entenderá à maneira de uma prática de filosofia moral, mas será recebida pelos membros da sociedade como a declaração de uma regra obrigatória para eles. Quando seus atos são por tal forma efetivamente imputados, uma pessoa é o representante da sociedade" (obra citada, pp. 36 e 37). Tudo isto independentemente da forma de governo, seja monárquica ou republicana, haja ou não despotismo, mas considerando apenas a representação da sociedade enquanto unidade política historicamente estabelecida. Outra é a questão de saber se a autoridade existente é legítima e se o governo corresponde às aspirações populares.

2) *Representação da sociedade perante o poder* — Nesta hipótese, configura-se a representação da sociedade política ao modo de uma comunicação entre governados e governantes, vínculo que se estabelece entre o povo e o poder que o rege. A representação aparece então como um liame entre a sociedade e o poder, sintonizando a ação dos governantes e as aspirações dos governados, levando ao conhecimento das esferas dirigentes os interesses dos grupos constitutivos da sociedade política e as reivindicações de seus membros. Neste sentido, a representação política é sem dúvida de caráter público, segundo o têm frisado os autores infensos à sua assimilação ao mandato, instituto de direito privado. Mas para tal representação ser deveras autêntica ela deve estar entrosada com os interesses particulares dos grupos e dos indivíduos que, distribuídos por esses grupos, pertencem à sociedade maior. Nos órgãos representativos — cortes, parlamentos, assembléias — a presença de elementos habilitados para o exercício dessa representação facilitará a sintonização com os governantes.

Em se tratando de conceituar a representação política, deve-se, pois, levar em conta uma dualidade de significação que esta comporta. Por um lado, o poder representa a sociedade; por outro lado, a sociedade representa-se junto ao poder. No primeiro caso, a sociedade é representada globalmente, como *corpus politicum*, cuja cabeça é a autoridade. No segundo caso, ela se representa diante do Estado em sua realidade existencial — cabendo-lhe aqui, com mais precisão, o qualificativo de "sociedade civil" — e faz chegar às instâncias do poder o conhecimento dos interesses a serem atendidos. O poder representa a sociedade política enquanto esta constitui uma *unidade*. A sociedade representa-se em face do poder enquanto *multiplicidade*, isto é, na pluralidade dos grupos que a compõem e das aspirações de seus membros. Na representação partidária, procura-se dar representação a várias correntes de opinião, donde o expediente da representação proporcional, a fim de não serem excluídas as minorias. Na representação corporativa, tem-se em vista os interesses dos grupos componentes. Num caso e noutro há sempre a variedade correspondente ao condicionamento real da sociedade política, que não é um bloco uniforme, mas se constitui à base de sociedades menores.

3) *Representação da sociedade no poder:*

a) *Participação do povo no governo* — Pelo que já foi dito, a representação configura-se como um processo de conexão entre a sociedade e o poder, permitindo a este conhecer o estado real daquela e oferecendo à sociedade um instrumento para acautelar-se contra possíveis desmandos dos governantes. Entretanto, o centro de decisão política é sempre o poder, e a simples existência de órgãos representativos da sociedade em face do poder não basta para

ser dado pleno atendimento às reivindicações sociais. O objetivo precípuo de um sistema representativo não é simplesmente dar a conhecer uma certa situação, é obter a satisfação daquilo que, por meio deles, se pleiteia. Por outras palavras, o povo aspira também a influir nas decisões políticas, isto é, a participar do governo.

São de se conceber e existiram em vários países instituições representativas meramente consultivas, sem uma tal participação na esfera de direção pertinente ao poder. E também cabe a hipótese de uma cooperação de tais órgãos com a atividade governamental, realizando-se então o governo representativo. Neste caso, os representantes do povo — isto é, da sociedade perante o poder — não se limitam a expor fatos e solicitar medidas. Mais do que apresentar *remontrances* ou *doléances*, como se fazia nos Estados Gerais da França, chegam a deliberar, a influir positivamente nas resoluções do poder.

b) *A idéia moderna de governo representativo* — Nas democracias modernas, o princípio da soberania popular faz ir muito além da simples participação, pois, sendo o povo soberano, todo o poder lhe pertence. A conclusão seria, como percebeu Rousseau (1712-1778), a democracia direta, mas como, nas grandes coletividades, esta é impossível, se considera que os que exercem o poder são agentes ou prepostos do povo, que os elege para serem os executores da vontade geral. A soberania do povo e a vontade geral, na concepção da ideologia democrática da Revolução Francesa (1789), correspondem ao pensamento de Rousseau em seu livro *Du contrat social*. No entanto, o escritor genebrino é irredutivelmente contrário à idéia de representação. Com efeito, quando o povo todo é sujeito do poder há uma identidade e não cabe falar em representação. Diz Rousseau: "A soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada; ela consiste essencialmente na vontade geral, e a vontade geral não se representa" (obra citada, livro III, capítulo 15). Logo a seguir, dirige aquela objurgatória ao povo inglês, que — nas suas palavras — se julgava livre, mas efetivamente não o era a não ser durante a eleição dos membros do Parlamento. Afirma que a vontade não se representa, e por isso a vontade dos parlamentares não é a vontade do povo.

Não obstante, sem se dar muito conta disso, os ingleses, depois da revolução de 1688, foram empiricamente estabelecendo o governo representativo, surgindo desta forma o parlamentarismo, assim como nos Estados Unidos ele veio a ser instituído com o presidencialismo.

A representação individualista — A problemática da representação política, nos dois últimos aspectos acima considerados (representação da sociedade *perante* o poder e *no* poder), sofreu decisiva influência da parte de Locke (1632-1704) e Rousseau, com as suas teorias sobre o contrato social. Se bem que Rousseau não tenha aceito a idéia de representação, forneceu ele, com essa teoria, como também Locke, um pressuposto sociológico fundamental para a concepção individualista da representação política, a saber: considera-se que a sociedade política tem origem na agregação de indivíduos dispersos, dotados de igual condição e dos mesmos poderes, indivíduos que livremente decidem concluir um contrato social. São eles os cidadãos — como que átomos de um agregado mecânico — e, nas deliberações a tomar ou nas eleições, a manifestação da vontade de todos eles deverá resultar dos votos individuais — *one man, one vote* — em regime de sufrágio universal.

Desde logo se percebe que o que se pretende ver representado não existe na realidade, mas só na imaginação. Nunca se viu sociedade civil ou política formada só por indivíduos ou cidadãos. Ela sempre foi e não pode deixar de ser conjunto orgânico de famílias e outros grupos naturais ou voluntários, resultando de um processo histórico, e não de um contrato social.

A representação orgânica — A representação política deve ser um espelho da realidade. Verdadeira representação é a que representa a sociedade real, e esta não é uma soma de indivíduos isolados que se associam por um acordo e se distribuem pelos partidos políticos conforme suas opiniões ou simpatias, mas sim, como acaba de ser visto, um conjunto orgânico de famílias e grupos intermediários, sendo estes sociedades que se inserem entre a família e o Estado. Trata-se de grupos territoriais (município, província, região) e funcionais (profissionais, culturais, esportivos), onde os indivíduos têm os seus interesses, e estes é que devem ser representados perante o poder político.

Assim foi quando as instituições representativas surgiram ao longo da Idade Média. Não cabe ir tão longe quanto Montesquieu (1689-1755), que, em *L'esprit des lois*, seguindo o historiador romano Tácito (54/56-115/120), vai buscar-lhes a origem entre povos bárbaros das florestas germânicas. Mais acertado parece John Acton (1834-1902), remontando à Espanha visigótica e vendo-as esboçadas nos Concílios de Toledo (J.E.E.D.Acton, *Essays on Freedom and Power*, London, 1949). Dissolvidas as instituições dos visigodos, após a conquista árabe, as assembléias representativas posteriormente constituídas nos reinos cristãos, ao norte da península, nasceram de novas condições sociais, em que a influência da nobreza militar se tornava mais forte e em que o povo das cidades teve também a sua palavra a dizer. A representação dava-se conforme os estamentos da sociedade daquela época: à do clero e à da nobreza, juntou-se a do povo. Quando os procuradores das cidades tomaram assento ao lado de eclesiásticos e de elementos da aristocracia, nas Cortes de Leão, em 1188, o sistema representativo chegava à sua complementação. No século XIII, o braço popular figura nas Cortes de Coimbra (1211), onde são promulgadas as primeiras Leis Gerais. É o século da Magna Carta na Inglaterra, país onde o conde de Leicester, Simon de Montfort (1200-1265), de grande influência no Conselho dos Barões, que limitava o poder do Rei, convocou cavaleiros e burgueses para o Parlamento, cuja composição no fim daquela centúria era a seguinte: 1) o rei e seu conselho, 2) os grandes barões, 3) os bispos e abades, 4) representantes do clero, 5) cavaleiros dos condados, 6) burgueses das cidades.

Esse tipo de representação política reproduziu-se em vários países sem que entrassem em comunicação uns com os outros copiando modelos de fora, numa época em que ainda não haviam surgido as ideologias e a propaganda ideológica. Era um saber feito de experiências, o de homens que se organizavam politicamente não seguindo o paradigma de esquemas previamente elaborados, mas atendendo aos ditames da constituição natural e histórica da sociedade. Foi este saber prudencial que se transmitiu das Cortes portuguesas e espanholas para o Brasil e os vice-reinos da Coroa de Castela no continente americano, inspirando a estruturação dos municípios com seus corpos representativos (as câmaras municipais brasileiras, os *cabildos* abertos e fechados hispano-americanos).

Particularidade a registrar nessa modalidade de sistema representativo é o *mandato imperativo*, pelo qual o procurador ou deputado devia ater-se às instruções recebidas dos eleitores. Dessa forma procurava-se tornar mais efetiva a representatividade, pela vinculação do representante à vontade e às reivindicações dos representados nas respectivas categorias. O mesmo não ocorre com o *mandato representativo*, na concepção individualista, pois este, além de atribuir ao deputado a qualidade de representante da "vontade geral", lhe concede poderes amplos para propor e decidir.

As deficiências e o caráter fictício da representação, tal como a entende a teoria individualista e contratualista, dominante desde a Revolução Francesa (1789), têm suscitado medidas institucionais e expedientes corretivos. Entre estes, vemos multiplicarem-se os "grupos de pressão" ou "grupos de interesses", com a prática do *lobby*, visando a obter o apoio de parlamentares a soluções pleiteadas ou projetos de lei. Entre as inovações institucionais tendentes a alargar o âmbito da representação para além das assembléias de composição estritamente partidária, estão os conselhos econômicos e sociais previstos por várias constituições vigentes. Antes da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), para não falar da Itália fascista e da Alemanha nazista, que anularam a representação política e adulteraram o corporativismo, já a Constituição alemã de Weimar (1919), social-democrática, criara o Conselho Econômico Nacional (*Rechtswirtschaftsrat*). Órgãos semelhantes, com base na Constituição ou em lei ordinária, generalizaram-se, a eles devendo acrescentar-se os acordos interconfederacionais concluídos por entidades de empregadores e empregados.

Os partidos políticos — *Tories* e *Whigs* preludiaram, na Inglaterra, o regime de partidos. Depois deles, vieram o Partido Conservador e o Partido Liberal, aos quais se acrescentou o Partido Trabalhista, com base eleitoral nas associações operárias (*Trade Unions*). Tais partidos, por serem em grande parte expressões de interesses de categorias ou classes sociais, estavam em condições, por isso mesmo, de fornecer elementos para uma representação o quanto possível autêntica da sociedade real. Pelo menos em comparação com os partidos dos países da Europa continental, de cunho ideológico (liberais, social-democráticos, socialistas, comunistas). No Brasil-Império, dada a grande atração exercida pelo parlamentarismo britânico sobre os nossos homens públicos, tivemos não só um arremedo desse sistema — amenizado e adaptado ao nosso meio ambiente pelo Poder Moderador —, mas ainda

a adoção do bipartidarismo, dando-se às agremiações partidárias os mesmos nomes dos partidos da Inglaterra: Conservador e Liberal. Mal se distinguiam quanto à substância programática e já faziam ver o que, com a proliferação de partidos, se tornou evidente depois da revolução de 1930; os partidos, a serviço de grupos oligárquicos e de homens de influência, eram instrumentos para a conquista do poder. Observe-se que, na República Velha, existiu praticamente o regime de partido único, um Partido Republicano em cada Estado, excluídos os partidos monárquicos pela própria Constituição.

Nesses termos, compreende-se que os partidos — que, a seu modo, são agrupamentos intermediários e podem estar entrosados com interesses reais da sociedade, como se deu na Inglaterra — passem, entretanto, a figurar na sistemática da representação política como corpos estranhos. Representam, não os interesses da sociedade e seus grupos orgânicos, mas os da chamada "classe política", da oligarquia dominante, dos "políticos profissionais".

A representação individualista é caldo de cultura para tal situação, qualificada por alguns politicólogos de "partidocracia". Os partidocratas querem para si o monopólio da representação, não admitindo compartilhá-la com quadros ou candidatos não partidários. Têm horror à concepção orgânica das instituições representativas, rejeitando-a por sua natureza corporativa e confundindo indevidamente corporativismo e fascismo.

V. Contrato social - Corporativismo - Grupos intermediários - Individualismo - Legitimidade - Parlamentarismo - Partidocracia - Partidos políticos - Poder - Presidencialismo - *Recall* - Sistema eleitoral.

REPÚBLICA

Forma de governo em que a autoridade suprema é eleita e temporária.

República é palavra que se origina do latim: *res publica*. Significa coisa pública, isto, coisa do povo. O sentido da expressão, no caso, diz respeito a "interesse geral", "administração pública". Por isso, diziam os antigos: "O rei não é dono da república, mas o seu primeiro servidor." Ou então: "O rei existe para a república, e não a república para o rei." Aí a palavra vem empregada no sentido etimológico e não para caracterizar uma forma específica de governo.

No século XVI, quando Maquiavel (1469-1527) publicou *Il Principe*, apareceu, pela primeira vez, o termo república no significado moderno, por contraste com monarquia: "Todos os Estados que existem e já existiram são e foram sempre repúblicas ou monarquias" (Cap. I). No entanto, nesse mesmo século, Jean Bodin (1529-1596) usou a mesma palavra em *Les six livres de la Républiquе* para significar simplesmente uma sociedade política organizada, fosse monarquia ou não: "República é o reto governo de muitas famílias e do que lhes é comum, com poder soberano" (Liv. I, Cap. I).

República e democracia também não se confundem. A história registra a existência de repúblicas aristocráticas: Gênova, Veneza, Florença. Assim como existem monarquias democráticas: Inglaterra, Bélgica, Dinamarca.

Uma antiga classificação de formas de governo, ainda hoje repetida por alguns autores, e que baseia a diferença entre monarquia e república louvando-se simplesmente no número de governantes de uma e de outra, constitui critério inadequado a caracterizar a real organização do poder político que nelas se manifesta. Assim, considerar a monarquia como "governo de um só" e a república como "governo do povo pelo povo" é constranger as fórmulas ao desmentido da realidade. Porque governo de "um só" sugere a idéia de despotismo, que pode existir tanto na monarquia quanto na república. E "governo do povo pelo povo" é democracia direta, que não tem condições de existir.

Fundamentalmente, na república, o direito de eleger e ser eleito para a chefia do governo pertence a todos, observadas certas exigências gerais e legais, como as referentes à idade mínima, à nacionalidade, ao gozo dos direitos políticos.

Atualmente, as modalidades de república podem ser agrupadas em democráticas (em que se asseguram os direitos fundamentais do homem e dos grupos sociais) e autocráticas (em que ocorre grande concentração de poderes no órgão supremo do Estado). Vários são os modelos de república, quer se trate de repúblicas democráticas (desde as liberais às autoritárias), quer de autocráticas (desde as ditatoriais às totalitárias).

V. Autocracia - Democracia - Monarquia.

REPÚBLICA NOVA

Expressão usada, no Brasil, logo após a revolução de 1930, que pretendia realizar a verdade eleitoral e democrática, inexistente no regime oligárquico da "República Velha", quando as eleições eram fabricadas a bico de pena. Com tais propósitos, os homens de 30 (políticos da Aliança Liberal, aliás, alguns vindos da oligarquia condenada, e tenentes revolucionários de 22, 24 e 26) anunciaram a nova República. Depois de uma primeira fase, ditatorial, foi promulgada a Constituição de 1934, que durou pouco, e em 1937 a República Nova era engolida pelo Estado Novo.

Em 1985, quando se instalou o governo de José Sarney — vice do presidente Tancredo Neves (1910-1985), falecido antes de tomar posse —, inaugurou ele o que o *marketing* oficial denominou "Nova República" (1985-1990), a qual, no entanto, só trouxe como novidade a antecipação do adjetivo, pois já nasceu velha, fomentando uma inflação galopante, com o fracasso de três planos econômicos sucessivos (Planos Cruzado, Bresser e Verão), que suprimiram seis zeros da moeda, em vertiginosa desvalorização.

V. Estado Novo - República Velha.

REPÚBLICA VELHA

Assim se começou a chamar, no Brasil, depois da revolução de 1930, o regime político da primeira república (1889-1930). Caracterizou-se pelo feitio oligárquico, tendo por base do poder o coronelismo e sendo a política nacional conduzida mediante o entendimento entre os governos estaduais, decorrência do federalismo implantado no país pela república ("política dos governadores" e predomínio dos grandes Estados, particularmente dos da zona cafeeira, donde a chamada "política do café com leite", resultante da aliança entre São Paulo e Minas). A realidade oligárquica prevalecia sobre o formalismo democrático da Constituição de 1891, vazada no modelo norte-americano e sem condições para ser devidamente aplicada entre nós. Daí provinha certa estabilidade política que se perdeu depois de 30, sendo de notar a presença de alguns estadistas ainda vindos da época do Império e o exercício da presidência da República por figuras como o Conselheiro Rodrigues Alves, com grandes nomes no seu ministério, e Epitácio Pessoa, de apurada formação jurídica. Quando Washington Luís, inabilmente, rompeu o "eixo" São Paulo-Minas, adveio o movimento que deu origem à revolução de 1930 e acarretou o fim do regime.

V. Coronelismo - República Nova.

RESISTÊNCIA - v. Direito de resistência.

REVOLUÇÃO

Muito mais do que simples insurreição ou sublevação, a palavra indica subversão: quer-se destruir a ordem reinante na sociedade para implantar um estado de coisas fundado em princípios opostos ou numa total ausência de princípios que não sejam meros ditames arbitrários do homem que se revolta. Depor pela força o ocupante do poder só é justificável em caso de tirania insuportável e uma vez esgotados os recursos legais e meios não violentos. Nesta hipótese não há propriamente revolução ou subversão, pois se trata de restabelecer a ordem perturbada pelo tirano, sendo este o verdadeiro sedicioso.

É bem conhecido o dito daquele nobre da corte de Luís XVI (rei de França, de 1774 a 1792) quando foi pôr o monarca a par do amotinamento que acabava de deflagrar, perguntando-lhe o rei: "Então, trata-se de uma revolta?" Bem significativa a resposta: "Não, Majestade, não é uma revolta, é uma revolução." No reinado de Luís XVI, quando se preferiu destruir as estruturas do Antigo Regime a reformá-las, como se fazia necessário, houve uma ruptura com a tradição e com a própria ordem natural, tendo em vista novo estado de coisas totalmente diferente. Rousseau (1712-1778), inspirador dos revolucionários de 1789, em seu idílio com o "bom selvagem", preconizava a volta à liberdade do homem primitivo (aliás, na linguagem da astronomia, revolução quer dizer movimento circular de um astro que volta ao ponto de partida). A rebelião contra o direito histórico levará também a uma revolta contra a ordem natural e as leis de Deus, completa subversão em que o homem se faz o centro do universo e se coloca no lugar de Deus, sob o império da Razão. Dar-se-á à Revolução, com inicial maiúscula, uma ênfase que a distingue das revoluções anteriores e a insere na corrente de afirmação antropocêntrica de que são elos a Renascença, a Reforma e o Racionalismo. Ela explode em 1789 nas ruas de Paris, manifestando-se por seguidas detonações, entre as quais as de 1830 (Monarquia de Julho), 1848 (na França e em outros países da Europa), 1871 (Comuna de Paris), 1917 (Rússia), 1931 (Espanha), 1968 (contestações estudantis)... Não se pretendia apenas uma transformação radical da sociedade e do Estado, mas do próprio homem, desde longa data anunciada por tendências, idéias e sentimentos. A esse respeito escreveu Louis Veuillot (1813-1883): "A Revolução

diz que fez um homem novo, e em certo sentido fez mesmo. O homem bárbaro tinha seus vícios misturados com virtudes; o homem civilizado tinha suas virtudes misturadas com vícios; ela criou o bárbaro da civilização, que tem os vícios da civilização e não tem mais as virtudes da barbárie." Tem-se dito que o Cristianismo veio trazer à humanidade uma revolução. Isto, porém, só pode ser entendido como revolução interior, pela qual o cristão renuncia ao homem velho do pecado para ser "nova criatura" em Cristo, como ensina São Paulo (2 Cor 5,17).

"Revolução" é palavra elástica, e tanto pode significar essa mudança ou transformação espiritual, como pode ser empregada para designar transformações exteriores, tal qual se deu com a "revolução industrial", decorrente da nova técnica de produção advinda da aplicação da máquina a vapor à indústria. Interior e exterior ao mesmo tempo é a revolução, enquanto subversão da ordem social e da própria ordem natural estabelecida por Deus para o homem. O "homem novo" da Revolução está em oposição radical à "nova criatura" do Cristianismo, e ele resulta da "aplicação do racionalismo à vida civil, política e social", consoante escrevia Freppel (1827-1891) no opúsculo *La Révolution Française*, publicado por ocasião do primeiro centenário deste evento histórico. O racionalismo está no âmago da Revolução Francesa (1789), que é, por isso mesmo, especialmente como ruptura com a história, muito mais profundamente revolucionária do que o foram as duas grandes revoluções que a precederam: a inglesa (*glorious revolution*, 1688) e a americana (movimento da independência, 1776, e formação dos Estados Unidos), embora estas duas também tivessem recebido influxo racionalista proveniente do pensamento filosófico daquela época. A propósito, no *Dictionnaire critique de la Révolution Française* de François Furet e Mona Ozouf (Flammarion, 1988), v. "Révolution", pondera a autora que a Revolução Francesa, diferentemente da americana, foi "uma refundação, não apenas do corpo político, mas do corpo social". Por sua vez, Gianfranco Pasquino, no *Dicionário de Política*, que escreveu em colaboração com Norberto Bobbio e Nicola Matteucci (tradução portuguesa, Editora Universidade de Brasília, 1986) escreve: "É justamente durante a Revolução Francesa que se verifica uma mudança decisiva no significado do conceito de Revolução, mudança aliás já implícita nas formulações teóricas dos iluministas, de que se haviam nutrido muitos dos líderes dessa Revolução" (v. "Revolução"). Estas concepções da revolução intelectual do século XVIII forneceram à revolução política dos fins da mesma centúria a substância ideológica, da qual resultou, além da "refundação do corpo político e do corpo social", uma nova visão da natureza humana e dos fins do homem. Nada disto houve nas revoluções antigas, que geralmente eram rebeliões para mudar os governos ou alterar o regime. Assim, Aristóteles (384-322 a.C.), estudando, no livro V da *Política*, a subversão, as transformações nos Estados e as causas dos movimentos revolucionários, não vê nas revoluções nenhum fundo ideológico ou o reflexo de uma concepção geral da vida.

Em face do Cristianismo e da civilização cristã, manifesta-se o caráter demoníaco da Revolução, percebido com agudeza por Joseph de Maistre (1753-1821) e Dostoievski (1821-1881), o primeiro principalmente em *Considérations sur la France*, e o segundo nos *Irmãos Karamazof* e em *Os possessos*. O catolicismo liberal, desde Lamennais (1780-1860), e os movimentos de aproximação entre católicos e marxistas, acentuados após a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), pretenderam superar um antagonismo irredutível, que levara Louis Veuillot a dizer mais o seguinte: "Duas forças vivem e estão em luta no mundo: a Revelação e a Revolução. Estas duas forças negam-se reciprocamente. Eis aí o cerne da questão" (*Deux puissances vivent et sont en lutte dans le monde: la Révélation et la Révolution. Ces deux puissances se nient réciproquement. Voilà le fond des choses.* De *L'illusion libérale*, cf. *Oeuvres complètes*, ed. Lethielleux, Paris, tomo X, 1929, p. 325). Se o verbo ardente de Veuillot é o de um impávido defensor do catolicismo, tiveram também compreensão da incompatibilidade entre a Revolução e o Cristianismo dois escritores agnósticos, André Malraux (1901-1976) e Albert Camus (1913-1960); um e outro reconheceram ser a Revolução como que uma religião secularizada. No dizer de Malraux, a Revolução desempenha hoje o papel que tinha outrora a Vida Eterna, devendo futuramente a Casa da Cultura substituir a Catedral (*sic*). A Revolução implica secularização total da vida, quer professe o ateísmo dos jacobinos exaltados e dos comunistas, quer admita o vago deísmo dos enciclopedistas e de Voltaire (1694-1778), Robespierre (1758-1794) ou Kant (1724-1804). Quanto a Camus, percebeu nitidamente o sentido da ruptura revolucionária: a "fé no homem" afirmada contra

a "fé no Deus feito homem". Em seu livro *L'homme révolté* (Gallimard, Paris), diz que, como o escravo rebelde não aceita a maneira pela qual o seu senhor o trata, assim também o homem revoltado se recusa a aprovar a condição em que ele vive. A revolução é entendida por Camus como revolta metafísica, assim caracterizada: "A revolta metafísica é o movimento pelo qual um homem se levanta contra a sua condição e a criação toda. Ela é metafísica porque contesta os fins do homem e da criação." Com séculos de antecipação, Santo Agostinho (354-430), em sua grande obra *De Civitate Dei* ("A Cidade de Deus"), anunciou esse sentido mais profundo da Revolução e sua oposição radical ao Cristianismo, concluindo: "Dois amores fizeram duas cidades: o amor de si mesmo levado até ao desprezo de Deus fez a cidade terrena, e o amor de Deus até ao desprezo de si fez a cidade celestial" (Livro XIV, cap. 28).

A Revolução Francesa, suprimindo a organização corporativa, deixou a classe operária sem nenhuma proteção, à mercê da exploração dos poderosos, propiciada por irrestrita liberdade de trabalho e desenfreada concorrência, que, nas novas condições decorrentes da revolução industrial, levaram os trabalhadores das fábricas, nas concentrações urbanas que se formavam, à proletarização. Eram as conseqüências do liberalismo que, por outro lado, vinha favorecer a burguesia capitalista. Defeitos estruturais do novo regime econômico e iniqüidades, provindas da falta do espírito de justiça e caridade, impunham uma reforma social. Foi esta, na França, a que preconizaram, entre outros, Le Play (1806-1882) e La Tour du Pin (1831-1924), cujas aspirações se voltavam para uma restauração social partindo do respeito às liberdades concretas das famílias e dos grupos intermediários. Outros, porém, como havia acontecido com os jacobinos de 1789, preferiam, em vez de simples reforma, a revolução total. Visavam à destruição do capitalismo e da propriedade privada, que lhe servia de base. Tornou-se um *slogan* a frase de Proudhon (1809-1865), colocada na primeira página de seu livro *Qu'est-ce que la propriété?*: "a propriedade é um roubo" (*La propriété, c'est le vol*). Note-se que Proudhon admitia a apropriação da terra, condenando a propriedade de que se tirasse renda sem trabalhar. Outros, depois dele, foram mais radicais, chegando ao coletivismo integral (só o Estado, proprietário).

As várias correntes do socialismo, embora contra o individualismo liberal, tinham seus pressupostos em princípios da Revolução Francesa. O socialismo em sua primeira fase foi chamado "utópico", seguindo-se, com o Manifesto Comunista de Marx (1818-1883) e Engels (1820-1895), manifesto este publicado em Londres em 1848, o socialismo qualificado de científico. O marxismo veio dar um novo sentido à Revolução, tendo por base de sua ideologia o materialismo dialético e a teoria da luta de classes. Derivada da dialética de Hegel (1770-1831), a de Marx acentua a importância da ação, desprezando o conhecimento especulativo dos filósofos. Aplicando seus conceitos à revolução por ele preconizada, a ação revolucionária deixa de ser simplesmente um meio para melhorar o estado da sociedade, e passa a ter validade intrínseca, uma obra hercúlea em que o homem novo se cria a si mesmo. Daí a idéia da revolução permanente. Depois da revolução comunista de 1917 na Rússia, o marxismo-leninismo deu grande impulso à revolução mundial, tendo por centro de comando o *Komintern*. Os métodos de violência da ditadura do proletariado, implantada por Lênin (1870-1924), lembram o Terror da Revolução Francesa, o mesmo devendo dizer-se dos anos de governo de Stálin (1879-1953); e a perseguição religiosa, a começar pela ação dos "sem Deus", reproduz, em maior escala, o que neste sentido foi feito na França revolucionária. Posteriormente, a estratégia da revolução comunista foi modificada, especialmente nos países ocidentais, entrando a prevalecer sobre as agressões violentas as infiltrações sorrateiras e o controle do pensamento pelos meios de comunicação de massa (desinformação e contra-informação) com processos subliminares. Depois da Segunda Guerra Mundial, a "coexistência pacífica" fornecia o clima favorável à guerra revolucionária ou subversiva e à guerra psicológica. A nova linha estratégica da Revolução foi traçada pela "revolução cultural", sobretudo na concepção do marxista italiano Antonio Gramsci (1891-1937), que, prisioneiro nos anos do fascismo, escreveu no cárcere os "cadernos" e as "cartas", que posteriormente tiveram ampla divulgação. Partindo da distinção entre sociedade civil e sociedade política, Gramsci destaca na primeira a *hegemonia* pela qual atuam certos grupos, e na segunda, o *domínio* exercido pelo poder do Estado com o seu aparelhamento. A questão toda, para o triunfo e a estabilização do movimento revolucionário, está em impregnar os membros da sociedade civil com a ideologia pela qual se luta, fazendo-a

agente das transformações colimadas. É o contrário da tática de Lênin e dos bolchevistas que conquistaram o poder, instituindo a ditadura do proletariado, para depois impor, pela força, a ideologia revolucionária a toda a sociedade. A Revolução virá como um fruto maduro resultante da penetração da seiva ideológica, cabendo esse empreendimento aos grupos hegemônicos, que assegurarão a vitória final. A estratégia da revolução cultural gramsciana bem pode dizer-se que foi antecipadamente posta em prática na revolução intelectual do século XVIII, que preparou a Revolução Francesa. Dessa antecipação, constitui exemplo altamente elucidativo a atuação das sociedades de pensamento nos últimos anos do Antigo Regime e nos primeiros da Revolução.

Gramsci soube compreender a gênese da Revolução e seu itinerário percorrido na história. Mostra que o marxismo não é uma espécie de aerólito caído do céu, mas a culminação de um longo e multissecular processo histórico, de que resulta a filosofia da práxis, a qual pressupõe todo um passado cultural: "O renascimento, a reforma, a filosofia alemã, a Revolução Francesa, o calvinismo, a economia clássica inglesa, a liberalismo leigo e o historicismo." Gramsci evoca o testemunho de Hegel, tendo em vista sobretudo a concatenação hegeliana entre a atividade teórica e a prática, e o nexo apontado pelo filósofo alemão entre o espírito da Revolução Francesa e a filosofia de Kant, Fichte (1762-1814) e Schelling (1775-1854). Quanto ao liberalismo, está, para Gramsci, na origem do marxismo, não obstante venha a morrer com este. Faz ver como as afirmações do liberalismo são idéias-limite, que, uma vez reconhecidas necessárias racionalmente, se tornam idéias-força, vindo a realizar-se no Estado burguês e a suscitar a antítese desse Estado com o proletariado. Entretanto, o proletariado recebe essas idéias apenas como ponto de partida, devendo ver-se no programa liberal completo o programa mínimo do Partido Socialista. Na marcha da Revolução, ao burguês de 1789 segue-se o proletário de 1917.

Subversão da ordem natural e ruptura da ordem histórica, a Revolução, por isso mesmo, destrói a legitimidade. Esta, quer se trate da legitimidade da ordem jurídica, quer se trate da legitimidade do poder político, tem uma fundamentação transcendente. A ordenação dos atos humanos na vida em sociedade não há de resultar de determinações arbitrárias do poder, cuja missão é promover o bem comum, o qual só é verdadeiro bem enquanto ordenado ao homem na busca de sua finalidade última. Cabe ao poder, assegurando a paz e a concórdia, proporcionar as condições externas para que os indivíduos e os grupos sociais, no uso das legítimas liberdades, se beneficiem e beneficiem aqueles com quem convivem. Toda essa ordem, à qual o homem deve subordinar-se, é destruída pelo subjetivismo da liberdade anárquica. Eis a Revolução: o homem não aceita a sua condição, revolta-se contra Deus, repudia a herança histórica e erige a própria vontade em soberana universal.

V. Anarquismo - Comunismo - Liberalismo - Marxismo - Revolução cultural - Revolução Francesa - Socialismo.

REVOLUÇÃO CULTURAL

Expressão consagrada na China comunista e referente à obra a que se propôs Mao Tsé-tung (1893-1976), de uma profunda transformação das mentalidades, desde que implantado o regime coletivista naquele país. Aliás, já na Rússia soviética, poucos anos depois da revolução de outubro (1917), se falava em revolução cultural, para completar a revolução política (despojamento da burguesia pelo proletariado) e a econômica (supressão da propriedade privada dos meios de produção). As democracias populares, satelitizadas pela URSS, acolheram o conceito. Mas foi na República Popular da China que ele obteve ampla ressonância, com uma nova significação. Em meio a dissensões e lutas políticas, Mao, depois de, por breve tempo, recolhido em Xangai, retornou apoteoticamente a Pequim, dando-se, então, a destituição do presidente da República Liu Shao-chi (na presidência, de 1959 a 1966), e do secretário geral do Partido Comunista Teng Siao-ping (que, em 1975, retornou, sendo guindado à vice-presidência do partido). Apoiado pela juventude da Guarda Vermelha e alvo do culto da personalidade, além de impor-se pela intimidação terrorista, Mao Tsé-tung fez aprovar, em agosto de 1966, durante o XI Pleno do VIII Comitê Central, os 16 pontos básicos da Revolução Cultural. Aí se afirma que cumpre atingir o homem naquilo que ele tem de mais profundo, ultrapassando, pois, a simples reforma das instituições. Em ambiente de exaltação revolucionária, o movimento expandiu-se a partir de então, especialmente mediante jornais murais (*tatzepao*), grandes debates e a organização de comitês e congressos. Já em 1940, publicando

o livro *Sobre a nova democracia*, Mao definira "cultura" e "revolução cultural", sendo estes conceitos posteriormente elaborados com a experiência resultante das lutas revolucionárias. A seu ver, toda verdadeira revolução implica uma revolução cultural, refletindo-se esta na ideologia da revolução política e na da econômica. A luta entre a nova e a antiga cultura é uma luta de vida e de morte. Na China, a revolução cultural tinha de combater, até completa eliminação, os resíduos da cultura feudal e as tradições introduzidas pela cultura imperialista. Aceitando o marxismo, por considerá-lo expressão da verdade científica, Mao adverte para o perigo da europeização e faz ver que, mesmo na Rússia, a revolução comunista não se libertara do horizonte axiológico dos valores remanescentes do Cristianismo, que deviam ser totalmente exterminados mediante a revolução cultural por ele preconizada. Opõe-se, assim, ao "revisionismo", no qual vê um recuo da política soviética, e reivindica para a China a legitimidade revolucionária e a direção mundial do comunismo. Aos seus seguidores recomenda a conciliação das verdades gerais do marxismo com as características nacionais da China e com as exigências concretas da revolução chinesa. Em declínio nos últimos anos de vida do seu inspirador e principal realizador, a revolução maoísta, depois da morte do Grande Timoneiro — como o chamavam —, cede às preocupações voltadas para o desenvolvimento, a eficiência e a modernização tecnológica, ao mesmo tempo em que, no plano das relações diplomáticas, tendo em vista o avanço econômico e com uma nova estratégia na luta revolucionária, a China abre as portas para as potências capitalistas ocidentais. Isso não quer dizer que a revolução cultural se tenha encerrado, pois prosseguiu por outros rumos, embora sem a teatralização espetacular dos últimos anos da década de 60. Recorde-se que fora precedida pelo Movimento de Educação Socialista, sob a orientação de Chiang Ch'ing, esposa de Mao e antiga atriz, que criticou violentamente o repertório clássico da Ópera de Pequim, substituindo-o pelo "drama socialista".

A criação de um "homem novo" — sua meta — tem sido o objetivo do socialismo desde Marx (1818-1883). E a Grande Revolução Cultural Proletária de Mao Tsé-tung foi o resultado de um aprofundamento doutrinário, nesse sentido, devidamente adaptado às particularidades do povo chinês.

Aliás, as grandes revoluções políticas modernas têm sido fundamentalmente revoluções culturais. É o que vem ocorrendo desde a Revolução Francesa (1789), preparada pela revolução intelectual do século XVIII, como o demonstraram, entre outros, Augustin Cochin (1876-1916), em seus estudos pioneiros sobre as sociedades de pensamento (*sociétés de pensée*), especialmente na Borgonha, Bernard Fay (*La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle en France au XVIIIème siècle*, La Librairie Française) e Daniel Mornet (*Les origines intellectuelles de la Révolution Française*, Librairie Armand Colin, Paris, 1954). A Renascença do século XVI na Europa, da qual resultaram conseqüências políticas remotas, foi também uma revolução cultural, no seu antagonismo aos ideais cristãos da sociedade medieval e na volta ao paganismo greco-romano, ao contrário do que se deu com o renascimento filosófico, literário e artístico do século XII, integrado na mundividência cristã da época. Entre as críticas dirigidas pelos socialistas, no século XIX, ao liberalismo, apontava-se neste o fruto de uma revolução ideológica a serviço da burguesia. E o próprio Mao Tsé-tung, nas páginas do citado livro *Sobre a nova democracia*, refere-se à "revolução cultural burguesa e capitalista", razão pela qual diz que a revolução chinesa representa a luta de uma cultura contra outra cultura.

Assinale-se que o sistema educativo patrocinado pela UNESCO, em certos processos e inovações, implica verdadeira revolução cultural, à medida em que afasta os povos, sobretudo em países em via de desenvolvimento, de suas tradições e peculiaridades. Além disso, a revolução cultural manifesta-se no ensino, principalmente com a penetração do marxismo, a começar pelos manuais e compêndios escolares, procedendo-se — com ou sem influência da UNESCO — à crítica ao mundo mental do aluno, à chamada "demitização", à "conscientização" das novas gerações em face do conflito opressor-oprimido, tudo isto com vistas a demolir valores tradicionais e promover a massificação para um mundo novo em perspectiva. Tem-se visto, em muitos países, órgãos oficiais e até mesmo algumas autoridades contribuindo para essa obra, que se enquadra nos objetivos do que denominam a "educação libertadora". A educação é inteiramente desvinculada da religião e da moral, sendo que o laicismo, imposto pelo Estado, já é uma espécie de revolução cultural. Chega-se, assim, à

mais ampla permissividade, sob a invocação da democracia e da liberdade. Alega-se que tudo isso é necessário para despertar o senso crítico dos jovens. Aos que se opõem a esses processos liberticidas, qualifica-se de inquisitoriais e fascistas. Por fim, os meios de comunicação de massa, especialmente a televisão, reforçam sobremodo o poderio desse empreendimento, de dimensões mundiais.

Com a amplitude assim alcançada e com uma atuação organizada e sistemática, a revolução cultural é fenômeno histórico moderno. Desconheceu-a Aristóteles (384-322 a.C.), ao tratar, no Livro V da *Política*, das revoluções, considerando-as apenas quanto à deposição dos governos, à conquista do poder e às transformações do regime. Entretanto, embora sem as características de que veio a revestir-se nestes últimos tempos, e com outros objetivos, a revolução cultural já se esboça em épocas bem antigas, desde a dos sofistas gregos até à dos *fraticelli* da Idade Média, cumprindo lembrar ainda, entre outros, os cátaros e os albigenses, nos séculos XII e XIII, e os anabatistas e os calvinistas, no século XVI.

V. Cultura - Ideologia - Revolução.

REVOLUÇÃO FRANCESA

Pela repercussão mundial que alcançou e pelas suas seqüelas, que chegam até aos dias de hoje, a Revolução de 1789 na França está muito longe de se restringir àquela época e àquele país. Todas as grandes revoluções posteriores, na sua significação mais profunda, a ela remontam. Sua ideologia domina o século XIX e penetra em nosso século, transmutando-se no socialismo e no comunismo, que lhe devem pressupostos fundamentais, e inspirando o surto de certos nacionalismos. Com a Revolução Francesa — diz Benedetto Croce (1866-1952) — termina a Europa da Cristandade, aliás já em crise e desagregada desde a Renascença e a Reforma, sobretudo depois dos tratados de Westfália (1648). Começa a secularização da sociedade, pela aplicação do racionalismo às instituições e à vida dos povos. Este racionalismo, procedente de Descartes (1596-1650) e outros filósofos, foi dinamizado pelo movimento iluminista. Antes de ser revolução política, a Revolução Francesa foi revolução intelectual, no decurso do século XVIII, com Voltaire (1694-1778) e Rousseau (1712-1778), os enciclopedistas e as sociedades de pensamento. As "luzes" dos pseudofilósofos de então projetaram-se para além do Atlântico, formando-se ao seu clarão a mentalidade dos intelectuais e dirigentes políticos na época da independência dos povos da América. Na elaboração das constituições desses povos, os princípios da Revolução Francesa exerceram decisiva influência.

Note-se que o movimento de independência das colônias inglesas (1776), ao norte do continente, e a formação dos Estados Unidos, com a Constituição de 1787, são anteriores à Revolução Francesa, influenciando-a mesmo, principalmente mediante o proselitismo de Benjamin Franklin (1706-1790), enviado em missão diplomática à França. Houve, porém, influência recíproca, uma vez que o iluminismo europeu se transmitiu também aos norte-americanos. Verdade é que, dado o senso empírico e o apego à tradição dos Pais Fundadores (*Founding Fathers*), não incidiram estes, nem os primeiros legisladores, no abstracionismo anti-histórico, característico das constituições francesas e das elaboradas nas repúblicas da antiga América espanhola, e no Brasil, mas souberam estruturar um regime político dentro das condições reais da sociedade norte-americana. Mesmo assim, princípios houve daquele filosofismo oriundo da França, com a recepção de Locke (1632-1704) e outros ingleses, que muito contribuíram para a formação da ideologia democrática até hoje prevalecente nos Estados Unidos e difundida pelo mundo. O próprio Franklin era um "iluminado". E La Fayette (1757-1834), quando desembarcou em Georgetown, no ano de 1774, oferecendo seus préstimos aos colonos americanos insurgidos contra a Inglaterra, não lhes levou apenas ajuda pelas armas; entusiasta das idéias daquela revolução intelectual, membro ativo da Franco-Maçonaria, forneceu-lhes também subsídios para o alicerce teórico do Estado que iam construir.

A bem dizer, a França, no século XVIII, foi invadida por idéias vindas de fora: do iluminismo alemão (*Aufklärung*), de Locke e outros pensadores ingleses, de Rousseau, que era suíço, natural de Genebra. Essas idéias assumiram um cunho polêmico e de agressão ao Cristianismo, insufladas que passaram a ser pelo ódio de Voltaire e dos autores da Enciclopédia à Igreja Católica. Estava-se na fase final do absolutismo monárquico, na época do chamado "despotismo esclarecido". Déspotas eram reis como Frederico II da Prússia (1712-1786), que se correspondia com Voltaire e tinha em vista melhorar as condições do povo com as "luzes"

da filosofia e da civilização. Junto aos tronos, exerciam plenos poderes ministros imbuídos de iluminismo, entre os quais, em Portugal, Sebastião José de Carvalho e Mello, o marquês de Pombal (1699-1782), que fazia inocular as novas idéias na Universidade de Coimbra, onde os futuros dirigentes políticos, inclusive do Brasil, recebiam sua formação. A aristocracia decadente não escapava a essa revolução nos espíritos, pois os nobres, esquecidos dos ideais cristãos que haviam dignificado os seus maiores, abandonavam os castelos pela vida de ócio e prazeres em Paris e Versailles. Acolhiam as novidades ideológicas e contaminavam-se com os exemplos escandalosos dos "libertinos"; aplaudiam apresentações teatrais como o *Mariage de Figaro* de Beaumarchais (1732-1799), em que farpas de ironia eram assestadas contra os senhores de alta estirpe e os novos ricos da burguesia endinheirada que se introduzia na corte. Freqüentadores dos salões literários tinham a *Enciclopédia* por uma nova Bíblia, enquanto as páginas do *Du contrat social* de Rousseau a uns encantavam pela atração do estilo, a outros por esnobismo. Nesse ambiente não foi difícil a penetração da ideologia que dentro em pouco tempo iria sacudir toda a França e derrubar as instituições. Assim, a Revolução esteve incubada no Antigo Regime. Muito bem o mostrou Alexis de Tocqueville (1805-1859) em *L'Ancien Régime et la Révolution*, tendo versado o mesmo assunto Alberto Sorel (1842-1906) no primeiro volume de sua clássica obra *L'Europe et la Révolution française*. Ampliando-se, para além do círculo restrito da sociedade parisiense e da corte, a propaganda de idéias revolucionárias começou a fazer-se também por folhetins, a princípio controlados pelo poder, razão pela qual eram impressos na Inglaterra ou na Holanda, mas com o tempo difundidos livremente, pois, com a regência do duque de Orléans (de 1715 a 1723, na menoridade de Luís XV), tinha início uma fase de abertura propícia às pregações subversivas e à licenciosidade de costumes. A Revolução vinha dos salões para as ruas, e os canais transmissores dos seus princípios, hauridos no racionalismo das "luzes", foram as sociedades de pensamento (*sociétés de pensée*), as lojas maçônicas e os clubes políticos, que se organizaram para impulsionar o povo. De minorias organizadas e ativistas, veio, pois, a Revolução, e não do povo, muito menos do povo levantando-se espontaneamente contra a tirania dos reis e os privilégios da aristocracia. Esta foi a imagem que da Revolução Francesa nos apresentou Michelet (1798-1874), em sua versão histórica romanceada, imposta oficialmente nos livros escolares e na propaganda para o grande público. A legenda do Povo como o grande protagonista da Revolução veio a desmoronar desde que Hippolyte Taine (1828-1893) publicou *Les origines de la France contemporaine* (oito volumes, dos quais seis sobre a Revolução). Esta obra foi editada a partir de 1875, sendo que com a República de 1870 tivera início a campanha glorificadora da Revolução Francesa promovida pelo Governo. Com a mesma probidade intelectual e igual espírito de pesquisa do autor de *Les origines*, Augustin Cochin (1876-1916) veio completar a obra de Taine, com investigações sobre as eleições para os Estados Gerais e os cadernos de queixa (*cahiers de doléance*), sobretudo na Borgonha. É principalmente a Cochin que devemos o conhecimento das sociedades de pensamento, sua significação e sua estratégia, chave para entender o que foi a Revolução Francesa e qual a sua gênese. Morto pela pátria, no *front* do Somme, durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), quando muito ainda se podia esperar de suas pesquisas tão esclarecedoras, o que nos deixou, entretanto, foi mais do que suficiente para demolir o mito criado por Michelet. Note-se que os cadernos de queixas, onde os eleitores apresentavam suas reivindicações, constam especialmente de pedidos de reforma na justiça e nos impostos, nada havendo contra a instituição monárquica, muito menos contra a pessoa do rei, respeitada e até venerada pelo povo. A reclamação contra os impostos vinha das dificuldades que afetavam o Estado, pois, como diz Pierre Gaxotte (1895-1982), na França de 1789 o Estado era pobre num país rico. O mesmo historiador mostra que, conforme os mais seguros documentos, a riqueza aumentara consideravelmente desde há um século e que o estado material de todas as classes sociais, salvo o da nobreza rural, vinha melhorando bastante. De mais a mais, a miséria pode suscitar revoltas, mas uma revolução como a de 1789 só pode resultar de um dinamismo ideológico de grandes proporções. A ideologia veio da filosofia das "luzes"; a propulsão dinamizadora foi dada pelas sociedades de pensamento, lojas maçônicas e clubes políticos.

É bem significativo que tenham sido um nobre, o marquês de Mirabeau (1749-1791), e um clérigo, o *abbé* Sieyès (1748-1836), os que, res-

pectivamente, com o fulgor da sua eloqüência e com a sutileza do raciocínio, arrastaram os deputados reunidos a 17, 20, 23 e 27 de junho de 1789 a se proclamarem em Assembléia Nacional Constituinte, resolução crucial em que devemos ver a essência da Revolução. A soberania era transferida do Rei para o Povo; mas aquele a recebia do alto, reconhecendo a origem transcendente da autoridade e, desde Clóvis, no século V, era sagrado na catedral de Reims, ao passo que agora o Povo proclamava a si mesmo fonte última do poder e da ordem jurídica, juiz supremo do bem e do mal. Quando o soberano era o Rei, estava ele sujeito a um Soberano Juiz; sendo daqui por diante o Povo, este não tem acima de si nenhum soberano que o julgue. É a autonomia absoluta do homem. É a quebra de mil e trezentos anos da vida cristã de um povo, como diz a historiadora Geneviève Esquier (*Une histoire chrétienne de la Révolution française*, Éditions de l'Escalade, 1989), uma "revolução metafísica", expressão empregada também pelo escritor agnóstico Albert Camus (1913-1960) em *L'homme révolté* (Gallimard, 1951). A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão dirá que "a lei é a expressão da vontade geral", e tudo o que esta quer se considera válido (até mesmo o aborto ou o homossexualismo, legalizados em democracias fundadas nos princípios da Revolução). O artigo 3º da mesma Declaração assim está redigido: "O princípio de toda a soberania reside essencialmente na nação; nenhum corpo (grupo), nenhum indivíduo, pode exercer autoridade que não emane expressamente dela." Reconhecia-se, entre os povos da Cristandade, o princípio: "todo o poder vem de Deus" (conforme a palavra de Cristo dirigida a Pilatos e o ensinamento de São Paulo na Epístola aos Romanos). Nas sociedades secularizadas pela Revolução, esse princípio é substituído por outro: "todo o poder vem do Povo". Tendo sido a Revolução Francesa uma aplicação do racionalismo, e tendo afirmado a absoluta autonomia do homem, não admira que os revolucionários hajam feito entronizar a deusa Razão em plena catedral de Notre-Dame. Daí o caráter fundamentalmente anticristão e totalitário da Revolução Francesa, como conclui o historiador Jean Dumont, em *La Révolution française ou les prodiges du sacrilège* (Criterion, 1984). Seu anticristianismo é inerente à filosofia que a inspira e manifesta-se desde a linguagem de Voltaire, assestando diatribes contra a Igreja com aquela expressão: *Écrasez l'Infâme!* ("Esmagai a Infame"). Numerosos mártires são assinalados, sobretudo nos anos do Terror, tendo sido noventa e nove deles beatificados pelo Papa João Paulo II em fevereiro de 1984, sem falar no martírio coletivo que foi o genocídio das populações católicas da Vendéia. A este respeito, o historiador Reynald Secher publicou, por ocasião do bicentenário da Revolução Francesa, documentada obra — *Le génocide franco-français: la Vendée-Vengeé* (Presses Universitaires de France, 1989) — prefaciada pelo renomado historiador Pierre Chaunu, autor de importantes obras, entre as quais um longo estudo sobre a Europa das "luzes", e que assim se expressa: "Esta guerra foi a mais atroz das guerras de religião e o primeiro genocídio ideológico." Nela pereceram muitos padres que se negaram a jurar a Constituição Civil do Clero, imposta pelo Governo revolucionário para separar de Roma a Igreja de França. A guerra da Vendéia começou por uma sublevação dos camponeses, em defesa da sua Fé e do seu Rei, quando Luís XVI era decapitado na guilhotina, recusando-se as populações daquela região ao serviço militar para servir nas guerras da Revolução. Note-se que houve uma confraternização dos camponeses com os nobres, que não eram cortesãos e, como os antigos cavaleiros, viviam em suas terras em união e harmonia com o povo. Note-se ainda que a insurreição da Vendéia foi, efetivamente, um movimento popular espontâneo, tendo os camponeses, ao improvisar suas tropas, solicitado a alguns dos senhores que se pusessem à sua frente e os comandassem. Por decreto da Convenção, o exército revolucionário marchou sobre os trinta e três departamentos em que estavam divididas as antigas províncias com ordem de extermínio total.

Quanto ao totalitarismo a que a Revolução Francesa conduziu, ele deflui já das páginas do *Du contrat social* de Rousseau com a onipotência atribuída à Vontade Geral e com a entrega total de cada cidadão à coletividade. O mencionado artigo 3º da Declaração dos Direitos nega a qualquer grupo social e a qualquer indivíduo o exercício de autoridade que não emane expressamente da nação. Depois disso, as leis d'Allarde e Le Chapelier (1791) suprimiram e proibiram as corporações profissionais, o que, aliás, deixou os trabalhadores à mercê do regime de desenfreada liberdade de concorrência, que veio favorecer os mais poderosos e acarretou a exploração dos operários pelos capitalistas, nas condições da nova

sociedade industrial. Tudo isso era conseqüência do princípio estabelecido por Rousseau, no *Du contrat social*: "é preciso que não haja sociedade parcial no Estado". Reduziu-se, assim, a sociedade política a um agregado de indivíduos desvinculados dos grupos naturais e históricos. Daí a massificação. E veio a sobrar só a autoridade do Estado para pôr ordem na sociedade. Vem a propósito lembrar que, em janeiro de 1822, num discurso proferido na Assembléia Nacional, o deputado Royer-Collard (1763-1845) declarou: "A Revolução não deixou de pé senão indivíduos, e desta sociedade pulverizada saiu a centralização, pois, onde não há mais que indivíduos, todos os negócios que não são deles são negócios públicos, negócios do Estado." Eis por que o Estado acabou sendo, nas democracias modernas oriundas da Revolução, mais centralizador e absorvente do que nas monarquias absolutas do Antigo Regime. Assim se explica a passagem do individualismo liberal para o socialismo de Estado, este já contido implicitamente naquele. Surge o Estado empresarial, tendendo a suprimir a livre iniciativa, um dos princípios inicialmente afirmados pela Revolução. A liberdade como fim em si e como valor absoluto, não ordenada à finalidade transcendente do homem e não subordinada à lei de Deus, destrói-se a si mesma. E ainda no dizer de Camus: a Revolução absoluta gera a tirania absoluta.

A historiografia revolucionária registra uma revisão que destrói os mitos e desfaz as lendas. Ao transcurso do bicentenário da Revolução Francesa, às comemorações do 14 de julho em Paris, promovidas pelo Governo francês com o respaldo das companhias internacionais de turismo, opuseram-se protestos e atos de desagravo. Nenhum historiador sério em nossos dias subscreve a versão glorificadora da Revolução de Michelet e dos que, por muitos anos, o repetiram nas escolas e na Sorbonne, onde a história da Revolução veio a ser submetida a uma interpretação marxista pelos professores da matéria. A propósito das comemorações do bicentenário, Pierre Chaunu escreveu o livro *Le grand déclassement* (Robert Laffont, 1989), observando que a mais eficaz das mentiras é a "mentira por omissão". François Furet (1927-1997), publicando em 1978 *Penser la Révolution Française* (Gallimard), dedica boa parte deste livro à obra de Augustin Cochin, a seu ver "provavelmente o mais desconhecido dos historiadores da Revolução francesa". Furet, que pertenceu ao Partido Comunista, tendo abjurado o marxismo, é autor, juntamente com Mona Ozouf e outros colaboradores, do *Dictionnaire Critique de la Révolution Française* (Flammarion, 1988), traduzido entre nós e editado no ano do bicentenário (Nova Fronteira, 1989). Trata-se de valioso repositório de dados históricos, em que o autor reconhece, com objetividade, os aspectos negativos da Revolução, mas procura salvá-la, considerando o Terror (1792-1794) uma "derrapagem" e distinguindo entre a Revolução do Terror e a da Liberdade ou dos Direitos do Homem. Essa tese de "duas revoluções" já fora a do escritor italiano Guglielmo Ferrero (1871-1943), opondo-se-lhe Pierre Chaunu e outros historiadores que coincidem com o famoso estadista Clemenceau (1841-1929), para quem a Revolução é um "bloco indivisível". Observe-se ainda, a respeito do Terror, que, se este oficialmente foi instituído pela Convenção em setembro de 1793, durante a ditadura de Robespierre (1758-1794), o terrorismo, entretanto, existiu desde os pródromos da Revolução. Assim é que, na véspera do dia da tomada da Bastilha, uma turba de amotinados saqueava a residência das religiosas de Saint-Lazare, onde era prestada assistência a pobres e enfermos, ateando fogo às instalações, inclusive à biblioteca. A data de 14 de julho — ocupação da Bastilha — tornou-se simbólica, e passou a ser celebrada como a festa da "libertação dos povos". No entanto, ao ser assaltada a Bastilha, na qual se via o reduto do absolutismo, não foi encontrado no interior dessa fortaleza nenhum preso político. Havia ali, tão-somente, quatro falsários, dois loucos e um devasso, internado a pedido da própria família. Manifestou-se, naquela ocasião, a fúria do terror revolucionário: os assaltantes assassinaram o comandante Launay, e saíram com sua cabeça espetada na ponta de uma lança, em desfile pelas ruas de Paris, juntamente com a do preboste dos comerciantes, que teve o mesmo destino. 14 de julho é uma data simbólica, mas a Revolução já estava feita, remontando a 1715 — regência do duque de Orléans — e consumada a 23 de junho, com a atribuição do poder absoluto ao Povo Soberano; ela permanece até hoje na democracia, fornecendo-lhe o substrato ideológico e tendo-a transformado, de forma de governo ou regime político, em uma espécie de religião secularizada.

V. Comunismo - Democracia - Genocídio - Liberalismo - Revolução - Revolução cultural - Socialismo.

ROMANTISMO POLÍTICO

O romantismo não foi apenas uma escola literária, mas uma corrente de idéias, um estado de espírito, uma tendência a interpretar a vida do homem e das sociedades fora dos cânones estabelecidos pelo classicismo do século XVII e pelo racionalismo do século XVIII. Deu margem, assim, à formação de uma certa mentalidade que bem se distingue da dos clássicos e da dos chamados "filósofos" da Ilustração. Embora tenha suas origens antes da queda de Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), foi, no entanto, em seguida à batalha de Waterloo (1815) e ao Congresso de Viena (1815) que o romantismo se propagou e veio a caracterizar uma nova época, com manifestações tanto nos domínios da literatura e da arte, quanto nos do direito e da política. Difundindo-se pela Europa, assumiu aspectos variados nos diversos países em que seu surto empolgou prosadores e poetas, filósofos e artistas, juristas e homens de Estado, todos a exercerem profunda influência nas novas gerações.

Na França, o romantismo exalta a natureza e transporta-se, em idílios, à contemplação do "bom selvagem" ou do homem naturalmente bom no estado pré-social imaginado por Rousseau (1712-1778). Na Alemanha, enaltece a Idade Média, as virtudes da raça, o passado germânico em sua força vital, preparando assim um nacionalismo histórico que se opõe ao cosmopolitismo iluminista. Aliás, o entusiasmo pelo passado e a apologia do cristianismo de uma forma sentimental e romântica, notam-se também na França, em Chateaubriand (1768-1848); essa mesma tendência vieram a manifestar os que primeiro preconizaram a aliança do catolicismo com o liberalismo e lançaram as sementes da democracia cristã: Lamennais (1780-1860), Lacordaire (1802-1861) e Montalembert (1810-1870). Na Rússia, toma um caráter místico, sendo bem significativa, nesse sentido, a influência exercida pela Baronesa Krudener (1764-1824) e pelo pensador bávaro Franz von Baader (1765-1841) sobre o czar Alexandre I (imperador, de 1801 a 1825). Em todas as modalidades que apresenta, o espírito romântico faz a emoção prevalecer sobre a razão, valoriza a intuição, acentua o aspecto misterioso das coisas, supera com simbolismos o rigor das definições abstratas. Na Inglaterra, desponta com a poesia de Byron (1723-1780) e alcança grande difusão e popularidade com os romances históricos de Walter Scott (1771-1832), como em Portugal terá na obra histórica e novelística de Alexandre Herculano (1810-1877) sua máxima expressão. Mas de todos os romantismos foram o romantismo francês, com Rousseau, e o alemão aqueles que mais se revestiram de cunho político, tendo sido, além do Reno, principalmente o poeta Novalis (1772-1801) quem muito contribuiu para lhe dar essa feição, aliás em sentido diametralmente oposto ao do autor do *Du contrat social.*

Liberalismo e nacionalismo assinalam a história política do século XIX em conexão com o movimento romântico. Conjugam-se ambos na França revolucionária. A ideologia liberal nesse país, triunfante em 1789 e daí se propagando pela Europa, tem por um de seus pressupostos básicos a idéia do homem naturalmente bom, vinda do romantismo. É certo que essa tese de Rousseau não era novidade; já fora conhecida no mundo antigo — tendo-a esposado, entre outros, Sêneca, o Pai, (55 ? a.C.-37/41 d.C.), em Roma, e Mêncio ou Meng-Tzu (372-289 a.C), discípulo de Confúcio (551-479 ? a.C.), na China — e ensinada nos primeiros séculos do Cristianismo pelos adeptos do pelagianismo. Agora, porém, surgia em versão adaptada ao mundo em que o *Ancien Régime* entrava em crise, e na linguagem sedutora de um estilista cujas obras eram largamente difundidas. Ao contrário de Hobbes (1588-1679) que, partindo da maldade congênita do homem no estado de natureza, preconizava um regime de autoridade despótica para conter as inclinações perversas de cada um, o liberalismo rousseauniano acreditava no bom uso da liberdade, que passava a ser válida por si mesma e seria a todos assegurada pelas cláusulas do "contrato social". O objetivo era exatamente o inverso do visado por Hobbes: tratava-se de conter não as liberdades, mas o poder político, para o que Montesquieu (1689-1755) tinha a sua receita, a "separação de poderes". Esse liberalismo era entendido no contexto de um cosmopolitismo, que dava continuidade a idéias do século XVIII, ao contrário do que ia acontecer na Alemanha. Mas a universalização dos "Direitos do Homem e do Cidadão", longe de se opor ao surto do nacionalismo, até o favorecia: como cada homem é senhor de sua liberdade, a cada povo deve ser reconhecido o direito de dispor de si mesmo, no exercício da soberania. Era a fórmula voluntarista e individualista do princípio que veio a ser denominado o "princípio das nacionalidades", em nome do qual Byron — liberal e nacionalista — terminou sua vida, dissipada e escandalosa, vítima de uma febre que o acometeu quando lutava pela independência da Grécia.

O romantismo alemão deu origem a um nacionalismo de outro teor, dele resultando o mesmo "princípio das nacionalidades", mas num sentido organicista. Os românticos levavam-se sobretudo pela sensibilidade, tinham exagerado apreço pelo próprio *eu*, superestimação pessoal esta que, entre os alemães, se projetou na individualidade nacional, concebida como um todo orgânico. A comunidade política não resultava, para eles, de um contrato social, à maneira da hipótese rousseauniana, mas de uma longa formação histórica; não de um acordo de vontades individuais, mas de uma agregação de pequenos agrupamentos, vindo, com o tempo, a constituir uma Nação; não de um pacto legislativo, mas de costumes imemoriais, nos quais se manifestava o espírito do povo (*Volksgeist*), noção esta na qual Savigny (1779-1861) e os outros representantes da escola histórica de direito vieram a alicerçar suas concepções. A noção de "povo" (*Volk*) fora introduzida por Herder (1744-1803), mostrando que cada povo tem suas peculiaridades, sua individualidade interior própria, definida pela língua, pelas tradições, pelo "espírito" que deve ser preservado contra as contaminações estrangeiras. O valor da língua original (*Ursprache*) era ressaltado por Fichte (1762-1814) no famoso Discurso à Nação Alemã. Depois da apologia da Idade Média feita por Novalis, e de seus louvores à Cristandade medieval como tipo de organização dos povos da Europa, dos arraiais românticos surgiam críticas à Reforma e à corrente de idéias oriunda da Renascença, da época clássica e do iluminismo, que desviara a civilização européia daquela unidade espiritual, críticas dirigidas também ao liberalismo da Revolução Francesa (1789), com seus princípios concebidos em desrespeito à realidade histórica. Os irmãos Grimm — Jacob (1785-1863) e Wilhelm (1786-1859) —, cultivando o folclore, faziam ver que uma Nação deve estruturar-se à base dos próprios costumes e não de constituições escritas com vistas à proteção dos direitos individuais. Friedrich von Schlegel (1772-1829) via na restauração dos valores tradicionais condição indispensável para despertar o patriotismo alemão, e, com August Wilhelm von Schlegel (1767-1845), seu irmão, partindo do cosmopolitismo do século XVIII, que considerava a Nação cultural (*Kulturnation*) e prescindia de sua organização política, acabou ultrapassando esta posição inicial e preconizando um Estado de tipo corporativo, integrada nele a comunidade nacional. Desta forma, assume o romantismo político na Alemanha uma atitude contra-revolucionária, servindo assim aos desígnios da política da Santa Aliança (1815), antecipa-se à unidade alemã e anuncia os nacionalismos supervenientes. Na linha do pensamento católico, destacam-se Adam Müller (1779-1829), que reproduz as críticas de Burke (1728/1730-1797) à Revolução Francesa, sem deixar de ser muito original, e Görres (1776-1848), de vastíssima erudição.

Para bem compreender o romantismo político, é indispensável levar em conta suas relações com as sociedades secretas e a herança recebida da gnose, de antigas doutrinas orientais e do ocultismo. É o que salientam Jacques Droz, em *Le romantisme allemand et l'État* (Payot, Paris, 1966) e Constantin de Grunwald, no estudo biográfico *Alexandre Ier le Tsar mystique* (Amiot-Dumont, Paris, 1955). Obra fundamental sobre o assunto é a tese de A. Viatte, *Les sources occultes du romantisme. Illuminisme. Théosophie* (Paris, 1928, 2ème édition, 1965). Aquelas influências já se faziam sentir entre os adeptos da "filosofia das luzes", preparando a Revolução, e vieram a manifestar-se mais tarde entre os românticos, cuja obra, especialmente na Alemanha, servia aos ideais e aos interesses da Restauração. Um denominador comum se encontra na maçonaria, que se espalhou, então, pela Europa, deixando "profundos traços em política, na literatura e nas mentalidades", como observa Louis Trennard (*Lumières et maçonnerie dans la seconde moitié du XVIIIème siècle*, em *Illuminisme et Franc-Maçonnerie*, Actes du Colloque de Chambéry, 1979). Pondera este mesmo autor que no iluminismo havia algo de racional e algo de irracional, sendo difícil "classificar rigorosamente essas forças obscuras que se entrecruzam, se põem em concorrência ou se conjugam". No século XVIII, alimentando a ideologia que seria mais tarde combatida pelos românticos, começam a pulular as ciências ocultas e o esoterismo religioso, que vão ter plena expansão na época do romantismo. Dadas certas recônditas afinidades, não é de admirar que uma sociedade secreta como a *Burschenschaft*, tendo-se organizado em 1812, na cidade de Iena, para agrupar os universitários alemães no combate ao liberalismo da Revolução de 1789 espalhado por Napoleão, alguns anos depois estivesse de tal modo dominada pelas idéias liberais, que, ante as

notícias de Paris anunciando a revolução de 1848, promovesse uma passeata com a bandeira tricolor francesa e ao canto da Marselhesa.

V. *Burschenschaft* - Democracia cristã - Iluminismo - Liberalismo - Nacionalismo.

ROSA-CRUZ

Sociedade secreta de iluminados, que alguns fazem remontar aos fins da Idade Média. No século XVII, um pastor luterano alemão, Valentim Andrea (1536-1614), escreveu três manifestos que deram origem à Fraternidade da Rosa-cruz: a *Fama Fraternitatis*, a *Confessio Fraternitatis* e, sob o título *Chemische Hochzeit Christiani Rosenkreuz*, o mais importante de todos, narrativa romanceada contendo uma crítica satírica aos homens de ciência do tempo. Relatam-se aí as aventuras do pastor protestante Christian Rosenkreuz (Rosa-cruz), personagem misterioso que teria vivido mais de cem anos, entre os séculos XIV e XV. Rosenkreuz esteve no Oriente, pondo-se em contacto com os sábios árabes e tendo recebido destes o *Liber Mundi*, obra que foi para ele uma verdadeira revelação e onde encontrou elementos para um simbolismo natural, feito de correspondências entre o homem-microcosmo e o universo-macrocosmo. Esta mesma visão do mundo foi a do filósofo e médico suíço Paracelso (Theophrast von Hohenhein, 1493-1541), que pode ser considerado um precursor do rosa-cruzismo. Os irmãos da Fraternidade da Rosa-cruz deviam, segundo os ensinamentos de Valentim Andrea, pesquisar os mistérios da natureza e o sentido hermético que diziam existir no cristianismo. Tratava-se de um cristianismo liberal e revolucionário. A "reforma" de Lutero (1483-1546) havia sido religiosa; preconizava-se agora uma "reforma universal", abrangendo a filosofia, a ciência e a política.

Os três manifestos rosa-cruzianos exerceram considerável influência nas lojas maçônicas da Inglaterra e da Escócia. O grau 18 do antigo rito escocês — um dos graus mais elevados — é o de cavaleiro Rosa-cruz. Nas lojas francesas que obedecem a esse rito, reapareceu o mito de Christian Rosenkreuz.

V. Iluminados - Iluminismo - Maçonaria.

S

SAQUAREMA - v. Apodos políticos brasileiros.

SEBASTIANISMO

No sentido mais profundo, significa a esperança da restauração do poder legítimo e do reerguimento nacional.

Depois da batalha de Alcácer-Quibir (4 de agosto de 1578), em que morreu, aos 24 anos, D. Sebastião (rei de Portugal, de 1568 a 1578), sem deixar sucessor, veio o trono a ser ocupado por Filipe II, de Espanha (rei, de 1556 a 1598), cujos direitos sucessórios foram reconhecidos nas Cortes de Tomar, tornando-se, assim, Filipe I, de Portugal (rei, de 1580 a 1598). O sebastianismo passou a significar, então, a ânsia pela independência de Portugal mediante o retorno de D. Sebastião, que se dizia estar ainda vivo. Era ele o Encoberto ou o Desejado, e esperava-se que tornasse a aparecer a qualquer momento. Com o passar dos anos, esta crença ou esperança messiânica se transformou num mito, que veio a penetrar até mesmo no folclore nordestino do Brasil. A figura lendária de D. Sebastião era cultuada pelos sertanejos que seguiam Antonio Conselheiro em Canudos. Expressão de angústias de um povo que sofria seu abandono e ansiava por uma nova ordem na sociedade identificada com a tradição e com o sentir nacional.

Caso semelhante, mas profundamente diverso no seu significado simbólico, é o de Frederico II (rei da Sicília, de 1197 a 1250, e imperador da Alemanha, de 1220 a 1250), que com razão tem sido considerado o primeiro soberano de características modernas e até mesmo o primeiro homem da Renascença, e que deu ao reino da Sicília uma organização política e administrativa de tipo burocrático, que prefigura o Estado moderno. Afastando-se da Igreja — não obstante ter sido a princípio protegido por Inocêncio III (Papa, de 1198 a 1216) — e aproximando-se dos islamitas, foi por seus contemporâneos chamado o Anticristo. Outros, tributando-lhe veneração, esperavam o retorno de Frederico II, a ressurgir das montanhas onde fora sepultado.

V. Mito.

SECULARIZAÇÃO

Processo que horizontaliza integralmente a organização e a atividade do Estado, desligando-as da consideração da transcendência do fim do homem.

Saeculum era o termo usado na Idade Média para significar a "vida no mundo", daí a denominada "vida no século", em contraposição à vida claustral. Com esse sentido, o termo chegou aos nossos dias, entendendo-se, por secularizar, reduzir ao estado leigo, como prevê o Código de Direito Canônico quando dispõe sobre a dispensa dos votos de religiosos.

Na história das instituições políticas, o termo secularização, embora com sentido diverso, tem suas raízes nesse significado. Empregado pela primeira vez no Congresso de Westfália (1648) para expressar o confisco dos bens eclesiásticos pelos poderes públicos, o termo secularização encerra a força simbólica da marcha da profanidade. O processo de conversão do sagrado em profano foi inaugurado com a proclamada "humanização do homem" na Renascença (séculos XV-XVI), avançou com o livre exame protestante (século XVI), incorporou o deísmo da "religião natural" (século XVIII), chegou à religião "ópio do povo" de Marx (1818-1883), no século XIX, e atingiu o auge com a teologia da "morte de Deus" de autores protestantes (século XX) a fazerem eco ao "Deus morreu" de Nietzsche (1844-1900).

Com a Revolução Francesa (1789), o processo de secularização institucionalizou-se. Deus deixa de ser a origem primeira do poder (poder em si mesmo considerado) e fonte da legitimidade, que agora passam a residir unicamente

na Vontade do Povo (contratualismo), encontrando-se, em seguida, também na Razão (racionalismo), na História (historicismo), na Raça (racismo), e assim por diante. Tudo sob a alegação de que Deus e a religião pertencem à idade infantil da humanidade, fase em que o sagrado e o profano se confundiam. Considera-se que, com a secularização, a sociedade atinge a idade adulta, gozando de cabal capacidade de autonomia e autolegitimação de suas instituições. O homem passa a ter na Razão a luz plena de afirmação da sua maioridade: fechado no próprio mundo mental, vê-se ele como a única realidade. Esse racionalismo absoluto o conduziu à autodeificação e conseqüente negação de Deus. Conclusão lógica desse processo de secularização é, pois, o ateísmo: o homem, princípio e fim de si mesmo, erige-se em centro do universo.

Daí a dessacralização das instituições e dos costumes. E, *a fortiori*, a moral leiga e o Estado leigo, com todas as suas conseqüências (ensino leigo, não reconhecimento legal do casamento religioso, divórcio *a vinculo*, etc.).

A secularização chegou a introduzir-se na própria Igreja, pretendendo adaptá-la ao mundo atual (*aggiornamento*), invocando-se para tanto um chamado "espírito" do Concílio Vaticano II (1962-1965). Além da secularização das cerimônias litúrgicas e dos trajes eclesiásticos, surgiram novas teologias com o intento de justificar o chamado progressismo. Quer-se, com tudo isso, promover a conciliação da Igreja com os costumes e a mentalidade da época, e abandona-se o ensinamento do Evangelho e das Epístolas sobre a incompatibilidade entre o Cristianismo e o espírito do mundo, reiterado vigorosamente por Santo Agostinho (354-430), ao opor a "cidade terrena" à "cidade de Deus", no livro *De Civitate Dei*. Diante disso tudo, não foi sem motivo que Paulo VI (Papa, de 1963 a 1978) denunciou em 1968 o processo de "autodemolição" da Igreja, e na dramática homilia de 29 de junho de 1972 chegou a afirmar o seguinte: "Nós acreditamos que depois do Concílio viria um dia de sol para a história da Igreja, mas veio um dia encoberto, tempestuoso, escuro (...). É como se por um poder adverso, digamos o seu nome, o diabo, a fumaça de Satanás, através de uma fenda misteriosa, tivesse entrado no templo de Deus".

Em 1969, em face do processo de secularização da Igreja Católica, Raymond Aron (1905-1983) viu nesse fato gravidade maior para o destino da civilização do que as agitações avassalantes de 1968.

A partir de meados do século XX, alguns teólogos intentaram uma interpretação peculiar do fenômeno secularização. Segundo eles, a secularização representa uma forma de despojamento do Cristianismo das cargas da mundanidade acumuladas ao longo do tempo. Parecendo-lhes que os sucessivos avanços da ciência e da tecnologia dão respostas cada vez mais abrangentes aos anseios do homem, esses teólogos pretendem que a secularização não conduz necessariamente ao ateísmo, e interpretam-na como mera valorização da mundanidade no âmbito que lhe é próprio. Por isso, entendem possível a aceitação de Deus simultaneamente com uma concepção do mundo regida pelo racionalismo e pelo ateísmo. Intentando conciliar concepções contrapostas, esses autores acabam esvaziando o Cristianismo da dimensão sobrenatural e dão origem a um imanentismo naturalista. Fecha-se assim o círculo da secularização a pretexto de buscar-se um homem "libertado dos preconceitos religiosos ou metafísicos". Por essa via, o homem chega à "idade adulta", conforme Dietrich Bonhoeffer, tornando-se apto a construir a "cidade secular", preconizada por Harvey Cox (*The Secular City*, London, 1965, publicado no Brasil sob o título *A cidade do homem*).

A secularização deu-se à medida em que os povos se afastavam dos ideais da Cristandade, o que na ordem internacional veio a consumar-se com os tratados de Westfália (1648). Foi preparada pelo dissídio entre a razão e a fé, a partir de Lutero (1483-1546), e pela separação da moral e da política operada por Maquiavel (1469-1527).

Embora inadmissível a clericalização das questões temporais, cuja laicidade deve ser reconhecida e assegurada, importa considerar a hierarquia dos fins na vida humana com as implicações de ordem moral e religiosa que lhe são inerentes. Daí por que separação estanque entre o religioso (a apontar para o fim eterno) e o político (a apontar para os fins temporais) deixa de existir em questões que envolvem toda uma cosmovisão ou onde está em causa a lei natural. Em tais situações, o ser do homem, com suas exigências fundamentais, necessariamente vem a prevalecer num ou noutro sentido. É o que ocorre, por exemplo, em relação a assuntos concernentes à família e à educação. Um neutralismo secularizante, nestes casos, acaba significando a negação de Deus, vale dizer, a opção pelo ateísmo, embora inconfessado ou não explicitado.

V. Agnosticismo - Anticlericalismo - Ateísmo - Catolicismo liberal - Clericalismo - Humanismo - Iluminismo - Imanentismo - Laicismo - Naturalismo - Pelagianismo - Racionalismo político - Relações Igreja-Estado.

SEGURANÇA

Desde as sociedades primitivas, função elementar e indeclinável do poder tem sido a de manter a segurança do grupo. Aí está uma das razões fundamentais da autoridade na vida social. Segurança e justiça devem ser garantidas a todos os membros da coletividade por aqueles a quem cabe dirigi-la. A problemática da segurança reveste-se de vários aspectos, tendo-se tornado mais complexa nestes últimos tempos, com o crescimento das populações, as novas condições de vida criadas pela sociedade industrial, a formação das megalópoles ou grandes "cidades mundiais" (segundo a expressão de Spengler) e os fenômenos da guerra total, da guerra fria, da guerra revolucionária e do terrorismo. Segue-se a conceituação da segurança em seus diversos aspectos ou modalidades.

1. *Segurança pública* — Expressão tradicionalmente empregada para designar a atividade de caráter policial no sentido de manter a ordem pública e garantir a cada um a sua segurança pessoal, contra o roubo, o homicídio e outras violações de direito.

2. *Segurança jurídica* — Essa mesma garantia, estendida a todos os direitos das pessoas, das famílias e de outros grupos, mediante sistema legal adequado. Princípio de grande importância para lograr esse objetivo é o da irretroatividade das leis, que já aparece na legislação anterior a Justiniano (482-565): *Leges et constitutiones futuris certum est dare formam negotiis, non ad facta praeterita revocari, nisi nominatim et de praeterito tempore et adhuc pendentibus negotiis cautum sit*, é certo que as leis e as constituições dão forma aos negócios futuros e não retroagem aos fatos passados, a menos que expressamente se haja determinado sua aplicação ao pretérito e a negócios ainda pendentes (*Codex*, 1, 14, 7). Note-se que a norma jurídica elaborada pelos órgãos competentes só dispondo, em geral, para o futuro, representa uma garantia dos direitos adquiridos. Já a lei penal retroage sempre desde que beneficie o réu. Na segurança jurídica incluem-se, também, as penas e as medidas de segurança, tendentes a combater a criminalidade.

3. *Segurança social* — Compreende a previdência e a assistência, havendo autores que, para distingui-la dos demais aspectos da segurança, usam, neste caso, a expressão "seguridade" (de *security*, *sécurité*, *seguridad*). A princípio, tinha por objetivo a proteção à classe operária, dadas as condições precárias em que o capitalismo industrial, na sua primeira fase, a colocara sob o respaldo do liberalismo então dominante. Com o tempo, foi-se estendendo a todas as categorias sociais, tendo em vista oferecer garantias contra os riscos e também amparo em várias contingências da vida.

4. *Segurança nacional* — Têm-se achado as nações expostas a perigos de toda sorte, de procedência externa ou mesmo resultantes de uma desagregação interna e da atuação de elementos que lhes solapam as bases históricas e o sistema de valores. A defesa do grupo contra as agressões do inimigo foi sempre tarefa primordial da autoridade. Essas agressões se fazem das mais sorrateiras formas, exigindo redobrada vigilância dos responsáveis pela manutenção da integridade do País e pela preservação do modo de ser e da cultura do seu povo. Não se trata, porém, apenas, de missão que cabe à autoridade. A segurança nacional resulta sobretudo da coesão anímica do povo, plenamente integrado numa concepção e num estilo de vida conformes aos valores essenciais da nacionalidade.

5. *Segurança internacional* — Visa a estabelecer condições dentro das quais se reduzem as possibilidades de conflitos entre as nações, o que deve igualmente entender-se não só quanto à guerra das armas (*hot war*), mas também quanto à chamada "guerra fria" (*cold war*). Para isso, realizam-se pactos ou alianças entre as nações e organizam-se forças de segurança.

V. Guerra - Guerra Fria - Terrorismo político.

SEPARAÇÃO DE PODERES, TEORIA DA

Teoria que, pela divisão do poder soberano em três outros, reciprocamente contidos, intenta frustrar-lhe o abuso e, em conseqüência, garantir as liberdades individuais.

Foi John Locke (1632-1704) que, na obra *Two Treatises on Civil Government* (1690), a fim de combater o absolutismo monárquico, formulou, pela primeira vez, a teoria da separação de poderes.

É preciso lembrar, no entanto, que Aristóteles (384-322 a.C.), na obra *Política*, se refere às "três partes do governo", próprias da organização da *Polis*, e que se enquadram nas funções de legislar, de executar e de julgar, constitutivas do poder político ao longo do tempo. Não obstante isso, para o Estagirita, o poder soberano permanece uno.

Diferentes, a respeito, são as idéias de Locke, para o qual — partindo do pressuposto do "estado de natureza" dos homens, considerados livres e iguais, e sujeitos tão-só aos impulsos de uma chamada lei natural — houve necessidade, a certa altura, de se convencionar a vida em sociedade. Isto porque os indivíduos, à mercê da própria vontade, no estado de natureza, se viram desarvorados quanto ao conhecimento das normas certas a serem obedecidas, além de desprovidas de isenção para punir eventuais violadores da "lei natural".

Como, no estado de natureza, os indivíduos possuíam, cada qual, o poder de fazer o que lhes apetecesse, segundo o permitido pela "lei natural", e também o poder de punir os transgressores dessa mesma lei, ao estipularem a organização da sociedade, alienaram a esta esses dois poderes: o de legislar e o de julgar.

Segundo Locke, é o legislativo que detém a soberania, existindo, porém, dois outros poderes que dele dependem: o poder executivo, que aplica as leis, e o poder federativo, cuja função é garantir a segurança externa. Ao sustentar que o poder legislativo e o poder executivo devem estar separados, previne que dada a proverbial ambição humana seria muito grave "confiar aos que têm já o poder de fazer as leis o de as fazer executar". Quanto ao poder executivo e ao poder federativo, dada a natureza executória de ambos, em relação à ordem interna e à ordem externa, nada impede que atuem unidos.

Com Montesquieu (1689-1755), que se inspirou em Locke, a teoria da separação de poderes ganhou expressão na doutrina e nos textos legislativos. Expondo-a no Livro XI da obra *De L'esprit des lois* (1748), Montesquieu considera haver muitas dificuldades para evitar o abuso do poder. E aponta para "a experiência eterna de que todo homem investido do poder descamba para o abuso, ampliando-o até onde pode". Para evitar isso, preconiza que um poder venha a ser contido por outro poder. *Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir*, para que não se possa abusar do poder é preciso que, pela disposição das coisas, o poder detenha o poder.

Gozavam, na época, de grande prestígio as ciências exatas. E Montesquieu foi buscar num axioma da física a fórmula destinada a aparelhar a própria teoria: duas forças iguais e contrárias se anulam.

A partir daí, entra o autor a desenvolver suas idéias: "Há em cada Estado três tipos de poderes: poder legislativo, poder executivo das coisas que dependem do direito das gentes e poder executivo daquelas que dependem do direito civil."

O legislativo elabora, altera e revoga as leis. O executivo (das coisas que dependem do direito das gentes) cuida da segurança interna e de questões referentes às relações internacionais. O executivo (das coisas que dependem do direito civil) exerce o poder de julgar, dirimindo pendências e aplicando penas por crimes cometidos.

Assinala Montesquieu que esses poderes não podem ser exercidos cumulativamente por um mesmo órgão. Se isto ocorrer, correrá perigo a liberdade. O legislativo e o executivo acumulados permitirão "a confecção de leis tirânicas para serem executadas tiranicamente". E acrescenta: "não há liberdade se o poder de julgar não é separado do poder legislativo e do executivo. Se o poder de julgar estivesse reunido ao legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade dos cidadãos seria arbitrário, porque o juiz seria o legislador. Se estivesse ligado ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor."

E se os três poderes estiverem reunidos num mesmo órgão? "Tudo estará perdido", diz Montesquieu, porque neste caso a liberdade estará à mercê do poder, que terá tudo à mão para praticar o arbítrio, a opressão, a tirania.

Segundo Montesquieu, a separação de poderes permite que um poder limite o outro. Ocorre isso por meio do funcionamento de "freios e contrapesos" (*checks and balances*, na linguagem dos autores ingleses). "Chamo a faculdade de estatuir (*faculté de statuer*) o direito de ordenar por si mesmo ou corrigir aquilo que foi ordenado por outro. Chamo faculdade de impedir (*faculté d'empêcher*) o direito de considerar nula uma resolução tomada por qualquer outro poder."

Nesse sentido, o executivo tem a faculdade de vetar leis, pois, do contrário, o legislativo seria o poder predominante, anulando os demais. O executivo, por sua vez, também fica

contido pelo fato de somente poder executar nos limites das leis elaboradas pelo legislativo. Assim, vetos e corretivos levariam à anulação recíproca dos poderes, impedindo a predominância de qualquer deles, ou seja, impedindo o abuso do poder. Essa contenção recíproca dos poderes decorreria do jogo de forças desenvolvido entre eles, tentando sujeitá-los a um equilíbrio mecânico.

A teoria da separação dos poderes foi encampada pelos doutrinadores da liberal-democracia. E a Assembléia Constituinte francesa de 1789 fez constar no art. 16 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão o seguinte: *Toute societé dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution*, não tem Constituição toda sociedade na qual a garantia dos direitos não é assegurada nem a separação de poderes está determinada. Desta maneira, a teoria da separação de poderes convertia-se em dogma.

Por ocasião da independência das colônias inglesas da América (1776), os Estados então surgidos, a começar pelo de Virgínia, adotaram em suas constituições o princípio da separação de poderes. Anos depois, quando a união desses Estados deu origem aos Estados Unidos da América, a Constituição de 1787 incorporou solenemente o princípio de Montesquieu, que, por sua vez, desde a Revolução Francesa (1789), os países do Ocidente inseriram nas respectivas constituições.

A aplicação desse princípio, porém, nestes dois séculos, não trouxe o equilíbrio dos poderes pretendido pelo autor. Aliás, como, na sociedade política, há necessidade de um poder soberano, não há falar em três poderes no patamar superior do Estado. Ou então, se se admitirem os três poderes, não haverá poder soberano.

Colhe-se, a propósito, da história das instituições políticas daqueles países que adotam o princípio da separação de poderes, que a tendência é a de sempre um poder predominar sobre os demais. Nos Estados Unidos, a preeminência da Suprema Corte, em largos períodos, levou autores a caracterizá-la como "ditadura dos juízes". Outras vezes, foi o Legislativo que assumiu caráter predominante. Mas tem sido o Executivo — em razão das atribuições diretivas que lhe são inerentes e por força de circunstâncias históricas especiais (envolvimento em duas guerras mundiais — 1914-1918, 1939-1945 —, e na Guerra Fria, com a conseqüente concentração de competências na sua esfera) — que, adquirindo até feição imperial, se tem revelado, há longo tempo, e na realidade, o poder supremo.

Na história recente da França, o crescimento de um poder sobre os demais mostrou-se em toda a evidência em dois períodos: de 1946 a 1958, houve total predomínio do legislativo que derrubava gabinetes (24 em 12 anos), mas ficando a cavaleiro da situação. A partir, porém, da Constituição de 1958, passou a haver superioridade absoluta do Executivo. Esses fatos vêm a significar que, não obstante a separação de poderes, tal é a necessidade de um poder soberano que um deles naturalmente cresce sobre os demais.

Daí a impropriedade de falar-se em poderes separados, pois o que há, na verdade, é mera divisão de funções que, por sua vez, são interdependentes. Por isso, "essa divisão é uma simples divisão mental e não uma separação efetiva de soberania", como acentua José Soriano de Souza (1833-1895), na obra *Princípios de Direito Público e Constitucional*. Tanto assim que iterativas exigências de governabilidade têm levado à delegação de poderes, o que é totalmente inadmissível em face do princípio da separação. É o que ocorre, por exemplo, com a habilitação legislativa do executivo, mediante decretos-leis, medidas provisórias, etc.

O que importa levar em conta, porém, é que o objetivo final da aplicação desse princípio — ou seja, o asseguramento das liberdades individuais — se vê sempre mais frustrado no Estado moderno. É o que manifesta o fato de o poder como um todo — a despeito de formalmente dividido em três outros — se tornar cada vez mais concentracionário, por absorver parcelas cada vez maiores das liberdades humanas, interferindo de forma crescente na vida das pessoas e invadindo áreas de competência exclusiva da sociedade.

Ocorre que tendo partido da consideração da sociedade como simples aglomerado informe de indivíduos em face do poder do Estado, Montesquieu não viu outra solução para evitar o abuso do poder senão dividindo-o e submetendo os poderes dessa divisão resultantes a um funcionamento de caráter mecanicista. Como, porém, a sociedade política se compõe de uma multiplicidade de sociedades livremente formadas (pois se trata de uma sociedade de sociedades), incumbe ao poder político reconhecer a legitimidade desses poderes sociais (os das sociedades menores), os quais, por ser autônomos diante do poder estatal, têm condições de garantir liberdades concretas aos que as integram, elidindo de modo efetivo o abuso

do poder. E assim ocorre porque, desta forma, se tiram do poder competências que não lhe cabem, vale dizer, tira-se do poder a possibilidade de abusar.

V. Grupos intermediários - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Limitação do poder político - Soberania.

SINARQUIA

Movimento mundial, dirigido por uma sociedade secreta, cujo objetivo é a conquista do poder político por um grupo de técnicos e representantes qualificados da alta finança e da grande indústria. Relacionada, assim, com a tecnocracia, a Sinarquia procura pôr em prática as idéias de Saint-Yves D'Alveydre (1842-1900), em torno do qual há versões cercadas de certo mistério. O pensamento deste autor remonta ao ideário da sociedade dos Rosa-cruz, surgida no século XVII, cujas concepções se transmitiram à Maçonaria, nelas se manifestando a influência da gnose, do maniqueísmo e da Cabala. Companheiro de Saint-Yves, o poeta e ocultista francês Estanislao de Guaita (1861-1897) pôs-se à frente da Ordem Cabalística da Rosa-cruz, da qual fez parte seu amigo Maurice Barrès (1862-1923), o conhecido escritor nacionalista, que dela se retirou em virtude das convicções religiosas que o norteavam. Saint-Yves D'Alveydre preconiza um governo geral da Europa, em que haveria três Conselhos: o das igrejas nacionais, o dos Estados nacionais e o das comunidades nacionais. Essa concepção se encontra também no Pacto Sinárquico para o Império Francês, descoberto em 1941, numa Loja da Ordem Martinista, em Lyon. Aí se delineia uma ordem social de todos os povos, uma ordem cultural de todas as nações e uma ordem federal de todos os impérios. A Nação sinárquica deve dominar o desenvolvimento intelectual de todos os seus membros (educação, cultura, instrução em todos os níveis), implantando-se, assim, um verdadeiro cesarismo cultural, que coincide com a política pedagógica de André Malraux, ministro da Informação de de Gaulle, em 1945-1946, e da Cultura, a partir de 1959, bem como com a absoluta obrigatoriedade do ensino leigo decretada pelo presidente Mitterrand em 1983.

Note-se que o laicismo do governo socialista não impede que o sinarquismo venha a coroar-se com uma espécie de cristianismo transcendente, que lembra a pseudomística da baronesa de Krüdener (1764-1824), inspiradora do czar Alexandre 1 (1777-1825), e, mais recentemente, as ficções teológicas de Teilhard de Chardin (1881-1955), com a "marcha para o Espírito" e o "Cristo ômega". Chega-se, por essa forma a uma super-Igreja sem dogmas e a uma religião natural, em que Cristo, segundo a linguagem do padre apóstata Roca (1830-1893), é a totalização das "humanidades viajantes" de ontem, de hoje e de amanhã.

No plano das atividades práticas — políticas e econômicas — a Sinarquia tem tido grande atuação na França, onde participou das críticas à democracia parlamentar vigorante entre as duas guerras mundiais, preconizando a substituição da representação partidária pela representação dos interesses profissionais. Em parte, tais idéias coincidiam com o fascismo e regimes ou movimentos semelhantes, mas os sinarquistas acentuavam a importância dos técnicos de economia e finanças e dos altos funcionários especializados. No regime do marechal Pétain (1856-1951), em Vichy, de 1940 a 1944, os tecnocratas da Sinarquia vieram a ocupar postos de direção, procurando orientar segundo seus planos a restauração corporativa que se planejava. Caído o regime, com a derrota da Alemanha e o triunfo da Resistência, nem por isso se deram por vencidos, mantendo a sua presença no governo e na administração do general de Gaulle (1890-1970).

No México, denominou-se sinarquia um movimento político em oposição à anarquia e a uma ordem social perturbada pelo individualismo. Os adeptos desse movimento organizaram um partido de inspiração tradicionalista em face do Partido Revolucionário Institucional (PRI), depositário dos princípios da Revolução mexicana e monopolizador do governo. Foi uma experiência passageira, não coroada de êxito.

V. Globalização - Maçonaria - Mundialismo - Rosa-cruz.

SINDÉRESE

De um verbo grego que significa em Homero (ano VIII a.C.) "vigiar atentamente" e em Aristóteles (384-322 a.C.), "guardar, conservar". Atribui-se a São Jerônimo (342-420) a introdução da forma substantiva. Designa o hábito intelectual dos primeiros princípios de ordem prática. A razão humana alcança por evidência imediata os primeiros princípios de ordem especulativa, pressupostos necessários de todo conhecimento e de toda ciência (princípios de identidade, não contradição, causalidade, finali-

dade). Da mesma forma, por uma disposição natural, ela vem a conhecer os primeiros princípios da atividade humana na ordem moral: faça o bem e evite o mal, viva como homem, não faça aos outros o que não quer que lhe façam. Assim os romanos enunciaram os preceitos fundamentais do direito naquela fórmula do Digesto, transcrita nas Institutas de Justiniano (imperador, de 527 a 565): "viver honestamente, não causar dano a outrem, dar a cada um o que é seu" (*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*, D. 1.1.10). O que dispõe a razão para aceitar imediatamente referidos princípios é a sindérese, que foi chamada "centelha da consciência" (*scintilla conscientiae*) e é, na definição de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), ***habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum***, o hábito que contém os preceitos da lei natural, que são os princípios primeiros das ações humanas (*S. Th.*, Ia. IIae, q. 94, a. 1, *ad secundum*). À luz da sindérese, completada pelo juízo da consciência, a prudência mostra o que se deve fazer em cada situação, sendo de importância relevante, no governo da sociedade, a prudência política.

V. Direito natural - Lei eterna - Lei natural - Prudência política.

SINDICALISMO

Movimento de caráter econômico e social que, em face dos problemas suscitados pelo capitalismo liberal e pela industrialização, levou os trabalhadores a se organizarem em associações a fim de defender seus interesses comuns.

Associar-se é uma tendência natural do homem, um direito natural, que o liberalismo veio a negar a partir do século XVIII, decretando a abolição dos organismos profissionais de existência multissecular e proibindo que os trabalhadores se agrupassem para a defesa de seus "supostos interesses" (Leis d'Allarde e Le Chapelier, 1791) e até mesmo punindo-os duramente por desrespeito a essa proibição legal (Código Penal de 1810). Medidas idênticas foram adotadas na Inglaterra, com os *Combinations Acts* (1799 e 1800), e nos demais países da Europa. Os princípios do liberalismo, ao espalhar-se pelo mundo, acabaram produzindo dramática situação na vida dos trabalhadores, especialmente naqueles países onde a revolução industrial, a partir da utilização da máquina a vapor (1769), marginalizou totalmente o processo produtivo artesanal. Condições iníquas de trabalho, salários vis, pauperização alastrante, etc. fizeram nascer os primeiros movimentos de aglutinação do operariado a fim de lutar contra as injustiças. Surgiram os sindicatos, inicialmente com o caráter de "sociedades secretas" e de feitio revolucionário, dada a ilegalidade de sua existência. Em meados do século XIX, converteram-se em "sociedades de resistência", pois tinham em vista mormente resistir à freqüente baixa dos salários e ao contínuo aumento das horas de trabalho. Afinal, antes de terminar o século XIX, a legislação de vários países começou a reconhecer o direito à existência dos sindicatos: a Inglaterra, em 1871, a França, em 1884, a Espanha e Portugal, em 1887, a Bélgica, em 1898. A partir de então, efetuaram-se os primeiros "contratos coletivos de trabalho" e começaram a ser promulgadas as primeiras leis trabalhistas tendentes a assegurar melhores condições de vida ao operário. Estava já para se iniciar o século XX, quando o supercapitalismo (*trusts*, cartéis, consórcios de empresas, etc., hoje também conhecidos por multinacionais, transnacionais, etc.) veio a se estruturar no quadro da economia mundial, provocando o aparecimento dos "sindicatos de indústria" (sindicato da indústria têxtil, sindicato da construção, etc.), que se organizaram também com entidades coordenadoras de grau superior: federação (formada pelos sindicatos e tendo como base territorial uma região, província, etc.) e confederação (integrada pelas federações). Nessa mesma época, também se organizaram os "sindicatos de empregadores", que vieram a adquirir grande expansão, estruturando-se igualmente em federações e confederações.

Ao longo do seu próprio desenvolvimento, o sindicalismo tem sofrido influências doutrinárias diversas, além de apresentar variações ditadas por esquemas de atuação prática. Enquanto os sindicatos ingleses e os dos países nórdicos se orientam, em geral, por uma linha de conduta pragmática, os sindicatos franceses e os influenciados por eles vieram a dividir-se em duas correntes: a revolucionária e a reformista.

O *sindicalismo revolucionário* agrupou comunistas, socialistas e anarquistas. Karl Marx (1818-1883), Proudhon (1809-1865) e Georges Sorel (1847-1922) forneciam-lhes a munição doutrinária, cujo discurso incendiário deveria produzir, como efeito final, a destruição do capitalismo, a abolição do Estado, a implantação de uma organização social dominada pe-

los sindicatos, responsáveis pela produção e distribuição dos bens, etc. Para chegar a esses objetivos, recorria-se a todo o instrumental da luta de classes, em suas formas mais violentas: boicote, sabotagem, greve. Esse revolucionarismo de caráter absolutamente radical perdurou em alguns países europeus até a primeira guerra mundial, e, em outros, estendeu-se até os anos 30.

O *sindicalismo reformista* tem em mira conquistar melhores condições de vida para o trabalhador. Com esse objetivo, atua pelas vias legais, recorre a negociações com os empregadores, procura agir junto aos poderes públicos. A greve é um instrumento de luta por reivindicação caracterizada. Destaque-se o fato de que as agruras trazidas tanto pela Primeira (1914-1918) como pela Segunda Guerra Mundial (1939-1945) levaram os sindicatos europeus a orientar o próprio modo de agir num sentido de colaboração com as autoridades públicas, inclusive no tocante à formulação de planos de reformas econômicas.

O *sindicalismo cristão* costuma ser colocado no âmbito do sindicalismo reformista. No entanto, possui peculiaridades que o singularizam. Desde o século XIX, os sindicatos livres contaram com a pregação dos católicos sociais (Albert de Mun, La Tour du Pin, e outros), e, especialmente, tiveram o apoio das Encíclicas Sociais (*Rerum novarum*, de Leão XIII, 1891, *Quadragesimo anno*, de Pio XI, 1931, *Mater et Magistra*, de João XXIII, 1961, *Populorum progressio*, de Paulo VI, 1967, *Laborem exercens*, de João Paulo II, 1981, *Centesimus annus*, de João Paulo II, 1991). A doutrina social católica, relembrando sempre o direito natural do homem de se agrupar, defende por isso mesmo a organização autônoma das entidades profissionais como o meio mais eficaz de proteger os interesses do trabalhador. Sustenta que a propriedade privada é um direito natural, mas adverte ao mesmo tempo sobre sua função social, condenando a concentração da riqueza em mãos de poucos. Advoga o entendimento entre operários e patrões, buscando formas institucionais de sua concretização: contrato coletivo de trabalho, sindicatos mistos, etc.

O *sindicalismo estatista* é próprio dos regimes totalitários, nos quais os sindicatos únicos são incorporados à estrutura do Estado, que os controla rigidamente. Meros instrumentos do Estado, os sindicatos obedecem ao *diktat* do poder dominante. Na Polônia, por exemplo, sob o regime comunista, quando o sindicato "Solidariedade" tentou organizar-se livremente (1980), conheceu apenas curtos dias de liberdade, que constituíram o tempo suficiente para que o poder totalitário do Estado recobrasse o fôlego necessário a jugular com mão de ferro as veleidades autonomistas da organização, que acabou extinta, vindo mais tarde a restaurar-se, quando, a partir da Polônia, se iniciou o processo de ruptura dos países do Leste Europeu com a União Soviética, que, em seguida, também desmoronou.

Nos fins do século XIX, começou a ocorrer a aproximação entre sindicatos de diferentes países. Criaram-se, em 1889, os Secretariados Profissionais Internacionais. Mais tarde, formou-se a Federação Sindical Internacional (1913). Também os comunistas fundaram em Moscou a Internacional Sindical Vermelha (1921). Surgiram depois a Confederação Internacional dos Sindicatos Cristãos, a que estão filiados numerosos sindicatos, e a Confederação Internacional das Organizações Sindicais Livres, que reúne a grande maioria das confederações de trabalhadores dos países do mundo livre.

Terminada a Primeira Guerra Mundial, foi criada, pelo Tratado de Versalhes (1919), a Organização Internacional do Trabalho, hoje associadA à ONU e constituída por delegados de governos, de empregadores e de empregados. Tem por objetivo trabalhar pela implantação da justiça social, mediante a melhoria das condições de trabalho e do padrão de vida do operariado. Nesse sentido, faz recomendações e celebra convenções com os governos, buscando implementar meios de que resultem a estabilidade econômica e a paz social no mundo do trabalho.

A solidificação do movimento sindical tem-se mostrado mais eficaz naqueles países onde as entidades profissionais se auto-sustentam com contribuições dos associados, mantendo-se livres da ingerência do Estado, dos partidos políticos e dos ideologismos. A independência financeira e a auto-administração de caráter estritamente profissional têm permitido a sindicatos consolidarem posições de prestígio e de força moral de que vêm resultando benefícios cada vez maiores para a classe trabalhadora: melhoria crescente das condições de trabalho, elevação de níveis salariais, assistência médico-hospitalar prestada pelo próprio sindicato.

V. Autonomia - Corporativismo - Descentralização - Federalismo - Grupos intermediários - Sindicato - Subsidiariedade, Princípio de.

SINDICATO

Associação constituída de pessoas que exercem uma mesma atividade ou atividades conexas, tendo por objetivo promover e defender os interesses de uma classe. Caracteriza-se o sindicato (termo de origem grega: *syn* = com + *diké* = justiça, que faz justiça com) como uma organização de primeiro grau (isto é, formada pelos próprios interessados), livre (em face do Estado), independente (dotada de poder de autodecisão), com dirigentes escolhidos pelos próprios associados, visando à realização de fins de interesse destes. Essas características, próprias de entidades profissionais autênticas, nem sempre se encontram na generalidade dos sindicatos. Dependendo da filosofia social, ou da filosofia política, ou das circunstâncias sócio-políticas predominantes na vida dos países, as organizações sindicais apresentam modalidades diversas. Assim, chamam-se *sindicatos puros* os que reúnem somente empregados, ou somente empregadores; *sindicatos mistos* os que agrupam empregados e empregadores, tendo, neste caso, caráter de corporação; *sindicatos abertos* os que admitem qualquer trabalhador, não importando sua empresa ou profissão (é o caso das *Trade Unions*); *sindicatos fechados* os que exigem o preenchimento de pré-requisitos na admissão de seus membros; *sindicatos verticais* os que se organizam em função do ramo de atividade da empresa, independentemente da diversidade de profissões nela exercidas (como se dá nos Estados Unidos); *sindicatos horizontais* os organizados com base na profissão dos trabalhadores. Classificam-se, ainda, os sindicatos em *locais* (circunscritos a uma determinada localidade), *regionais* (abrangendo uma região ou província) e *nacionais* (com organização de âmbito nacional). Especialmente depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a figura do "sindicato único" predomina na maior parte dos países ocidentais (Brasil, Estados Unidos, Alemanha Ocidental, Itália, etc.). Neste caso, o Estado reconhece um único sindicato como representante de certa profissão numa determinada área geográfica (municipal, intermunicipal, etc.). O sistema de unidade ou unicidade sindical, além de comprometer a liberdade de associação, enseja o abuso do poder sindical e fomenta tendências coletivistas não obstante o fato de alguns entenderem que talvez seja este o único modo de os trabalhadores garantirem certo "poder de barganha" para defesa de seus interesses. O sistema de pluralidade sindical assegura o direito de livre associação, permitindo que mais de um sindicato se constitua como representante de uma mesma profissão numa mesma área geográfica.

As entidades profissionais desempenham um papel de alta importância na vida do homem e da sociedade. Afinal, o homem vive de sua profissão, e por isso quer vê-la protegida, buscando para tanto os meios adequados, especialmente mediante a união de vontades e esforços em agrupamentos a esse fim destinados. Isso sempre tem ocorrido, com maior ou menor expressão, desde épocas remotas, antes de Cristo, até os nossos dias. Com o atentado contra a ordem natural das coisas promovido pela Revolução Francesa (1789), garroteou-se, por vias legais, qualquer possibilidade de estruturação livre e espontânea da vida associativa. Impôs-se a atomização da sociedade, transformada em mera multidão de indivíduos gregarizados. Quando chegaram ao auge as conseqüências do liberalismo no campo econômico, entraram a articular-se, à margem da lei e até contra a lei, associações de profissionais destinadas a exercitar a legítima defesa do direito de trabalhar com um mínimo de condições dignas. Com o correr do tempo, essas entidades, já legalizadas, vieram a ter, além de grande desenvolvimento, enorme influência. Daí as interferências que passaram a sofrer, mormente depois da Primeira Guerra Mundial (1914-1918). Como desde então começou a ganhar fôlego o processo de intervenção do Estado na vida econômica e social, em decorrência do agravamento dos problemas desencadeados pelo *laissez-faire* do liberalismo, também os sindicatos se tornaram alvo da atenção dos poderes públicos. E o Estado passou a enquadrá-los, ora de modo parcial, respeitando-lhes certa autonomia, ora de modo total, sujeitando-os à mecânica estatal (sindicatos fascistas da Itália, sindicatos comunistas da ex-URSS, etc.). Desta forma, em não poucos países, os sindicatos ou foram simplesmente incorporados ao Estado ou ficaram submetidos a um controle governamental que alcança até mesmo suas finanças, mediante recursos drenados com o recolhimento compulsório do imposto sindical (correspondente à remuneração de um dia de trabalho por ano, como ocorre no Brasil). Além destas, outras anomalias atingiram a vida sindical. Das mais virulentas é a politização, que tem tido caráter ora partidário, ora ideológico, ou ambos. Ainda que se invoquem interesses

dos trabalhadores para justificar essa instrumentação dos sindicatos, óbvia é a distorção de seus fins, por corroer-lhe a dinâmica funcional específica com divisões sectárias. O sindicato partidarizado ou ideologizado vê comprometida visceralmente a idoneidade de sua atuação, no quadro da sociedade global. A propósito, é comezinho verificar que — em face do caráter inorgânico da sociedade atual, em que as formulações abstratas do liberalismo permeiam as instituições — os sindicatos são levados a agir, freqüentemente, como grupos de pressão, a fim de lograr certos objetivos. É em razão disso que essas organizações constituem o alvo predileto das infiltrações e manipulações de partidos políticos, de correntes ideológicas e até dos poderes públicos, todos apostados em levar água para o moinho dos próprios interesses.

Outros desvios de não menor gravidade se manifestam na atividade sindical. Assim, há sindicatos na Europa e nos Estados Unidos, em que predomina uma orientação eminentemente capitalista, pois é de ordem econômico-financeira a prioridade das atividades que desenvolvem: mantendo bancos, operando financeiras, etc. Nada impede que os sindicatos atuem nessas áreas, desde que, na prática, não se converta isso em meta principal. Não se ignora, porém, que a crônica dessas atividades atípicas sempre registra simultâneos intentos de satisfazer pretensões políticas ou interesses inconfessáveis.

Não se perca de vista, outrossim, que, dado o poderio ostentado pelas organizações sindicais, presentemente, não são pequenas as lutas pelo poder que dentro delas se desenrolam. A disputa pelos cargos de direção leva a manobras de todo tipo. E uma vez alcançada a hegemonia por determinado grupo, praticam-se expedientes continuístas, como as reeleições sucessivas ou o mero rodízio entre os da facção dominante. É a oligarquização dos sindicatos, sintoma de comprometimento da higidez da vida sindical, necessária à boa ordem do mundo do trabalho. Essa oligarquização por vezes se manifesta com força esmagadora nas centrais sindicais, em geral dominadas por grupos de ativistas político-ideológicos que, monopolizando as decisões, manobram a massa trabalhadora, especialmente a que compreende as categorias dos serviços essenciais, instrumentando, com um caráter anarco-totalitário, o seu poder de coação, a fim de conturbar profundamente a vida da sociedade, e criando, quando necessário, condições para fazer culminar o processo revolucionário.

É certo, porém, que amplo campo de atividades se abre às entidades sindicais. Não apenas no tocante a reivindicações, que, se convertidas em razão de ser da vida sindical, acabam dando origem a um dialetismo próprio da luta de classes. Reivindicar, quando preciso, é procedimento elementar para a defesa dos interesses profissionais. No entanto, muito mais incumbe ao sindicato diligenciar, no sentido de acudir às exigências da vida do trabalhador e sua família: aperfeiçoamento técnico-profissional, assistência médico-hospitalar, criação de cooperativas de consumo. São funções estas, entre outras, que se inscrevem entre as competências dos grupos profissionais autônomos e caracterizam um sindicalismo autêntico.

V. Autonomia - Corporativismo - Descentralização - Federalismo - Grupos intermediários - Sindicalismo - Subsidiariedade, Princípio de.

SISTEMA ELEITORAL

Conjunto de normas e procedimentos concernentes ao exercício do direito de voto, destinado a sufragar candidato a determinado cargo ou a manifestar tal ou qual decisão (por exemplo: *plebiscito*, relativo à alteração da forma de governo, da forma de Estado, do sistema de governo, da introdução ou não da pena de morte; *referendo*, para ratificação ou não de texto constitucional previamente elaborado).

Ao longo da história, têm variado as modalidades de sufrágio em função da forma de inserção do homem na sociedade, para tanto adotando-se as técnicas julgadas convenientes. Desde, porém, que veio a prevalecer a concepção individualista da sociedade, em fins do século XVIII, as legislações têm aplicado critérios diversos para registrar a vontade dos eleitores, considerados simplesmente enquanto indivíduos isolados. Assim, embora solenemente proclamado o princípio da igualdade de todas as criaturas humanas, as mulheres, até à altura da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), eram excluídas do direito de sufrágio. Os homens, por sua vez, só estavam habilitados a exercer esse direito se comprovassem uma renda mínima anual. É o voto censitário, que vigorou na generalidade dos países, inclusive no Brasil-Império. Essa exigência, típica da democracia burguesa, caiu neste século, alargando-se o direito de sufrágio. Antes restrito (aos homens, desde que detentores de renda), o sufrágio tornou-se universal. Mas, ainda assim, essa universalidade sofre certas restrições: inadmissíveis algumas, como a negativa do direito de voto ao analfabeto (que, afinal, trabalha, tem família, educa os filhos e, não raro, tem mais sabedoria que muito letrado); admissíveis outras, como as referentes ao requisito da idade mínima para ser eleitor; aos desprovidos de sanidade mental; aos que cumprem pena privativa da liberdade.

Rompendo o sistema individualista do sufrágio — *one man, one vote* —, o voto plural visa a atenuar o igualitarismo que o caracteriza, conferindo peso maior ao voto de quem possui maiores responsabilidades sociais. Assim, o pai de família, além do próprio voto, no mesmo ato eleitoral teria outros tantos votos quantos os filhos que ainda não houvessem atingido a idade de votar.

Legislações há que consideram obrigatório o voto, sujeitando o eleitor abstinente a sanções: multas, veto à obtenção de financiamento de entidades públicas, impedimento de celebração de contratos com o Estado, incapacitação para o ingresso no serviço público. O sistema do voto facultativo deixa o exercício deste à livre vontade do eleitor.

Sufrágio individual é o que permite ao eleitor votar no candidato de sua preferência. O sufrágio por lista sujeita o eleitor a votar na lista de candidatos organizada pelo partido. Os votos são computados por lista, e não pelos nomes que nelas figuram.

A representação majoritária uninominal opera-se pelo voto distrital, mediante o qual se considera eleito o candidato (um único por partido) que, disputando com outros de partidos diversos, obtiver o maior número de votos em dado distrito eleitoral. É o sistema de maioria simples, contrariamente ao sistema de dois turnos em que, não obtida a maioria absoluta pelo candidato mais votado, se submete este, juntamente com o segundo mais votado, a nova eleição, da qual sairá vitorioso necessariamente o que obtiver maior número de votos. O voto distrital misto busca conciliar o sistema majoritário com o proporcional, pretendendo-se desta forma dar condições à minoria de também ter representação.

A representação proporcional baseia-se na correlação entre o número de votos obtidos por um partido e o número de mandatos a serem preenchidos no órgão de representação (Parlamento, Câmara dos Deputados). Para tanto, divide-se o número total dos votos manifestados pelo número de mandatos. O resultado encontrado corresponde ao quociente eleitoral. Tantas vezes quantas o quociente eleitoral couber no número total dos votos obtidos por cada partido, tantos serão os candidatos eleitos. A representação proporcional é, hoje, a mais difundida, mas também é a que acarreta maiores dificuldades à atividade governamental, pelo fato de permitir que se multipliquem os partidos políticos e se fragmente, em conseqüência, o mandato parlamentar, entravando a operacionalidade do governo, devido à morosidade na elaboração das leis, cujos anteprojetos originais, depois de longas tratativas, não raro são enxertados com emendas de mero interese partidário, condição esta *sine qua non* a garantir a obtenção da maioria necessária à aprovação da propositura.

V. Partidos políticos - Representação política.

SISTEMA POLÍTICO

Por sistema se designa um conjunto de partes coordenadas — elementos materiais ou ideais relacionados entre si —, e pode referir-se às mais variadas concepções da mente e de realidades concretas. Na matemática há o sistema de numeração, o sistema decimal, o sistema de logaritmos, o sistema métrico. Na astronomia, o sistema copernicano veio substituir o sistema ptolomaico. Na linguagem médica, usa-se a expressão em relação ao corpo humano: sistema nervoso, sistema circulatório. Os economistas, querendo corrigir os vícios da economia individualista de mercado, dividem-se entre adeptos do sistema de economia de mercado social (neoliberalismo) e do sistema de economia de mercado dirigida e planificada (neomarxismo). São apenas alguns exemplos, a que outros poderiam acrescentar-se.

Também no vocabulário jurídico e político o termo é empregado com freqüência. Assim é que se fala em sistema parlamentar de governo, distinto do sistema presidencial. No caso não se trata propriamente de forma de governo, pois o parlamentarismo tanto pode existir sob a forma republicana quanto sob a forma monárquica. Cumpre distinguir entre forma de governo, forma de Estado e sistema de governo.

Dado o fenômeno do dirigismo estatal, acompanhado de uma centralização progressiva e incontida, sob o impacto das ideologias e com métodos tecnocráticos, sistema adquiriu mais uma acepção, passando a significar também o enquadramento teórico-pragmático ditado por

especiosas razões de Estado e no qual todos os homens devem ser encaixados. Característico de certos regimes ditatoriais, impõe suas exigências a todos os cidadãos, que a elas devem curvar-se, sem discussão, tornando-se mais do que súditos. "Os sistemas de toda espécie estão muito acima de mim", escreveu Malesherbes (1721-1794) em carta a Mirabeau (1749-1791). O sistema é uma abstração, mas produz terríveis efeitos concretos. Em nome do sistema, na França revolucionária, inúmeros inocentes tiveram a cabeça decepada pela guilhotina e a população da Vendéia sofreu o genocídio; na Rússia comunista, milhões de vítimas foram sacrificadas no Gulag, sem esquecer que o sistema gerou ali a *Nomenklatura*. Quanto aos regimes democráticos, neles também se faz sentir a força do sistema, dando margem a uma ditadura da maioria e da opinião pública (verdade é que manipulada por pequenas minorias). "A maioria obriga a minoria a ser livre", sentencia Rousseau (1712-1778) no *Contrato social*. Os meios de comunicação de massa, com processos advindos de uma requintada tecnologia e da aplicação dos métodos da psicologia dos reflexos condicionados, multiplicam os efeitos do poder do sistema e a sua expansão.

V. Democracia - Ditadura - Despotismo esclarecido - Opinião pública - Sociedade de massas - Tecnocracia - Totalitarismo.

SOBERANIA

Poder supremo em sua ordem. Tanto do ponto de vista etimológico quanto do doutrinário, divergem os autores a respeito de soberania.

Costuma-se filiar a palavra soberania aos termos latinos *superanus, super omnia, supremitas.*

O caráter hierárquico da sociedade medieval não oferecia condições a que surgisse um poder "incontrastável", como começou a ser o poder supremo — mais tarde denominado soberania —, no século XV, época em que se inaugurou o processo de expansão de suas atribuições. O poder do senhor feudal, supremo em seu feudo — *chascun baron est souverain en sa baronnie* —, além de vinculado ao pacto de fidelidade a outro senhor feudal, coexistia com os poderes autônomos das corporações e das comunas, a ostentarem direitos e competências próprias, em face de qualquer poder mais alto. O rei, por sua vez, detinha um poder *superior*, que se distinguia dos demais poderes por situar-se em posição mais elevada. Embora exercendo a suprema suserania, o poder do rei não anulava os poderes das suseranias subordinadas. Daí por que o poder da suprema suserania tinha caráter relativo, e não absoluto, vindo este a se manifestar, num crescendo, a partir da aplicação das formulações teóricas do absolutismo, elaboradas nos fins do século XIV e consolidadas nos séculos seguintes.

Ademais, na Idade Média, o poder do rei — na sua origem primeira, fundado em Deus (*omnis potestas a Deo*), e, na ordem dos fatos, respaldado no consentimento dos governados, — era limitado pela lei (*rex sub lege*), pelos imperativos de ordem moral (*rex eris, si recte facies; si recte non facies non eris*, serás rei se procederes retamente, se assim não procederes, não o serás — cf. Santo Isidoro de Sevilha, *Etymologiae*, l. IX, c. III) e pelas autonomias dos grupos sociais (corporações) e históricos (comunas). Bracton (1216-1268), jurista medieval, enunciava, no século XIII, o princípio denominado *rule of law*: "O rei não deve estar subordinado aos homens mas a Deus e ao direito, porque o direito faz o rei. Cabe ao rei devolver ao direito o que o direito lhe deu, a saber, domínio e poder; pois não há rei onde a vontade, e não o direito, exerce domínio" (*Tratactus de Legibus et Consuetudinibus regni Angliae*, I, 8, 5). E Carlyle (1795-1881) observa que "o princípio de que só é verdadeiro rei aquele que é justo e governa de acordo com a lei, é o primeiro princípio da teoria medieval de governo" (*History of Frederick the Great*, III, 128).

Quando John Wyclif (1320-1384) elaborou a concepção da monarquia do direito divino (cf. *De dominio divino* e *De dominio civili*), fazia despontar o caráter absoluto do poder real, gestando-se a partir daí o conceito moderno de soberania. Segundo as idéias de Wyclif, endossadas por Lutero (1483-1546) — especialmente porque, para Wyclif, o poder do rei vem diretamente de Deus, mas não assim o do Papa, eleito pelo Colégio dos Cardeais —, nimbava-se de carismas a pessoa do monarca, cuja vontade veio a ser considerada a própria vontade de Deus em ação. Por isso, contrariar a vontade do rei era contrariar a vontade de Deus. Estavam postos, desta forma, os fundamentos teórico-carismáticos do poder absoluto do monarca.

Mas a índole absoluta do poder real, além dessa vertente carismática, encampada e defendida pelo luteranismo, também teve outra: as glosas de Francisco Acúrsio (1185-1263) e Bártolo de Sassoferrato (1314-1357), elaboradas, sobre textos do Direito Romano, na Universidade de Bolonha. Se o que agrada ao príncipe tem força de lei (*quod principi placuit legis habet vigorem*, D. 1.4.1), tinha-se aqui outra fonte para um novo tipo de absolutismo monárquico: a lei, convertida em instrumento de absolutização do poder. O rei quer, a lei quer.

Com Jean Bodin (1529-1596) surgia o termo soberania. *De la souveraineté* é o título do capítulo VIII, do livro I de sua obra: *Les six livres de la République* (1577). Além de inaugurar o termo, Bodin consolidou o conceito moderno de poder absoluto. "A soberania é o principal fundamento de cada República", "é poder absoluto, perpétuo, indivisível", assegura o autor, usando o termo República como sinônimo de Estado, palavra esta empregada pela primeira vez por Maquiavel (1469-1527), com o sentido político moderno, mas, à época, ainda não vulgarizado.

A doutrina de Bodin ganhou projeção especialmente devido ao fato de as idéias do absolutismo monárquico — em suas duas vertentes: a carismática e a legística — virem há muito permeando as estruturas do poder, além de a mentalidade dos tempos de então estar dominada pelo humanismo secularizante.

No entanto, afora os casos de aplicação integral da doutrina do absolutismo monárquico de caráter carismático, o poder absoluto do rei nem sempre significou arbitrarismo radical. Especialmente porque as raízes profundas de algumas instituições originárias da Idade Média criavam limitações *naturais* à expansão do poder real, como as autonomias garantidas tanto pelos forais no âmbito dos municípios (concelhos, comunas) quanto pelos estatutos dos corpos profissionais (corporações). A este propósito, o próprio Bodin reconhece que o poder soberano, a despeito de absoluto (*legibus solutus*), não desobrigava o Príncipe da obediência às leis concernentes à existência e aos fundamentos do Reino, e também às leis naturais, como as referentes à liberdade e à propriedade.

É, porém, a partir do Tratado de Westfália (1648), marco político da ruptura da Cristandade, que a soberania adquire o caráter de poder ilimitado, tendo em vista suplantar o poder do Papa. O poder do rei monopoliza funções e atribuições, e a "razão de Estado" prevalece sobre tudo.

Se é certo que John Locke (1632-1704), no *Ensaio sobre o governo civil* (1690), parte das hipóteses do "estado de natureza" do homem e do "contrato social" para explicar a origem da sociedade e do poder que nesta reside, é com Rousseau (1712-1778) que, retomadas as mesmas idéias (a do "estado de natureza" e a do "contrato social"), ocorrerão uma ampliação e um aprofundamento dessas concepções, das quais se tirarão todas as conseqüências, como se verifica no *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* (1753) e, especialmente, em *Do contrato social* (1762). Para Rousseau, todo poder está no povo, fonte primeira, única e exclusiva da soberania, a manifestar-se através da vontade geral. E a vontade geral é "sempre reta", "inalterável e pura", pois os homens, que lhe dão origem, são "naturalmente bons". Essa *suprema voluntas* produz a *suprema potestas*, vale dizer, um poder absoluto encarnado no povo. Daí a soberania do povo, que pode tudo, pois, segundo Rousseau, *é da essência do poder soberano não poder ser limitado*. Desta forma, o absolutismo monárquico transmuda-se em absolutismo democrático.

A partir de 1789, as instituições políticas passaram a se estruturar com base no princípio da vontade geral que, na prática, é a vontade da maioria. "A lei é expressão da vontade geral", proclama o art. 6º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Acatado esse dogma, fica consumada a legitimidade do poder e da ordem jurídica. É o que prevalece nas instituições modernas.

A despeito das teorias e doutrinas que têm versado o tema soberania e não obstante o fato de Jellinek (1851-1911) falar em "conceito polêmico" de soberania, importa considerar que poder supremo, enquanto tal, na organização da sociedade política, não pode significar poder total ainda que amparado na vontade da maioria. A supremacia do poder político, no âmbito do Estado, constitui exigência de coordenação superior das partes integrantes do todo social, com vistas a propiciar condições favoráveis à realização do bem comum. É, pois, um poder que se legitima pelo fim para o qual existe.

Enquanto poder, não se distingue dos demais poderes sociais. Estes são tão legítimos quanto o poder soberano, visando em esferas próprias ao bem comum e tendo a mesma característica, qual seja, a faculdade de mandar e comandar. Distinção existe quanto ao grau, dado que, por situar-se em posição mais elevada, o poder soberano possui competências e força coercitiva mais amplas, exigidas pela natureza da função que desempenha, ao abranger a so-

ciedade toda. A rigor, dizer, pura e simplesmente, que a soberania é o poder de decidir em última instância, tanto pode levar a pertinente compreensão de um decisionismo circunscrito a indelegáveis competências estatais de natureza jurídico-políticas quanto a um decisionismo multímodo, democrático ou totalitário, a abarcar todos os setores de atividades, sob a invocação do monopólio do direito pelo Estado a fazer uso de sua irresistível força coativa. Ocorre que a supremacia do poder soberano na ordem interna não é incompatível com a exigência da sua própria limitação. Essa limitação nasce do respeito aos princípios do direito natural quando da elaboração do ordenamento jurídico-político e concretiza-se no reconhecimento das competências privativas dos grupos intermediários — as "soberanias sociais", de que fala Vázquez de Mella (1861-1928). Desta forma, partindo-se do ser do homem e da realidade histórico-natural da sociedade política — que é uma sociedade de sociedades —, a soberania, prescindindo já agora do teorismo doutrinário, ampara-se, no âmbito interno, numa justificação competencial suprema em sua ordem, coexistente com outras competências derivadas da ordenação multigrupal da vida social.

No âmbito externo, a soberania consubstancia a independência de um país em relação a outros, resguardando-o de eventuais interferências alienígenas. No entanto, a integração dos Estados na Organização das Nações Unidas vincula-os a normas de convivência internacional que lhes limitam o poder soberano. Também a formação de conglomerado de Estados, como a União Européia e a Comunidade dos Estados Independentes, desintegrados da antiga União Soviética, só têm condições de subsistir mediante a redução da capacidade de autodeterminação dos seus Estados componentes.

V. Confederação - Estado - Estado Federal - Poder - Vontade geral.

SOCIAL-DEMOCRACIA

Conjugação das idéias e tendências liberal-democráticas com o socialismo. Liberdade e igualdade, preconizadas pela Revolução Francesa (1789), suscitavam, no seu confronto, uma antinomia. O liberalismo, longe de suprimir a desigualdade econômica, agravou-a em virtude da livre concorrência. Para corrigi-la, pregando a luta de classes e tendo em vista abolir os privilégios da burguesia enriquecida e exploradora, a fim de alcançar a realização do ideal de uma sociedade igualitária, o socialismo não vacilou em sacrificar a liberdade. Depois do Manifesto Comunista (1848) e com a influência crescente de Karl Marx (1818-1883), o movimento socialista — pretendendo ter superado a fase "utópica" e entrado na fase "científica" — assume um caráter nitidamente revolucionário e internacionalista. A Primeira Internacional (1864) criara-se sob os auspícios do próprio Marx, e mais tarde, com a revolução bolchevista na Rússia, se organizaria a Terceira Internacional (1919), para dirigir a revolução comunista no mundo todo. Entre ambas se insere a Segunda Internacional (1889), preconizando seus adeptos a social-democracia, com vistas a conciliar os princípios da democracia liberal com o socialismo e dando a este um cunho mais reformista do que revolucionário. Daí enquadrarem sua atividade nos processos da democracia parlamentar, fazendo prevalecer sobre a violência as modificações constitucionais e legislativas. Neste aspecto, a social-democracia, que, como organização política, se desenvolveu sobretudo na Alemanha, recebeu ponderável influência do movimento fabiano, da Inglaterra. O modelo social-democrático germânico foi seguido por outros países, notadamente a Hungria, a Bulgária e os da Escandinávia. Na Rússia, o Partido Social Democrático Operário, fundado em 1898, deu origem ao bolchevismo, constituído pela fração majoritária daquele partido sob a direção de Lênin (1870-1924). Como todo o socialismo moderno, a social-democracia sofreu decisiva influência de Marx, cujos programas políticos, desde o Manifesto de 1848 até a *Crítica do Programa de Gotha* (1875), têm um sentido nitidamente social-democrático no significado atual desta expressão. Houve, porém, divergências entre os adeptos do marxismo, na maneira de entender e aplicar essa ideologia. Assim, Eduardo Bernstein (1850-1932), um dos dirigentes da social-democracia alemã, no congresso de Stuttgart (1898), levantou a bandeira do revisionismo, criticando os fundamentos filosóficos e conclusões importantes do materialismo histórico, principalmente o acréscimo inevitável da miséria proletária na sociedade capitalista. A ele se opuseram os radicais, empenhados em manter-se numa linha marxista ortodoxa, destacando-se, entre estes, pela sua combatividade, Rosa Luxemburgo (1870-1919) e Kautsky (1854-1938). Outros pontos de divergência foram a colaboração com partidos não socialistas ou a

rejeição de uma atividade parlamentar com o apelo à ação revolucionária, e, ainda, durante a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), a participação da união nacional ou o pacifismo *à outrance*. Na década de 30, a constituição da Frente Popular na França e na Espanha — nesta, durante a república e antes do *alzamiento* de 1936 — assinalou entendimentos entre comunistas, social-democratas, socialistas de outros matizes e certos agrupamentos partidários de cunho republicano radical. Experiências da mesma natureza serão tentadas após o término da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), em países como França, Itália e Bélgica.

As teses de Bernstein e a posição da social-democracia contra a revolução russa (1917), juntamente com a influência do trabalhismo britânico e do fabianismo, imprimiram aos partidos social-democráticos europeus uma orientação que os distanciava dos métodos revolucionários de alguns de seus predecessores e os conduzia ao ideal do socialismo democrático ou do socialismo com liberdade. Os revisionistas já se tinham manifestado por um socialismo ético, de inspiração neokantiana, rejeitando o materialismo de Marx. O mesmo se nota nos social-democratas alemães reunidos em Frankfurt (1951), Dortmund (1952), Berlim (1954) e Bad Godesberg (1959). No Congresso de Frankfurt afirmam-se os seguintes pontos fundamentais: 1) abandono dos métodos revolucionários e de violência, admitindo-se participação em coalizões governamentais; 2) partido da totalidade do povo e não só do proletariado; 3) socialismo inseparável da democracia; 4) abandono do princípio de nacionalização como base essencial do socialismo; 5) oposição ao totalitarismo e à ditadura. No programa de 1966, ratificado em 1975, reconhece-se que, não consistindo no bem-estar material a meta suprema da vida, o econômico não é o prioritário, e admite-se a liberdade de mercado desde que haja verdadeiramente concorrência. Surgem algumas idéias novas, como a da autogestão, mas de um modo geral se dá ênfase à tradição da política social vinda, na Alemanha, desde Bismarck (1815-1898), no sentido de que o mais importante não é tomar a decisão, mas ser beneficiado, daqui decorrendo uma atuação tutelar e paternalista do Estado. Assim, não obstante a afirmação antitotalitária, dá-se ensejo a uma dinâmica totalitária por via democrática. O que não é de admirar, pois, sendo a social-democracia uma combinação do liberalismo e do socialismo, traz dentro de si o totalitarismo implícito contido em ambos, por só admitirem para regulamentar a vida social o poder do Estado, desaparecidas as autoridades sociais dos grupos intermediários, uma vez que estes são marginalizados.

O XIII Congresso da Internacional Socialista, reunido em Genebra, em 1976, acusou uma virada terceiro-mundista dos dirigentes socialistas europeus, conforme, aliás, a aspiração de Willy Brandt (1914-1992), de "internacionalizar a Internacional", imprimindo a esta uma orientação independente das grandes potências e afastada das tensões Leste-Oeste.

Não se confunda o movimento social-democrático mundial, cuja influência no Brasil se fez sentir particularmente após a "abertura" política dos governos Geisel e Figueiredo, com o oportunismo político desfrutador do poder que sempre caracterizou o PSD (Partido Social-Democrático) desde os tempos do Presidente Getúlio Vargas (1883-1954) até os arranjos partidários da Arena (Aliança Renovadora Nacional) e do PDS (Partido Democrático-Social), arranjos estes levados a efeito em seguida à implantação do sistema político-militar depois do movimento de março de 1964. O político gaúcho Leonel Brizola, que foi Governador do Estado do Rio Grande do Sul e teve seus direitos políticos cassados pela Revolução de 1964, eleito, após a abertura democrática do Presidente Figueiredo, Governador do Estado do Rio de Janeiro, em 1982 e em 1990, enquadra-se na linha ideológica da social-democracia, seguida, entre outros, por Willy Brandt na Alemanha, François Mitterrand (1916-1996) na França, Mário Soares em Portugal, Felipe González na Espanha e pelos presidentes da Argentina e da Colômbia, eleitos em 1983, respectivamente Raul Alfonsín e Belizario Betencourt.

V. Comunismo - Democracia - Fabianismo - Gradualismo - Socialismo.

SOCIALISMO

Ideologia que, dando primazia à sociedade sobre o homem, intenta realizar uma igualdade absoluta entre os indivíduos, conduzidos segundo uma visão materialista da vida, mediante o exercício pelo Estado de um poder total nas esferas política, econômica e social.

A cosmovisão horizontalista do socialismo, partindo de uma concepção materialista do homem, pretende que os problemas deste derivem da desigualdade social e sejam resolvidos pela supressão da propriedade privada dos

meios de produção, os quais, coletivizados, vale dizer, estatizados, virão a permitir a distribuição igualitária da riqueza. Desta forma, surgirá a "sociedade ideal", em que não haverá exploradores nem explorados, pois, nada sendo de ninguém, todos trabalharão para todos, "na medida de suas possibilidades", cabendo "a cada um, segundo as suas necessidades", participação no produto.

Os meios, porém, a serem utilizados para a construção da "Cidade igualitária" têm dividido o campo ideológico do socialismo. Não obstante o profetismo marxista sobre a inelutável marcha da história para o socialismo, os revolucionários exaltados trataram de acelerar essa marcha recorrendo a métodos violentos para a derrubada das estruturas existentes e implantação da "nova sociedade". Foi assim que teve origem o poder comunista na União Soviética, nos países do Leste Europeu, na China, em Cuba, no Vietnã do Norte e em outros lugares. Métodos diversos são aventados por diferentes correntes socialistas, que tencionam chegar à "igualdade social" por caminhos menos traumáticos e utilizando, sempre que possível, o instrumental da democracia parlamentar.

A utopia socialista tem remota tradição em antigas elucubrações intelectuais. Platão (429-347 a.C.), na *República*, arquiteta a organização da *Polis* propondo que guerreiros e guardiães tivessem vida estritamente comunista a fim de que, apartados de qualquer propriedade privada, pudessem cuidar exclusivamente dos interesses da coletividade. Thomas More (1478-1535) traça, na *Utopia*, as linhas de uma organização sócio-política integralmente comunista. Pertencem ao Estado todos os bens de produção. E os bens produzidos devem ser depositados num armazém comum, donde são retirados, em quantidade conveniente, pelos interessados. Tomaso Campanella (1568-1639), na *Cidade do Sol*, visiona uma sociedade em que não existe propriedade privada nem família. Todos trabalham para todos, sob a direção geral do Estado, que distribui a produção e educa as crianças nascidas dos acasalamentos regulados pelo próprio Estado.

Esse socialismo pré-ideológico cedeu lugar, no século XVIII, ao propriamente ideológico e que é corolário direto dos "imortais princípios" da Revolução Francesa (1789), especialmente o da Igualdade. Rousseau (1712-1778), no *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens* (1754) e em *Do contrato social* (1762), engendrou, com cálido romantismo, o mito da Igualdade, em que se encontra o fundamento do messianismo ideológico da Revolução. Tanto assim que Werner Sombart (1863-1941) dirá que o socialismo moderno é "filho autêntico da Ilustração burguesa" (*Sozialismus und soziale Bewegung*, 1896). E Lênin (1870-1924) sabia o que dizia quando se proclamava herdeiro ideológico da Revolução Francesa. Muito a propósito, nos começos da Revolução, Babeuf (1760-1797), ao levar as idéias igualitárias às últimas conseqüências, cuidou de implantar, mediante violência radical, a *República dos iguais*, pondo em pânico a burguesia (que derrubara o Antigo Regime), que logo tratou de fazer passar os babuvistas e seu líder pela guilhotina, a fim de salvar a própria pele e a propriedade de seus bens.

Várias outras figuras se destacaram no âmbito do socialismo pré-marxista. Robert Owen (1771-1858), na Inglaterra, pregou e procurou pôr em prática o distributivismo, tendo por base o princípio ricardiano de que "o trabalho é a fonte de toda a riqueza". François Marie Charles Fourier (1772-1837), na França, propôs uma organização social de índole comunitária (falanstério) em que todos trabalham para todos, garantindo-se a cada indivíduo o mínimo necessário à própria subsistência. Etienne Cabet (1788-1856) concebeu uma sociedade ideal — a Cidade socialista — em que o igualitarismo ditaria todas as normas, extinguindo-se a propriedade privada, inclusive a de caráter pessoal, todos trajando roupas idênticas, tendo igual jornada de trabalho e abastecendo-se num armazém coletivo. Saint-Simon (1760-1825) preconizou uma estruturação da sociedade em que não houvesse diferenças entre operários e empresários. A instauração da propriedade coletiva, vale dizer, estatal, sujeitaria os indivíduos à aplicação do seguinte princípio: "de cada um segundo a sua capacidade, a cada capacidade segundo as suas obras". Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) tentou harmonizar individualismo e coletivismo, sustentando suas idéias especialmente na obra *Qu'est-ce que la proprieté?* (1840), na qual fez a enfática assertiva de que a propriedade é um roubo, e propôs uma organização social que viesse integrar operários e burgueses, numa sociedade sem classes e autogestionária.

Fracassaram, porém, todas as tentativas feitas de implantação desses vários tipos de socialismo que, a partir de Friedrich Engels (1820-1895), os marxistas passaram a denominar de socialismos "utópicos". Com Karl Marx (1818-1883), surge o chamado socialismo "científico", de que são tributárias as diversas correntes socialistas que apareceram daí por diante.

Ao longo de mais de setenta anos (1917-1991), a ideologia socialista/comunista dominou a União Soviética, onde desfrutou de todas as condições favoráveis a provar "cientificamente" a validade das teses sobre a redenção igualitária da humanidade. E, ao cabo desse tempo todo, desmoronaram-se fragorosamente as estruturas socialistas/comunistas.

Antes desse desmoronamento na Europa oriental (1989) e na União Soviética (1991), socialismo e comunismo, apesar de certos descompassos estratégicos e táticos, sempre se mantiveram unidos (ostensiva ou sub-repticiamente), sendo identificados, aliás, como uma só e mesma coisa, a despeito de Marx considerar o socialismo como etapa intermediária para o comunismo.

Depois que se esbarrondaram os Estados socialistas/comunistas na Europa, as correntes socialistas espalhadas pelo mundo, mal disfarçando um sentimento de orfandade, apontavam a causa daquele fracasso no stalinismo, despótico e sanguinário, mas não no ideário socialista/comunista, que estaria a exigir, tão-só, mera correção de rota, a ser redirecionada segundo o "sentido da história", a fim de chegar à transformação da utopia em realidade. Desde então, com o *intermezzo* de um chamado "socialismo real" intentando escapar, com grande dose de oportunismo, à rigidez do enquadramento ideológico, voltou-se a insistir no pregão do "socialismo democrático" (trocando-se a ditadura do proletariado pela ditadura da maioria, com vistas à instauração de uma sociedade sem classes), além de propor-se ou um "socialismo autogestionário" (em que pese seu total insucesso na antiga Iugoslávia, arrastada, ademais, a trágico esfacelamento), ou um "socialismo liberal" (que salvaria a retórica da liberdade — dita "nova liberdade" —, mas encontraria dificuldades insuperáveis para ser viabilizado), ou até um "socialismo cristão" (conforme a pretensão dos chamados "Cristãos progressistas" ou dos autodenominados "Cristãos para o socialismo", apostados na inglória tarefa de marxistizar o Cristianismo, nada obstante o fato de, já em 1931, na *Quadragesimo anno* (nº 119), Pio XI (Papa, de 1922 a 1939) haver declarado que "socialismo religioso, socialismo cristão, são termos contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista").

Na verdade, os vários modelos de socialismo, até o presente engendrados, se têm caracterizado ou por um comunitarismo ilusório e frustrante, ou por um coletivismo estatolátrico que reduz o homem a mero agente de produção de bens materiais, em nome de um apregoado humanismo, que acaba mutilando o ser humano, defraudando-o até mesmo na satisfação de suas necessidades alimentares básicas, como a história tem registrado.

Atualmente (1995), novo capítulo se acrescenta à história do socialismo/comunismo, especialmente no tocante à sua práxis. A Rússia — remanescente da ex-União Soviética — e os países do Leste Europeu comunista, ao recobrarem a liberdade, após dezenas de anos de regime totalitário, não conseguiram (nem o poderiam) refazer — em apertados e tumultuados cinco anos — a vida sócio-econômica em bases consentâneas com a nova realidade. Ademais, a aplicação rígida dos esquemas do liberalismo econômico, agregado a largo painel de corrupção nas atividades político-administrativas, acabou deflagrando, em suas populações, ampla insatisfação, que se traduziu na vitória eleitoral das facções comunistas em vários desses países, inclusive na Rússia (no âmbito parlamentar, em 1996) e na própria Polônia, que havia liderado, com êxito, a resistência à dominação soviética. Agora, o comunismo — "redimido" pela vontade da maioria — tenta retornar ungido pela "legitimidade democrática". A rigor, trata-se do "retorno" daquilo que nem chegou a sair verdadeiramente de cena.

V. Comunismo - Igualdade - Igualitarismo - Marxismo - Social-democracia.

SOCIALISMO SUECO - **v. Terceira Via.**

SOCIEDADE

União moral e estável de homens que buscam um fim comum sob a direção de uma autoridade.

O homem é um ser racional, livre e sociável. A liberdade e a sociabilidade — atributos inexistentes nos demais seres — nele decorrem da sua natureza racional. A liberdade da vontade funda-se num juízo prévio da inteligência, pois é esta capaz de avaliar o "pró" e o "contra" das coisas e é isto que nos faz escolher. Na falta de necessidade do querer determinando-se a um objeto, está a liberdade, procedente daquele juízo, e denominada "livre arbítrio". Por sua vez a sociabilidade tem origem na razão, pois a sociedade é a união moral de seres que cooperam livremente para um fim comum. Ademais, a sociedade implica di-

visão racional do trabalho. Enlaçam-se, portanto, racionalidade, liberdade e sociabilidade.

Vê-se desde logo que grande diferença há entre as sociedades propriamente ditas e os agregados animais. As abelhas, as formigas ou os castores, que vivem gregariamente, mantêm a sua união por instinto, isto é, um impulso cego que a ela os conduz. Não assim os homens: embora tenham inclinação natural para a vida em sociedade, organizam-se entre si e cooperam para alcançar os fins sociais de maneira consciente, refletida, livre. Por isto, trata-se de uma união moral, ou seja, procedente da inteligência e da vontade.

Além disso, nem todo conjunto de seres humanos forma uma sociedade. Este conceito não se aplica, por exemplo, a diversos homens reunidos num trem, aglomerados numa praça pública ou assistindo a uma competição esportiva. Para haver sociedade, é preciso, ainda, que a união em apreço tenha certa duração no tempo, que seja uma união estável. Constitui-se para a consecução de um objetivo comum a todos. Nisto está a razão de ser da sociedade, pois o homem por si só não consegue alcançar tudo o de que precisa na vida, e os objetivos mais importantes da atividade social devem beneficiar a todos. Donde a expressão "bem comum" para designar o fim da sociedade.

O homem é a causa eficiente da sociedade e o bem comum o seu fim. A causa formal da sociedade, ou seja, o que dá o ser propriamente a um conjunto de indivíduos formando a sociedade, o que a distingue especificamente de outros ajuntamentos, é a cooperação consciente de seus membros em vista da finalidade visada. É a união moral que os vincula. Eis aí a causa formal da sociedade. Mas concretamente o que torna possível, efetiva, estável essa união é a ação orientadora e coordenadora de uma autoridade, na qual se deve ver o princípio de unidade social. Dissolver-se-iam as sociedades em mera anarquia se não fosse a autoridade. Mas esta — note-se bem — não substitui a ação livre dos que cooperam para realizar os fins sociais. Ela lhes dá uma diretriz, fornece-lhes os subsídios de que carecem, assegura a ordem e a paz social impedindo que uns prejudiquem os outros. Donde as diferentes atribuições da autoridade: elaboração de normas, manutenção da ordem interna, defesa contra agressões externas, tutela dos direitos, incluindo-se também a atividade social com que a autoridade supre deficiências e promove o bem-estar do grupo por meio de obras e serviços que excedem as possibilidades dos particulares.

Desde a família, que é a primeira das sociedades, a sociabilidade humana se manifesta sob variadas formas. Há sociedades mais adstritas à natureza, como é o caso da família, e outras constituídas por um desenvolvimento gradual ao longo da história. Entre estas sobreleva a nação, que pode ser considerada uma família histórica. O homem começa por viver em pequenas comunidades, cujo âmbito de ação se vai alargando: aldeias, cidades, comunidades regionais, nações. Finalmente, num plano que transcende a ordem temporal, a Igreja o relaciona diretamente com a sua finalidade última e estabelece um laço entre o tempo e a eternidade. Além disso, há outras sociedades naturais (como as agremiações profissionais) e também as meramente voluntárias (como as sociedades comerciais, instituições culturais, associações recreativas, clubes esportivos). O conjunto de famílias e de outros grupos globalmente considerados forma a sociedade política ou civil (do grego *Polis* e do latim *Civitas*, respectivamente), que se caracteriza por ser uma sociedade de sociedades, isto é, de grupos menores e intermediários, nunca de indivíduos isolados. Tais são, cronologicamente, a tribo, a aldeia, a cidade, o império, a sociedade feudal, a Nação. A tribo forma-se por vínculos de sangue; a aldeia e a cidade, pela localização territorial; o império, mediante domínio de um povo sobre outros, em grande extensão territorial; a sociedade feudal, através de laços que prendem suseranos e vassalos numa escala hierárquica de pessoas e de terras; a nação, enfim, como decorrência de um processo histórico integrando, numa comunidade maior, grupos familiares vinculados pela origem e por aspirações comuns. As nações modernas estão organizadas sob a modalidade do Estado nacional. No plano mais vasto das relações entre os Estados, estende-se a Comunidade de Nações.

Liberdade e autoridade comumente estão em causa na formulação das doutrinas políticas, nem sempre tendo-se delas uma compreensão verdadeira que atenda ao ser da sociedade e ao ser do homem. O anarquismo e o liberalismo diminuem o papel da autoridade, chegando, aliás, o anarquismo a suprimi-la. As diversas formas de socialismo e de totalitarismo exageram o valor e a missão da autoridade. O *État gendarme* liberal é o Estado reduzido a simples tutelador dos direitos, à maneira de um guarda-noturno. Em sentido contrário, para

os socialistas o Estado é uma espécie de Providência, concepção que chega ao extremo no Estado totalitário, em que o Estado aparece como valor absoluto, encarnação da idéia ética na visão hegeliana, fim em si mesmo e fim último do homem, tudo se subordinando à "razão de Estado" como meta suprema da atividade individual e social.

O liberalismo, nas suas concepções originárias, inspiradoras da Revolução Francesa (1789) e das democracias individualistas, parte da negação da sociabilidade natural do homem. É a tese de Rousseau (1712-1778), segundo a qual o estado de natureza para o homem é o do isolamento e não o do convívio social, sendo que o homem — a seu ver — nasce livre e por toda parte está a ferros, pois a sociedade o encadeia. Em suas obras *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* e *Do contrato social* sustenta que a sociedade vem de um livre acordo entre os homens, de um contrato, opondo-se assim ao senso comum, que mostra ser o homem naturalmente feito para a vida em sociedade. A experiência histórica dos povos e a experiência cotidiana de cada homem atestam a sociabilidade natural do ser humano. A linguagem o manifesta claramente, pois ela é dada ao homem para comunicar-se com seus semelhantes. Como fazia ver Aristóteles (384-322 a.C.), o homem fora da sociedade — a não ser por um acidente, como um naufrágio que o arremesse a uma ilha deserta (*mala fortuna*), ou é um "bruto" ou é um "deus": deixa o convívio dos outros homens ou por um desajustamento patológico (*corruptio naturae*), ou por motivo de perfeição moral (*excellentia naturae*). Este último é, entre os cristãos, o caso dos anacoretas, mas ainda assim cumpre notar que, quando eles procuravam o deserto para entregar-se à contemplação e fazer penitência, abraçavam um ideal de vida que lhes viera da sociedade onde viviam, sem dizer que, buscando a perfeição cristã, mais se integravam na sociedade religiosa e estavam unidos a seus irmãos na Fé, vivendo a Comunhão dos Santos. Quanto a dizer-se que o homem nasce livre e a sociedade o escraviza, é uma figura de retórica, que vai também contra a experiência mais corriqueira. Uma criança, quando nasce, não é como uma avezinha que, levada simplesmente pelo instinto, sai da casca do ovo e abandona o ninho, não tardando muito a bastar-se a si mesma, recebendo da natureza o que lhe é necessário. O ser humano, frágil nos seus primeiros dias e incapaz nos seus primeiros anos, sem a ajuda materna não pode subsistir e sem a educação dos pais não se realiza a si mesmo. Não se nasce com a liberdade, ela se adquire, é fruto de uma conquista, só se mantém por um esforço de permanente vigilância, pode facilmente perder-se pelo surto das paixões, que — estas sim, e não a sociedade — escravizam o homem. Para tudo isto é imprescindível a vida social, a ação da autoridade — a começar pela autoridade paterna —, a lei que ordena a liberdade para o bem e a preserva.

Se o liberalismo perde o sentido da liberdade pela exaltação da liberdade individual, o totalitarismo o perde igualmente, mas pelo motivo oposto: por negar a liberdade, substituindo à iniciativa pessoal a direção absorvente de toda vida social pelo Estado, sobrepondo esta até mesmo às funções naturais da família, suprimindo as comunidades intermediárias e transformando, assim, a sociedade num imenso formigueiro humano.

A massificação da sociedade é fenômeno característico do capitalismo industrial moderno em suas duas fases: 1) capitalismo privado, sob o Estado liberal; 2) capitalismo de Estado, nos regimes totalitários. Confunde-se povo e massa. Ao povo, conjunto orgânico de famílias e outros grupos sociais, opõe-se a massa, agregado amorfo de indivíduos desintegrados. A sociedade política perde, por tal forma, a sua organicidade, resultante da reunião de famílias (as células sociais), de comunas ou municípios (as células políticas) e de todos os outros grupos que se inserem entre o indivíduo e o Estado.

V. Autoridade - Comunidade - Corporações - Estado - Família - Grupos intermediários - Liberdade - Liberdade abstrata e liberdades concretas - Liberdade e autoridade - Massa - Nação - Povo.

SOCIEDADE AFLUENTE - **v. Sociedade de consumo.**

SOCIEDADE CIVIL

Sociedade civil e sociedade política são duas expressões que por muito tempo foram empregadas em sentido equivalente. Têm de comum as realidades históricas de que derivam, havendo uma diferenciação etimológica, pois "civil" procede do latim *Civitas* e "política" do grego *Polis*, ambos os termos referentes ao Estado-cidade da antigüidade greco-romana. A sociedade distingue-se do Estado, que lhe dá uma organização política. A expressão "socie-

dade civil" enfatiza a sociedade, aplicando-se ao Estado o termo "sociedade política"; que é o Estado, não enquanto poder, mas enquanto sociedade; e em se tratando do Estado moderno, tem-se a nação juridicamente organizada).

Épocas há em que a sociedade civil floresce exuberantemente; outras, em que, pelo contrário, ela se estiola ou sofre uma diminuição de sua espontaneidade, quando não mesmo completa extinção, esmagada pelo aparelhamento político-administrativo do Estado, que a absorve, chamando a si funções próprias de agrupamentos constitutivos da sociedade. Dá-se isto sempre que o Estado perde o sentido da subsidiariedade, segundo a qual deve nortear a sua ação. É o que ocorre sobretudo nos regimes totalitários, mas se tem verificado também nas democracias. Originando-se nos fins da Idade Média, especialmente com as transformações ocorridas no século XIV — no mundo do pensamento e das realidades institucionais — e recebendo decisivo impulso nos tempos da Renascença, o Estado, tal como hoje o conhecemos, é diametralmente diverso do que foi a organização política dos povos da Idade Média. Com a queda do Império Romano no Ocidente, perdida a unidade assegurada pelo poder de Roma na imensa extensão de seus domínios, e sofrendo as conseqüências das invasões germânicas, aqueles povos caíram numa situação de desordem e de insegurança, da qual foram emergindo graças ao sistema de alianças entre os senhores de terras, de que resultou o feudalismo. O regime feudal permitiu superar a fase quase caótica daquele período denominado pelos historiadores ingleses *dark age*, recompondo-se a ordem política em condições totalmente outras. Dado o colapso do Império e uma vez desaparecida a autoridade, não restava àqueles senhores, experientes como chefes militares, senão assumir as atribuições de governança, policiamento e administração, deixadas, em virtude da vacância do poder, sem um titular efetivo e responsável. E assim os barões feudais vieram a tornar-se como que pequenos soberanos nos limites de sua área territorial. O domínio gerava a soberania, quer dizer: do direito privado provinha um direito público. Só isto basta para destacar traço característico da sociedade feudal: a descentralização. E esta é bem manifesta noutros aspectos da organização social e política dos povos medievos. No concernente à ordem econômica, as corporações de ofício, nascidas das confrarias reunindo os trabalhadores para cumprir os deveres religiosos, atendem aos interesses profissionais, regulamentam a produção artesanal e supervisionam o comércio. As populações das cidades têm liberdade para cuidar dos negócios da localidade e obtêm franquias do rei ou do senhor, daí resultando um regime de ampla autonomia municipal, de que são exemplos dos mais expressivos os *fueros*, nos reinos espanhóis, e as cartas de foral em Portugal. Noutro plano, surgem as universidades pela reunião de estudantes e mestres, sem nenhuma interferência do poder público.

Em tudo isso o que vemos é a sociedade civil, com os grupos orgânicos que a constituem, chegando a governar-se por si própria. Trata-se de uma experiência histórica em que não cabe a distinção real entre sociedade civil e sociedade política. O Estado eclipsou-se, e são diminutas as atribuições do rei, a quem cabe o sumo poder, assessorado pelos membros do seu Conselho (desde a antiga *curia regis*), sem dispor do complexo organismo administrativo que começará a esboçar-se com as monarquias absolutas. Tentativas de centralização e burocratização foram feitas no chamado Antigo Regime, mas, só mesmo depois da Revolução Francesa (1789), o Estado padronizador da sociedade e cada vez mais centralizador, conforme o modelo napoleônico, foi-se sobrepondo à sociedade civil, com a perda progressiva, por parte desta, da autonomia de seus grupos e das competências de autodireção. Para isso contribuiu a ideologia da Revolução e a sua maneira de entender a sociedade civil, reduzida a multidão de indivíduos, sem o reconhecimento dos grupos intermediários (haja vista a extinção das corporações de ofício pelas leis de 1791, em nome da liberdade econômica). Era a sociedade de massas que surgia, e assim o liberalismo deu impulso à dinâmica centralizadora, preparando o terreno para o socialismo, cuja concepção de sociedade política parte também de pressupostos individualistas (sociedade civil: soma de indivíduos, e não mais conjunto orgânico de grupos). O processo chega ao seu remate final no Estado totalitário, que absorve todas as funções da sociedade.

Hegel (1770-1831) dá grande importância à sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*), tendo um modo peculiar de entender o relacionamento desta com o Estado. Faz ver que a sociedade civil se constitui pelo conjunto de pessoas morais e físicas (famílias, indivíduos) numa comunidade de origem natural (contra o

voluntarismo que a faz decorrer de um contrato social, livremente concluído pelos indivíduos que a vão compor). Essa comunidade forma um sistema de dependências, no qual se fundam o bem-estar e os interesses de todos aí assegurados. Além das famílias, põe em relevo o papel das corporações, que, a seu ver, emergem do particularismo egoísta das classes para orientar a atividade dos indivíduos ao interesse geral. No tríptico hegeliano — "tese, antítese, síntese" — a sociedade civil é o momento da antítese, contendo em si o germe da desagregação e da dissolução em grupos autônomos até que seja integrada na universalidade perfeita do Estado. Debaixo da vigilância do poder público, as corporações representam substrato imediato em que assenta o Estado, que nelas e nas famílias encontra sua raiz ética imersa na sociedade civil. Trata-se de um pensamento estatizante ao qual estarão vinculados os totalitarismos do século XX. O Estado surge como síntese das famílias e da sociedade civil, cujos direitos e interesses não anula, mas até, pelo contrário, permite que tenham plena realização.

A distinção entre sociedade civil e sociedade política é nítida e acentuada em Antonio Gramsci (1891-1937), comunista italiano, preso durante o regime fascista, tendo escrito no cárcere os "cadernos" e "cartas" que tiveram ampla divulgação. Concebeu uma nova estratégia para o comunismo, seguida não só na Itália, mas também nos demais países, estratégia essa deduzida de suas teses sobre a sociedade civil. Nesse ponto, afasta-se do marxismo, não aceitando a interpretação segundo a qual o fator econômico é o determinante básico do procedimento social, das instituições e das idéias dominantes. Estes elementos, para o marxismo, constituem uma superestrutura, tendo por estrutura fundamental, de que tudo é um reflexo, as forças e relações de produção. Gramsci nega a relação causal entre base e superestrutura, atribuindo a esta última uma importância originária e capital. Há na sociedade civil elementos de uma atuação profunda independentemente dos condicionalismos econômicos. A sociedade civil é formada pelo conjunto de organismos privados que criam um modo de pensar no povo, um sentido comum, uma concepção do mundo difundida pela escola, por grupos religiosos, pelos meios de comunicação social, exercendo hegemonia sobre as classes subalternas. Trata-se de uma superestrutura com a direção intelectual e moral no ambiente em que se trava a luta ideológica. Quanto à sociedade política, é o conjunto de organismos também superestruturais que exercem uma função coercitiva e de domínio direto no campo jurídico, político e militar. Sociedade política eminente é o Estado, cabendo-lhe a função de tutelar a ordem jurídica. A hegemonia é própria da sociedade civil; e o domínio, da sociedade política, detentora de meios coercitivos, como as armas, a polícia, os tribunais. Sociedade civil e sociedade política são normalmente solidárias. Um Estado sem a adesão da sociedade civil dificilmente poderá manter-se. O grupo dirigente bem o sabe e, por isso, trata de captar para a sociedade política a adesão das bases, isto é, da sociedade civil. As crises sobrevêm quando se rompe a concórdia entre a sociedade civil e a sociedade política.

V. Cidade - Corporações - Corporativismo - Estado - Família - Individualismo - Município - Nação - Povo - Socialismo - Sociedade - Sociedade política.

SOCIEDADE DE CONSUMO

Designação aplicada aos países industrializados, nos quais se promove ampla expansão do consumo, voltado mais para as conveniências dos produtores do que para as dos consumidores.

A produção em massa e em série, impulsionada pelo avanço tecnológico, trouxe a dilatação do campo da oferta, quer pela quantidade, quer pela multivariedade de mercadorias. Esse fato levou os produtores a alterar o mecanismo operacional do mercado, invertendo o sistema de absorção dos produtos. Ou seja, a oferta é que faz surgir a demanda, mediante montagem publicitária (*marketing*) apta a fabricar a mentalidade consumista: criam-se necessidades, impingem-se desejos, despertam-se apetites, estimulam-se mimetismos, engendram-se modas, prestigiam-se etiquetas, remodelam-se estilos, valorizam-se as aparências, inventam-se valores. Cultiva-se e cultua-se o *status*, arrimado na filosofia do ter, fomentando-se uma competição cúpida, que alimenta a idéia do máximo de conforto e ostentação, especialmente segundo os padrões do *American way of life*, típico do espírito consumista inaugurado e difundido nos Estados Unidos. Como a multiplicação e diversificação de utilidades envelhecem rapidamente as modas — que, por isso mesmo, se vão substituindo umas às outras, em mutações a que a publicidade se encarrega

de conferir fascínio aquisitivo —, acaba ganhando velocidade o processo de consumação que traz, em conseqüência, a desejada aceleração da máquina produtiva. Passa-se a consumir não já para viver, mas para ostentar; e produz-se não tanto para atender a necessidades reais, mas para aumentar os lucros. Essa mentalidade consumista potencializa um materialismo prático, que desierarquiza os valores humanos.

Irmã gêmea da sociedade de consumo é a sociedade afluente. Na atualidade econômico-política, essa expressão ganhou prestígio com a obra de John K. Galbraith, *The affluent society*, e caracteriza um desenvolvimento consistente na abundância de bens e serviços, postos à disposição para consumo, numa sociedade em que se registra uma renda *per capita* elevada e as pessoas podem dedicar tempo cada vez maior ao lazer, devido à redução da jornada de trabalho, que é executado, em grande parte, por processo cibernético. Estão, por isso, estreitamente ligadas a sociedade afluente e a sociedade de consumo. O que as faz surgir e as impulsiona é todo um instrumental técnico de produção massiva, especialmente de bens materiais. Por suas características, ambas fomentam um espírito hedonista, que acelera o consumo e expande a afluência. Esse hedonismo, que deita raízes no individualismo, quebra os laços de solidariedade social, conduzindo à deterioração dos valores morais e à perda do sentido superior da vida.

V. Bem-estar social.

SOCIEDADE DE MASSAS

Desde que Ortega y Gasset (1883-1955) escreveu *La rebelión de las masas*, o tema desse livro ficou na ordem do dia. Antes dele, Oswaldo Spengler (1880-1936), em outra obra que marcou época, discorrendo sobre a decadência do Ocidente (*Der Untergang des Abendlandes*), fizera percuciente análise da massificação da sociedade moderna nas "grandes cidades mundiais". As imensas aglomerações urbanas e a concentração industrial inerente à economia capitalista constituem dois fatores de ponderável influência na massificação, fenômeno este que se configura não só pelo aspecto quantitativo, concernente à multidão dos indivíduos, mas também por característicos qualitativos. É o que faz ver Ortega, mostrando que o homem-massa é despersonalizado e igual a "todo mundo", assim se sente e se deixa facilmente conduzir.

Delineia-se a moderna sociedade de massas com a Revolução Francesa (1789), na época em que já a caracterizava como tal Joseph de Maistre (1753-1821). O individualismo da Revolução fornece à sociedade de massas pressupostos ideológicos. Deixa-se de considerar a sociedade política na sua formação orgânica e histórica, como conjunto de famílias e outros grupos sociais, sendo ela reduzida a uma simples soma de indivíduos. O único poder que resta para organizar a massa amorfa dos indivíduos é o poder do Estado, por terem sido postergados os grupos intermediários, que, numa sociedade organicamente constituída, limitam esse poder. Sem essa organicidade, o poder político tornou-se exclusivo, agindo onimodamente, e exercendo funções que outrora se repartiam entre diversas autoridades sociais (na família, na escola, na universidade, nos grupos econômicos). Na França, as leis d'Allarde e Le Chapelier (1791) suprimiram as corporações de ofício, e o liberalismo da Revolução de 1789, espalhando-se por vários países, inspirou dispositivos semelhantes noutras legislações (haja vista a Constituição brasileira de 1824, no artigo 179, inciso XXV). Os sindicatos, que surgiram para suprir a falta das antigas corporações, foram sindicatos de massa, isto é, da classe operária homogeneizada e não de profissões distintas, com a colaboração entre empregadores e empregados, como se dava antes com as corporações de ofício. Surgiu também a experiência fascista de um corporativismo de iniciativa e direção do poder político, deixando as corporações de ser autônomas para se transformarem em órgãos do Estado num processo de massificação. A sociedade, concebida como soma de indivíduos, e, governando-a, o Estado absorvente, numa dinâmica progressivamente centralizadora —, é o que se tem visto na aplicação dos esquemas ideológicos do liberalismo e do socialismo. Tanto a sociedade de massas quanto o totalitarismo dela emergente defluem das páginas da obra *Do contrato social* de Rousseau (1712-1778). Aí se atribui à sociedade política uma origem meramente voluntária, deixando-se de reconhecer que ela é formada pela reunião de grupos sociais preexistentes. Além disso, Rousseau declara que "não deve haver nenhuma sociedade parcial no Estado" e dá todos os poderes à vontade do povo soberano, constituído pela massa de indivíduos.

A essa concepção opõe-se o ensinamento de Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), em sua Mensagem de Natal de 1944, nos seguintes termos:

"O Estado não contém em si, nem reúne mecanicamente, em determinado território, aglomeração amorfa de indivíduos. É, e deve ser na realidade, a unidade orgânica e organizadora de um verdadeiro povo.

"Povo e multidão amorfa, ou, como se costuma dizer, massa, são dois conceitos diferentes. O povo vive e se movimenta por sua vida própria; a massa é por si inerte e só pode ser movida mediante moção vinda de fora. O povo vive da plenitude da vida dos homens que o compõem, cada um dos quais — em seu próprio posto e à maneira própria — é pessoa consciente de sua própria responsabilidade e de suas convicções próprias. A massa, pelo contrário, espera pelo impulso de fora, fácil joguete nas mãos de qualquer um que lhe explora os instintos e as paixões, pronta a seguir qualquer bandeira, hoje uma, outra amanhã."

Isto quer dizer que a sociedade massificada não tem uma estrutura interna e não é capaz de agir por si mesma na perseguição de um fim de que tenha consciência. Por isso mesmo, é facilmente manobrada pelos demagogos e pelos tecnocratas. Sobre ela atuam poderosamente os meios de comunicação. Estes, com os modernos métodos de propaganda e de persuasão, fazem do homem-massa um alienado, que perde a liberdade de pensar, de sentir e de querer.

Juan Vallet de Goytisolo, versando o assunto de maneira penetrante, em *Sociedad de masas y Derecho* (Taurus Ed., Madrid, 1969) e noutros escritos, aponta, entre as causas profundas da massificação, o desarraigamento religioso, uma visão deformada da realidade e o moderno dogma da igualdade, entendida esta segundo um igualitarismo que vai contra a ordem natural e acaba por entregar o indivíduo desarraigado às mãos do Estado totalitário.

A uniformização da vida e a indiferenciação dos homens projetam-se em escala internacional. Como os indivíduos, as nações sofrem as conseqüências da padronização dos hábitos sociais e das mentalidades, correndo o risco de perder a identidade cultural, proveniente sobretudo da tradição, e ser conduzidas à civilização de "um mundo só". O despertar das nacionalidades oprimidas pelo poder soviético no Leste Europeu foi, na penúltima década do século XX, vigorosa manifestação do sentimento nacional e patriótico, em defesa da liberdade desses mesmos povos e num protesto contra a massificação internacional.

V. *American way of life* - Coletivismo - Individualismo - Liberalismo - Midiacracia - Socialismo - Tecnocracia - Totalitarismo.

SOCIEDADE PERFEITA

Referindo-se à Cidade grega (*Polis*), Aristóteles (384-322 a.C.) considerou-a uma sociedade perfeita. Na sua concepção, a família e os indivíduos são partes integrantes da Cidade, subordinando-se à comunidade global, por serem incapazes de bastar-se a si mesmos. O conceito de autarquia — capacidade de governo próprio e de provimento das próprias necessidades com recursos próprios — completava aquela noção de sociedade perfeita. Só a *Polis* tinha condições de realizar por si mesma o seu fim e governar a si mesma sem estar sujeita a poder superior.

Entende-se, pois, como sociedade perfeita a que é considerada plenamente realizada ou acabada, conforme o significado etimológico da palavra (*per facere*, donde o verbo *perficio, perficere*, perfazer, acabar, terminar, completar). Nestes termos, a idéia de sociedade perfeita, recolhida por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274) e aceita por outros autores, aplica-se aos Estados independentes: o Estado-cidade do mundo antigo, o Reino de base feudal da Idade Média, o Estado-nação de nossa época. Em todos estes casos, o Estado pode ser tido como sociedade perfeita por completar a dinâmica da sociabilidade humana, permitindo que ela se realize cabalmente.

Aplicando o conceito aristotélico, Santo Tomás não o faz para designar o Estado como um todo orgânico superestrutural e sim a sociedade que pode subsistir por si mesma, além de suprir as deficiências de seus integrantes, idéia esta expressa pelo princípio de subsidiariedade. Em última análise, uma sociedade é tanto mais perfeita quanto mais apta à consecução dos próprios fins.

Note-se que a *Civitas* era considerada pelo aquinatense, no *De regimine principum* (ou *De regno*), a comunidade perfeita (Livro I, cap. I: *in civitate vero, quae est perfecta communitas*), o que não impedia ao autor de acrescentar: ainda há mais suficiência de vida numa província, em razão da necessidade da solidariedade guerreira e do mútuo auxílio contra os inimigos (*sed adhuc magis in provincia una propter necessitatem compugnationis, et mutui*

auxillii contra hostes). Logo, tomando-se o critério de suficiência para caracterizar a sociedade perfeita, e admitindo-a já na cidade, onde se encontram todas as coisas necessárias à vida, é possível ainda ir além e deve-se mesmo admitir uma perfectibilidade crescente, pois em casos extraordinários, como o de uma agressão externa, a cidade pode, sozinha, não bastar. Reunidas várias cidades de uma província ou de uma região, poderão resistir a um ataque ao qual, isoladas, não resistiriam.

Esse mesmo raciocínio se impõe, hoje, num âmbito mais largo ainda, o das relações dos Estados nacionais entre si. O mundo apresenta atualmente o espetáculo de uma interdependência cada vez maior das Nações. A rigor, uma pequena cidade grega era, na antigüidade, mais auto-suficiente do que um grande Estado moderno. A solidariedade, como simples fato social, determina, entre os Estados, em nossos dias, convênios, alianças, acordos de toda sorte, quer de natureza econômica, quer cultural, quer militar. Ocorre, até mesmo, o caso de grandes potências ficarem, por vezes, na dependência das pequenas, por exemplo, quanto à obtenção de matérias-primas. Em certos povos muito industrializados, o ritmo da produção e até da superprodução não pode parar subitamente, sob pena de um colapso econômico-social generalizado. Para manter esse ritmo já não podem os povos contar só com os próprios recursos e têm que recorrer ao mercado internacional. Assim, o ideal da autarquia, enquanto auto-suficiência econômica, está desaparecendo dos Estados. O mesmo se diga quanto aos imperativos da defesa e da segurança nacional. A este propósito, é bem de ver que a situação geográfica faz surgir a interdependência entre os Estados, donde a importância da geopolítica.

Concepções modernas, fazendo do Estado um todo mecânico ou orgânico, nele vêem a perfeição da vida social, não só quanto à complementação das necessidades dos indivíduos e dos grupos, mas chegando até à absorção destes. O mecanicismo de Hobbes (1588-1679) antecipa a idéia do Estado totalitário. Rousseau (1712-1778), não obstante o fundo individualista de seu pensamento, absorve o indivíduo no todo social, mediante a alienação de cada um, na sua pessoa e nos seus bens, à coletividade, conforme o Livro primeiro do *Du contrat social*. Hegel (1770-1831), vendo no Estado a encarnação da idéia ética, nele coloca a perfeição humana. E, por sua vez, o romantismo alemão acentua o caráter orgânico do Estado, por vezes reconhecendo o papel primordial da família — como se dá com Adam Müller (1779-1829), em *Elemente der Staaskunde* —, onde, não obstante esse reconhecimento, considera o Estado um todo vital, que abrange a totalidade das relações humanas, destacando-se daquelas outras concepções que, mais diretamente, conduzem ao totalitarismo.

V. Bem comum - Globalização - Subsidiariedade, Princípio de.

SOCIEDADE POLÍTICA

Sociedade complexa ou global, cujo aparecimento se dá depois de já constituídas outras sociedades menores. Forma-se pela reunião de famílias e outros grupos, sendo, assim, uma sociedade de sociedades. Não é simples agregado de indivíduos, porquanto estes não a compõem diretamente, mas participam de um ou mais agrupamentos, entre os quais se destaca a família, chamada a "célula social". Esta metáfora procede da comparação entre a sociedade e um organismo vivo. Como a célula é o último elemento vivo em que este se decompõe, a família é a unidade social por excelência. A sociedade política — desde as antigas tribos até às nações modernas — se constitui a partir dessa *cellula mater*. Algumas vezes, vem de uma só família, expandida entre os novos lares constituídos; outras vezes, várias famílias de procedência diversa se agregam e dão origem à Cidade. Assim, nas sociedades patriarcais do Oriente, o chefe de família, continuando a exercer a autoridade sobre seus filhos e netos, dirigia o grupo mais extenso, provia quanto aos meios necessários à sua subsistência, procurava assegurar-lhe a paz interior e a defesa contra agressões externas. Diferente foi a formação de Roma, onde famílias latinas, sabinas e etruscas se reuniram, dando origem à *Civitas*, sociedade política da população da mesma *urbs*. Sucedem-se através da história vários tipos de sociedade política, assim podendo caracterizar-se os principais dentre eles:

a) tribo: comunidade constituída por vínculos de parentesco (aqui se enquadram as sociedades patriarcais e matriarcais);

b) aldeia e cidade: reunião de famílias na mesma área territorial;

c) império: união de povos em grande extensão territorial, subordinados a uma autoridade dominante;

d) sociedade feudal: organização de senhores de terras relacionados entre si pelos laços de suserania e vassalagem, com uma fragmentação da soberania, cujas atribuições são exercidas em função do domínio territorial;

e) Estado nacional, consistindo este na organização jurídica de uma nação estabelecida em determinado território.

A sociedade feudal existiu na Europa, durante a Idade Média, e em outras partes, noutros tempos. Assim, o feudalismo no Japão chegou até às primeiras décadas do século XX. Ao longo da história medieval formaram-se as primeiras nações modernas. O particularismo social então existente, dentro do universalismo da Cristandade, e a fragmentação da soberania decorrente do regime feudal não impediram que grupos étnicos participantes de uma tradição comum, mantendo as suas peculiaridades, ao mesmo tempo se expandissem e viessem a formar comunidades mais vastas. Com o declínio do regime feudal, estas comunidades nacionais foram aos poucos constituindo os Estados soberanos, fortalecidos na época das monarquias absolutas.

Compondo-se a sociedade política de famílias e grupos intermediários, que integram a sociedade global, e sendo a família o primeiro espaço social do homem e o mais natural, é nesta que se forma a personalidade de cada indivíduo e se dá a preparação para a convivência humana. A família, instituição natural e divina, abrange o homem total, corpo e alma, como não o faz nem o pode fazer a sociedade política. O Estado totalitário pretende substituir a família nas funções que cabem a esta como decorrência da própria natureza, negando-lhe os direitos naturais, monopolizando a educação e substituindo a religião pela ideologia.

Entre os grupos ou corpos intermediários, cumpre destacar os agrupamentos profissionais. Sendo o trabalho dever primordial do homem e manifestando a própria condição da natureza humana, daí se segue a importância da profissão, definindo a posição social e o modo de ser de cada um. A profissão aproxima os que a exercem, dá-lhes certa mentalidade comum, identifica-os pelos mesmos objetivos no trabalho. Sendo assim, não admira que haja uma tendência nos trabalhadores da mesma profissão para se associarem, tendo em vista o aperfeiçoamento do ofício, a defesa dos próprios interesses e uma representação perante o poder político.

Se nas sociedades mais simples (tribo, aldeia, cidade dos primeiros tempos), a pluralidade de grupos se reduz à pluralidade de famílias, nas sociedades mais desenvolvidas surgem as agremiações profissionais e ainda outras associações cujo caráter voluntário é mais acentuado, associações que não correspondem a profundas inclinações naturais, como as que dão origem à família, mas que manifestam a força expansiva da sociabilidade humana.

Outra formação natural é a comuna — ou município —, que, de uma forma bem expressiva, foi noutros tempos denominada a "comunidade dos vizinhos". A agremiação profissional é sociedade de natureza econômica. O município é sociedade especificamente política, nele exercendo sua atividade várias agremiações. É a célula política, pois o Estado — enquanto sociedade política — é um entrelaçado de municípios, como o município é um entrelaçado de famílias. Trata-se de formações sociais anteriores ao Estado e que também lhe são exteriores, como nota Roland Maspétiol (*L'État et son pouvoir*, Pédone, Paris, 1937, pp. 7-8). Remontam a épocas em que o Estado não existia e testemunham necessidades humanas inelutáveis, tanto assim que o Estado pode recusar-lhes o reconhecimento jurídico e marginalizá-las da vida pública por uma centralização brutal, mas jamais conseguirá fazê-las desaparecer. Escreve o citado autor: "A vida privada das pessoas e das coletividades escapa, com efeito, em grande parte, às ordens do poder político, não sem que este seja tentado freqüentemente a estender o seu campo de ação; mas o poder é incapaz de submeter algumas atividades, tais como certas relações meramente privadas ou mesmo profissionais e as que resultam de uma comunidade de doutrina ou de sentimento, atividades estas que não dependem da consagração jurídica pelo Estado. A história oferece exemplos de numerosas circunstâncias, especialmente no decurso de períodos conturbados, nos quais a vida real das nações prossegue fora das instituições oficiais. São muito concludentes, a este propósito, os vãos esforços da Constituinte para suprimir as coletividades" (refere-se o autor à tentativa da Constituinte francesa, durante a Revolução (1789), de extinguir os agrupamentos corporativos, pelas leis d'Allarde e Le Chapelier, promulgadas em 1791) "Sem dúvida, quando o poder político está fortemente constituído tende a submeter ao seu controle as regulamentações sociais espontâneas dos corpos interme-

diários, mas nunca chega a um resultado absoluto neste domínio; certos direitos da nação prevalecem sobre a ordem jurídica do Estado" (*loc. cit.*).

Erro grosseiro é considerar a sociedade política não o conjunto orgânico de famílias e outros grupos, mas simples soma de indivíduos, como ocorre com o liberalismo inspirado em Rousseau (1712-1778), que se opõe à existência de "sociedades parciais" no Estado e ensina ser a sociedade produto da vontade humana, mediante um contrato, e não decorrência da natureza. Desde logo pode perceber-se que esta concepção conduz logicamente a uma grande centralização, pois, em face da multidão de indivíduos, resta apenas a autoridade do Estado para reger a vida social, desaparecidas as autoridades correspondentes aos grupos intermediários. O Estado liberal prepara, assim, o Estado totalitário, ao excluir da organização política os corpos intermediários e ao dar por base a essa organização somente o indivíduo, o Cidadão abstrato, desvinculado de laços sociais preexistentes. Donde o sufrágio universal individualista (um homem, um voto) e o aparecimento dos partidos políticos considerados teoricamente meios de expressão das correntes de opinião do eleitorado, em substituição aos grupos naturais e históricos.

V. Estado - Família - Massa - Município - Nação - Pátria - Povo - Sociedade.

SOCIEDADES SECRETAS - **v. *Burschenschaft* - Carbonária - Maçonaria - Rosa-cruz.**

SOCIOLOGIA POLÍTICA

Estuda os fatos políticos, servindo-se da observação a fim de explicar os fenômenos concernentes à estrutura e funcionamento da sociedade, implicados nas decisões do Poder.

Ao analisar o conjunto de fatores envolvidos no processo político, a sociologia descreve como este se manifesta e estabelece as conexões fatuais, procurando explicar a maneira como se formam e atuam as forças sociais tendentes a alcançar as instâncias decisórias ou nelas influir. Nessa dissecação da realidade sócio-política, tal como ela se apresenta, a sociologia política pode oferecer importantes subsídios para a compreensão e solução dos problemas ocorrentes na vida e na organização da sociedade.

Pautando-se por critérios objetivos e imune a influências ideológicas, a análise sociológica terá condições de identificar certas constantes na vida humana que só podem explicar-se em função de algo permanente entranhado no próprio ser do homem, que é a matéria-prima da sociedade. Assim, não poderá ignorar um universal e invariável *appetitus societatis*, que se expressa iterativamente, numa multivariedade de formas sociais, as quais vão entretecendo, de modo natural e contínuo, todo o complexo tecido constitutivo da sociedade maior, a sociedade composta de sociedades. A investigação em torno dessa realidade — a estrutura multigrupal da sociedade — permite à sociologia política oferecer largo painel dos numerosos fenômenos relacionados com a vida política. Aparecerão, então, explicações sobre os índices de maior ou menor participação dos governados no processo político, sobre os descompassos entre as instituições e as realidades sociais, sobre as raízes da apatia dos votantes, sobre as repugnâncias suscitadas por uma representação política desarticulada da vida social, sobre o artificialismo dos partidos a fomentar o florescimento de numerosos grupos de pressão, sobre a sintonia ou dissintonia das elites políticas com os legítimos interesses da sociedade, e mais toda uma seqüência de aspectos referentes à dinâmica social subjacente à montagem institucional. A este propósito, no tocante ao Brasil, é, por exemplo, ilustrativo da função do sociólogo o estudo em torno de certas características da vida política do país. Como o fez Oliveira Vianna (1883-1951) quando foi em busca de explicação para a gênese das oligarquias políticas. E verificou, então, que as peculiaridades da formação geo-histórica do Brasil deram origem aos clãs rurais (grupos parentais e seus agregados, habitando extensas e isoladas áreas geográficas), em que os laços de solidariedade vieram a ganhar solidez, determinada pelas imensas distâncias e pela necessidade de sobrevivência (cf. *Populações Meridionais do Brasil*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 5ª ed., 1º vol., 1952, *passim*, e *Instituições Políticas Brasileiras*, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1º vol., 1949, *passim*). Daí se originaram as fidelidades pessoais irrestritas, o caudilhismo (regional e nacional), o coronelismo, que, não obstante a intensa e alastrante urbanização atual, registram marcas profundas na psicologia sócio-política do homem brasileiro dos nossos dias. As antigas oligarquias territoriais converteram-se em oligarquias partidárias. Vota-se menos em idéias do que em homens. Até mesmo porque as idéias, o discurso político, em geral, carregam a ganga do utopismo, proverbial gerador de frustrações.

Evidentemente, a sociologia política, ao estabelecer interligações dos fatos analisados, não poderá pretender esgotar a compreensão do fenômeno político. Isto porque a dimensão deste é de amplitude maior, envolvendo também um onicompreensivo entrelaçamento de elementos de natureza filosófica, jurídica, ética, econômica, histórica. A adoção de um método exclusivamente sociológico para a interpretação do fenômeno político desembocaria no sociologismo, a que é inerente um relativismo dogmático, que tudo legitima, dado que tudo fica adstrito às contingências prevalecentes no momento.

Pretende uma corrente sociológica que deve o sociólogo efetuar suas análises respeitando sempre rigorosa "neutralidade axiológica", conforme Max Weber (1864-1920), e que outros entendem como "assepsia valorativa". Por certo, na fase de observação dos fatos, até mesmo por uma questão de probidade intelectual, é evidente que essa neutralidade deve ser mantida em termos estritos. Quando, porém, sobrevém a explicação dos fatos, estabelecendo-se as conexões conjecturadas, não há como escapar à incidência de juízos de valor, que estão, por vezes, implícitos numa sistemática meramente comparativa dessses mesmos fatos. A superveniência de critérios valorativos vem a ocorrer até mesmo inconscientemente. É inevitável que isso aconteça porque a sociologia, como qualquer ciência social, é uma das ciências humanas, ou seja, uma das ciências morais, em cujos estudos está necessariamente implicada toda a complexidade da vida humana, com seus aspectos e critérios morais e éticos.

V. Conhecimento político - Grupos intermediários - História - Sociedade.

SOLIDARIEDADE, PRINCÍPIO DE

Laço de união e dever recíproco que estabelece sólida coesão integradora dos homens na vida social, vendo-se cada um obrigado a buscar o bem de todos os demais e considerando-se todos responsáveis por todos.

Funda-se a solidariedade, especialmente, na igualdade substancial de todos os homens. Deriva essa igualdade do fato de todos terem origem, natureza e destino idênticos. Sendo a substância humana a mesma em todas as pessoas, impõe-se-lhes a entreajuda e a intercolaboração. Ademais, inerente à natureza humana é a sociabilidade, que se concretiza no intenso inter-relacionamento das pessoas, pois na vida de todos os dias comezinha é a verificação de que, em muitas coisas, todos dependemos de todos. Esse mundo de interdependências, em que todos vivemos, amplia-se cada vez mais.

Como é impossível a vida em sociedade sem a realização do bem comum, todos estamos obrigados a colaborar para que este se efetive. Particularmente, porque os bens todos — de natureza material, espiritual, cultural — que circulam na sociedade, propiciando benefícios aos homens, são o resultado do trabalho, do esforço, do sacrifício de gerações sucessivas. Também por isso, há obrigação de retribuir mediante adequada prestação humana, que é a oferta da própria solidariedade.

Frágil, porém, é a justificação da solidariedade se decorrente de mera contingência social denunciada pela análise sociológica. As raízes utilitárias de uma tal solidariedade são destituídas de força bastante para frustrar as ameaças permanentes de uma hobbesiana "guerra de todos contra todos", *bellum omnium contra omnes*. Se desprovida de fundamentação profunda, a solidariedade fica adstrita ao âmbito da conveniência ou do interesse ocasional, que podem facilmente ceder lugar às "razões do egoísmo". E estas nem mesmo a "igualdade substancial" de todos os homens consegue superar para fazer prevalecer o espírito solidário.

Por mais de dois séculos, as ideologias individualistas e coletivistas produziram grandes estragos à convivência solidária: uma, com a semeadura do egoísmo, e a outra, com a armadura do estatismo. Desta forma, as estruturas do poder acabaram afrontando a natureza humana, na qual se esteia a ordem natural das coisas. E é esta que permite venha a solidariedade encontrar condições de efetivo fomento nos grupos intermediários e nas comunidades locais, onde as pessoas podem sentir ao vivo a importância e a necessidade da entreajuda e da intercolaboração. Mas, para que isso aconteça, esses agrupamentos devem ter garantida sua autonomia, cujo vigor e proteção se alcança mediante reta organização do Estado, à qual se chega, mormente, com a aplicação do princípio de subsidiariedade, que coloca a atuação estatal em suas justas dimensões.

Não é somente entre os indivíduos que a interdependência se torna cada vez maior, é também entre as nações. Essa interdependência precisa romper o anel de ferro dos egoísmos

nacionais para fazer surgir a solidariedade entre os povos. Até mesmo porque os homens e os povos, hoje, mais do que nunca, estão ligados a um destino comum que exige a consecução de um bem comum universal, cuja via de acesso é a solidariedade. *Opus solidarietatis pax*, a paz é fruto da solidariedade, insiste em dizer João Paulo II (*Sollicitudo rei socialis*, nº 39).

É na transcendência do fim do homem, porém, que a solidariedade, ultrapassando a linha naturalista do mero sentimento humanitário, encontra fundamento seguro. Sendo a solidariedade expressão da fraternidade, inexiste esta sem a paternidade. Oferece a Fé cristã garantia plena de que todos os homens são irmãos ao proclamar que Deus é nosso Pai. Porque filhos do mesmo Pai, formam os homens todos uma só família cujos membros encontram no amor o fator solidarizante por excelência. Por isso, só depois de Cristo é possível falar em solidariedade, que se opera efetivamente na sua vida e na sua obra. Em Cristo, que "não veio para ser servido mas para servir e dar sua vida em resgate por muitos" (Mc 10,45), o amor ao próximo é a mais alta expressão da solidariedade.

V. Bem comum - Grupos intermediários - Humanismo - Humanitarismo - Solidarismo - Subsidiariedade, Princípio de.

SOLIDARISMO

Doutrina social que se funda na solidariedade entre todos os homens. O termo foi criado por Heinrich Pesch (1854-1926), ao versar o assunto na obra *Lehrbuch der Nationalökonomie*, em 5 volumes.

Depois de descartar o individualismo e o coletivismo, cujos nefastos resultados se revelaram especialmente a partir da Revolução Francesa (1789) e da Revolução Russa (1917), o autor propõe como solução dos problemas sócio-político-econômicos o solidarismo, por fundar-se no fato da interdependência mútua que ocorre nas múltiplas atividades e nos diferentes setores da vida humana. Essa realidade deita raízes na natureza social do homem e configura-se nas responsabilidades recíprocas que se operam entre os indivíduos, entre estes e as sociedades de que fazem parte, e entre as diversas sociedades.

O solidarismo busca valorizar a dignidade humana mediante uma organização sócio-político-econômica em que a intercolaboração leve a articular a solidariedade e a responsabilidade com vistas à realização do bem comum. O progresso tanto pessoal quanto social deriva, assim, de todo um conjunto coordenado de esforço, sacrifício e empenho capaz de fazer surgir uma sociedade solidária.

V. Bem comum - Grupos intermediários - Humanismo - Humanitarismo - Solidariedade, Princípio de - Subsidiariedade, Princípio de.

STALINISMO

Termo derivado de Stálin, cognome de Josif Vissarianovitch Djugatchvili (1879-1953). Stálin foi seminarista em Tíflis. Por não ter comparecido aos exames finais, acabou expulso do seminário, do qual costumava escapar sorrateiramente para participar das reuniões do partido social-democrata denominado *Messame Dasy* (Terceiro Estado). Levou a vida de profissional da agitação revolucionária, que culminou com seu ingresso no Partido Bolchevista, no qual se projetou. Com a morte de Lênin (1870-1924), Stálin venceu a luta pelo poder na URSS, derrotando seus adversários: Trotski (1879-1940), Zinoniev (1883-1936) e Kamenev (1883-1936).

Fazendo jus ao apelido, Stálin — de *Stahl*, homem de aço — governou a União Soviética com mão de ferro de 1924 a 1953. Procurou fortalecer cada vez mais o poder do Estado, vale dizer, o seu próprio poder, exercendo uma autocracia concentracionária e despótica. Lançou a tese de "construção do socialismo num só país", que não significa propriamente abrir mão da Revolução Mundial, mas sim consolidar firmemente o poder na URSS, dotando-a de forte complexo industrial-militar, a fim de, em seguida, executar com maior eficácia os planos de expansão planetária do comunismo. Com vistas a isso, Stálin reorientou a NEP (Nova Política Econômica), em 1928, acelerando o processo de socialização da economia, enquadrada desde então nas planificações qüinqüenais. A fim de concentrar esforços e recursos no desenvolvimento interno, evitou conflitos com outros países, embora fizesse causa comum com os *rojos* na Guerra Civil Espanhola (1936-1939) e apoiasse, na França, a Frente Popular (1936) de Léon Blum (1872-1950), que serviam aos interesses do comunismo internacional.

As resistências internas, Stálin as vencia utilizando métodos de fria crueldade. Expurgos impiedosos eliminaram tanto antigos companheiros de lides revolucionárias (Bukharin, Kamenev, Zinoniev, Rikov, etc.) quanto integrantes da alta oficialidade das forças armadas. A polícia secreta — Tcheka, criada em 1917, e transformada sucessivamente na GPU (1922), na OGPU (1923), na NKVD (1934), na MGB (1946) e na KGB (1954) —, na fase desses expurgos, era dirigida por Laurenti Beria (1899-1953), portador de legenda sanguinária. Quando foi decidida a implantação dos *kolkoses* (fazendas coletivas) e *sovkoses* (fazendas estatais), para que o socialismo prevalecesse no campo, a execução da medida se fez implacavelmente: confiscos, prisões, banimentos, massacres. Milhões de *kulaks* (pequenos proprietários rurais) foram exterminados. Também os pruridos nacionalistas, visando à recuperação da independência por parte de países submetidos à anexação forçada (Estônia, Letônia, Lituânia, Moldávia, Geórgia, Ucrânia e outros), eram contidos com repressões sangrentas. A multiforme perseguição religiosa se fazia desde a difusão do ateísmo nas escolas até à prisão e execução de bispos, sacerdotes e leigos. Além disso, campos de concentração — os famigerados *gulags* — e "clínicas psiquiátricas" abrigavam recalcitrantes opositores do regime.

Quando se iniciou o terceiro plano qüinqüenal (1937-1942), havia na Europa um clima de pré-guerra. Em 1939, Stálin e Hitler (1889-1945) assinaram um pacto de não-agressão — Pacto Germano-Soviético — que ensejou a Stálin condições de tempo para incrementar a produção de armamento. Em 1941, quando Tito (1892-1980), líder comunista iugoslavo, desenvolvia a resistência guerrilheira contra o invasor alemão, Stálin tergiversou, pondo em xeque o pacto celebrado com Hitler. Simultaneamente, a concentração de tropas soviéticas nas fronteiras dos países ocupados pela Alemanha levou Hitler a invadir a URSS, que, desta forma, se viu arrastada a entrar na Segunda Guerra Mundial (1939-1945). As tropas alemãs, depois de chegarem às portas de Moscou, conheceram uma seqüência de derrotas, para as quais colaboraram decisivamente o "general inverno", que acarretou o desabastecimento do exército invasor, e a grande cópia de material bélico fornecido pelos Estados Unidos e Inglaterra ao desequipado exército soviético. Já antes de terminada a guerra, com a vitória aliada, Stálin — exaltado como "Guia Genial dos Povos"— cuidou de tirar todas as vantagens possíveis para a expansão do comunismo. Roosevelt (1882-1945) e Churchill (1874-1965) cederam às pretensões de Stálin quando, nas conferências de Teerã (dezembro de 1943) e Yalta (fevereiro de 1945) foi acertada a partilha das "áreas de influência" sobre os países ocupados pelos Aliados. Mais tarde, já com a participação de Truman (1884-1972), presidente dos Estados Unidos em substituição a Roosevelt, essa situação favorável à URSS se consolidou na conferência de Potsdam (agosto de 1945). Foi assim que a URSS veio a dominar os Bálcãs e mais os países da Europa Central e Oriental. Mediante a política de coexistência pacífica com os antigos aliados, que durou até 1949, Stálin firmou o poder soviético nas próprias "áreas de influência", e em seguida inaugurou a Guerra Fria, que teve continuidade após a sua morte.

Como teórico do marxismo, Stálin só gozou de prestígio enquanto viveu. Entre seus livros, citam-se *Questões do leninismo* (1926), *Materialismo dialético e histórico* (1937) e *Problemas econômicos do socialismo na URSS* (1952). O stalinismo caracterizou-se, porém, menos sob o aspecto ideológico do que pelo "voluntarismo" que marcou a linha de ação de Stálin. Daí o fortalecimento do poder político, vale dizer, do Estado soviético (encarnado em Stálin), em detrimento do profetismo ideológico de Marx (1818-1883), que visionava, na dialética da história, o perecimento do Estado. Essa supremacia da política punha a perder a tese da precedência da infra-estrutura econômica, legitimando o "culto da personalidade", ou seja, a história feita por "guias geniais".

No XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética (1956), Nikita Kruschev (1894-1971) denunciou não só o "culto da personalidade" de Stálin, mas especialmente seus monstruosos crimes. Desde então, o termo stalinismo, que até mesmo "oficialmente" veio a denotar a idéia de despotismo cruel, perdeu simpatias no movimento comunista internacional, não obstante práticas stalinistas terem subsistido em países comunistas (China, Albânia e Cuba, especialmente) e no âmbito de partidos comunistas.

V. Comunismo - Culto da personalidade - Leninismo - Marxismo - Social-democracia - Socialismo - Titoísmo - Trotskismo.

SUBJETIVISMO

Tendência ou estado de espírito do indivíduo que se fecha dentro de si mesmo e faz seu modo de pensar, suas opiniões, seus sentimentos, prevalecerem sobre a realidade objetivamente considerada. O homem individual, cada homem, torna-se a medida de todas as coisas.

O pensamento moderno está impregnado de subjetivismo, despontando este com vigor na Renascença, que J. C. Burckhardt (1818-1897) caracterizou pela "exaltação da individualidade" (*Die Kultur der Renaissance in Italien*). O subjetivismo é a ruína das certezas vitais e dos valores básicos da ordem social. No domínio da atividade política, é o império da opinião — *opinion, la reine du monde*, no dizer de Pascal (1623-1662) — e é inerente ao liberalismo, que tem como pressuposto o ceticismo contido na interrogação de Pilatos: "Que é a verdade?" Baseada no regime da opinião — clima ideal para a proliferação dos partidos —, a democracia moderna é cética, situando-se, para usar a expressão nietzscheana, "além do bem e do mal". É o regime da liberdade abandonada a si mesma, ao que cada um acha ou pensa, e não da liberdade ordenada para o bem. Neste sentido, a liberdade de opinião torna-se mera expressão de subjetivismo e traz, como conseqüência, o permissivismo moral.

Lalande, no *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (v. "Subjectivisme"), define o subjetivismo como a "tendência filosófica que consiste em reduzir todo juízo de valor ou de realidade a atos de consciência individuais". O idealismo, em suas múltiplas modalidades, imprime cunho profundamente subjetivista ao pensamento moderno na linha do racionalismo procedente de Descartes (1596-1650). Em Kant (1724-1804) está sua máxima expressão. Dele provêm Hegel (1770-1831) e o hegelianismo, fazendo o subjetivismo, por assim dizer, objetivar-se no "panlogismo": só existe o pensamento; natureza e história são suas manifestações, "todo o racional é real e todo o real é racional". O que vem depois de Kant, nas correntes especificamente modernas da filosofia, sofre a influência do seu subjetivismo, de se notar até mesmo em alguns que o contestam, como Husserl (1859-1938).

V. Idealismo filosófico - Ideologia - Liberalismo - Utopia.

SUBSIDIARIEDADE, PRINCÍPIO DE

Consiste em as sociedades maiores, especialmente o Estado, ajudarem e complementarem as atividades dos indivíduos e dos grupos sociais tanto no campo econômico quanto nos demais setores da vida humana.

A sociabilidade humana é um fato: os homens vivem agrupados. Os grupos sociais, livremente formados, dão origem a uma estrutura natural da sociedade maior que, na realidade, não é senão uma sociedade de sociedades: famílias, entidades profissionais, culturais, assistenciais, artísticas. O inter-relacionamento das sociedades menores e o destas com a sociedade política fazem desenvolver-se uma dinâmica funcional que implica definir-lhes devidamente os poderes e competências. Para se chegar a essa definição há que adotar um critério.

Como é inerente ao homem o direito natural de se associar, daí decorre também um direito próprio dos grupos sociais de se auto-regularmentarem, auto-regerem, auto-administrarem para a realização dos seus fins. Desta forma, a sociedade política, ao se organizar, não só não pode ignorar como deve respeitar essas autonomias sociais, quando vem a estabelecer normas e mecanismos adequados a conferir uma unidade de ordem à multivariedade dos agrupamentos. Ademais, a anterioridade da sociedade em relação ao Estado também autoriza afirmar a plena autonomia dos poderes sociais. Na verdade, a sociedade antecede o Estado na ordem histórica e, além disso, deve ser considerada não como entidade uniforme e indiferenciada, mas como realmente é, ou seja, uma complexa contextura multigrupal. Quando o Estado surge, precisa levar em conta essa realidade e organizar-se enquanto entidade modal, ou seja, um modo de ser da sociedade, com uma estrutura jurídico-político-administrativa cuja atuação se fará em esfera de competência específica, limitada pelas competências dos grupos sociais. Configura-se, assim, um princípio de filosofia social e política que deita raízes na natureza humana (o homem, além de racional e livre, é um ser social) e na natureza da sociedade (a sociedade é constituída de sociedades): o que os indivíduos podem fazer por iniciativa e capacidade próprias compete a eles fazer; o que as sociedades menores podem fazer com meios próprios deve ser feito por elas, sem interferência ou absorção por parte das sociedades maiores; tanto as sociedades menores, em relação aos indivíduos, como as sociedades maiores, em relação às sociedades menores, devem cumprir essa tarefa de ajuda sempre que necessário. Assim é, por força do princípio de subsidiariedade que deve presidir as ações e interações tanto dos indivíduos e dos grupos sociais, quanto do Estado em relação a uns e outros.

A importância desse princípio ganha especial relevo quando aplicado ao exercício da atividade do Estado no tocante a setores em que a primazia cabe a particulares: o setor econômico, o cultural, o assistencial. De regra, não incumbe aos poderes públicos atuar diretamente nesses campos, por escaparem a seus fins específicos. É sua obrigação criar condições para que essas atividades se desenvolvam da melhor maneira possível. Por isso que o Estado *não deve fazer*, embora, às vezes, e em caráter excepcional, também deva fazer. Por princípio, no entanto, deve tão-só *ajudar a fazer*. Trata-se de ajuda (*subsidium*), em sentido amplo, pois numa reta ordenação de suas atividades o Estado *fovet, excitat, ordinat, supplet atque complet*, fomenta, estimula, coordena, supre e completa ou integra. Posto numa ordem hierárquica superior, o Estado — sociedade maior por excelência — exerce uma função subsidiária com vistas a promover o bem geral mediante providências diversas: dirigir, vigiar, urgir, corrigir, reprimir.

A aplicação do princípio de subsidiariedade traz conseqüências importantes. Uma delas é tornar real a limitação do poder do Estado. Isto não significa que o Estado deva ser reduzido à inação, ou deva agir somente para suprir deficiências. Ao se lhe tirarem as possibilidades de incorrer em intervencionismo ou dirigismo, garante-se a autodeterminação dos indivíduos e dos grupos sociais, valorizando-se efetiva e concretamente as liberdades. Impede-se, assim, que um processo totalitário se instale nas estruturas do poder. Este não deixará de atuar, mas ficará adstrito à própria área de atribuições, por força de uma organização do Estado dimensionada segundo uma concepção do homem e da sociedade, fundada na ordem natural das coisas. A atividade subsidiária permitirá ao Estado exercitar uma função vitalizadora do organismo social, mediante a adoção de medidas apropriadas: fomento de iniciativas, incentivo de atividades, implementação de condições, suprimento de carências, correção de deficiências, integração das forças sociais. Elide-se, desta maneira, o risco de gigantismo, típico do Estado moderno, cuja faina concentracionária se opera, quer pelas vias democráticas, quer pelas vias ditatoriais.

Também não se perca de vista que se está em face de um princípio de divisão de competências, pois se trata de um "princípio de ordem" que discrimina, com fundamento na natureza das coisas, as esferas de poder das sociedades menores e do Estado, permitindo identificar o âmbito de ação de cada qual e definir suas relações recíprocas. Deste modo, não só o Estado tem seus limites de atuação *naturalmente* assinalados como também os grupos sociais encontram a delimitação de seu campo de ação ante o elenco das competências genuínas do Estado, exercidas em área exclusiva. Ter competência própria para agir — ou seja, realizar os próprios fins com seus próprios meios — significa garantir a própria autonomia, sem que isto implique os grupos sociais e o Estado se ignorarem ou se hostilizarem. Mesmo porque os bens comuns parciais visados pelos grupos sociais não podem prescindir do bem comum global objetivado pelo Estado a fim de ser alcançado um desenvolvimento satisfatório e harmônico.

Pelo fato de deter o poder soberano, cuja força e amplitude são evidentes, o Estado carrega um potencial de expansibilidade que tende a irromper em setores onde lhe é vedado atuar ordinariamente. Quando essa expansão decorre de uma filosofia totalizante ou totalitária do poder, só será corrigível mediante uma reestruturação integral do Estado. No entanto, se se tratar de desvios programáticos, também eles perigosos, será necessário recolocar a atividade estatal no seu devido lugar, vale dizer, o lugar próprio de um poder soberano.

É certo que, situado superiormente, no quadro da sociedade global, o Estado poderá vir a atuar não apenas no sentido de ajudar no desenvolvimento das atividades dos indivíduos e dos grupos sociais, mas, inclusive, mediante ação direta, chegando até mesmo a substituir certa atividade privada, se isto for absolutamente necessário, devendo, porém, retrair-se assim que, na área visada, os particulares estiverem habilitados a agir a contento e sem prejuízo para o bem comum. Não se exclui, pois, a intervenção, que, todavia, só é admitida excepcionalmente e na justa medida. Para encontrar essa justa medida, todo um critério prudencial deverá premunir a decisão e a ação. Diz, a propósito, Marcel de la Bigne de Villeneuve (1889-1958): "Os negócios da pessoa devem pertencer à pessoa; os negócios da família, à família; os negócios da profissão, à profissão; os negócios da comuna, à comuna; os negócios da região, à região; os negócios da Nação, ao Estado." Essa linha de procedimento, ao definir e escalonar as competências, constitui um critério prévio do qual importa partir, a fim de pôr cobro a expedientes intervencionistas. Nesse sentido, é preciso considerar que, especialmente quando a função subsidiária deve ser exercita-

da com caráter supletivo, pode emergir grave risco de intervencionismo, ainda que disfarçado em mera ajuda. Não obstante isto, devem-se considerar situações em que a pessoa não tenha condições de atuar, cabendo a ação a um grupo social. Também, eventualmente, ocorrerão situações em que a família se veja impossibilitada de agir, devendo, então, a ação ficar a cargo de um grupo social maior. Essa mesma ordem de raciocínio se aplica ao município em relação à província, assim como se aplica à província em relação ao Estado. No tocante ao Estado — consideradas as três esferas da administração pública — a ação supletiva se exercerá desde que se verifique, objetivamente, a impossibilidade de atuação dos particulares por insuficiência, deficiência ou inconveniência, em face dos ditames do bem comum.

Três hipóteses podem ser destacadas no tocante à ação supletiva: 1) Sempre que a natureza do empreendimento tiver um caráter público diretamente dependente da iniciativa do Estado, em razão da sua especificidade, ou porque o vulto dos recursos exigidos ultrapasse a capacidade econômico-financeira dos particulares. É o caso das obras de saneamento básico, da construção de usinas hidrelétricas ou nucleares, etc. 2) Sempre que se verificarem crises sociais pertinazes, de debelação difícil senão impossível pelos meios normais, mediante a ação dos grupos sociais autônomos. Por exemplo: a criação de frentes de trabalho para desempregados, em razão de persistente período de seca, ou a execução de programa de desfavelamento em que a ajuda se faça estimulando a iniciativa do favelado, a cooperação dos grupos sociais e a ajuda dos poderes públicos. 3) Sempre que estiverem em causa os altos interesses nacionais, em que é obrigatória a ação exclusiva do Estado, a fim de prevenir lesão irreparável ao bem geral. É o que ocorre com a exploração de certa categoria de bens, aí interferindo decisivamente questões atinentes à segurança nacional (como é o caso dos minérios atômicos) ou à independência econômica (como pode ser o caso do petróleo).

Tudo isso demonstra que o princípio de subsidiariedade não se situa em plano abstrato. Até pelo contrário, está estreitamente vinculado à realidade das coisas e às contingências da vida social. Mantém-se íntegro mesmo quando a intervenção segmentar vem a ocorrer com caráter direto e exclusivo. Ainda aqui, no entanto, verifica-se ser exigência do bem comum que a iniciativa não fique com os particulares. E disso acabarão por se beneficiar os próprios particulares pelo fato de se impedir que uma parcela deles venha a reunir em suas mãos tal soma de poderio econômico e, quiçá, também político, suscetível de comprometer a paz social. Não fosse esta a razão final da intervenção — e apenas nesses moldes — e não haveria como justificá-la.

Cabe observar ainda que o princípio de subsidiariedade tem aplicação também no plano internacional, como ocorre no concernente às organizações regionais de povos e da comunidade das nações. Tipifica-se igualmente nas alianças militares de defesa, tendo em vista a segurança coletiva de determinadas zonas do globo, quando os povos não podem defender-se apenas com os próprios recursos.

O princípio de subsidiariedade, implícito nas idéias de muitos autores, desde Aristóteles (384-322 a.C.), encontra-se formulado com bastante clareza na Doutrina Social da Igreja, especialmente na Encíclica *Quadragesimo anno* (15 de maio de 1931), de Pio XI (Papa, de 1922 a 1939): "Verdade é, e a história o demonstra abundantemente, que, devido à mudança de condições, só as grandes sociedades podem hoje empreender certas tarefas que antes eram feitas pelas pequenas. Permanece, contudo, firme e constante na filosofia social aquele importantíssimo princípio inamovível e imutável: assim como é ilícito subtrair aos indivíduos o que eles podem realizar com as próprias forças e indústria, é também uma injustiça, com grave dano e perturbação da reta ordem social, passar para uma sociedade maior e mais elevada o que sociedades menores e subalternas podem conseguir. Toda ação da sociedade, por sua própria natureza, deve prestar ajuda (*subsidium*) aos seus membros, e nunca destruí-los nem absorvê-los. Deixe, pois, a autoridade pública suprema que as sociedades menores cuidem de seus objetivos próprios, entregando-se ela a desempenhar mais livre, enérgica e eficazmente o que só a ela compete porque só ela o pode fazer: dirigir, vigiar, urgir e reprimir, conforme os casos e a necessidade o requeiram. Persuadam-se todos os que governam que quanto mais perfeita ordem hierárquica reinar entre as várias agremiações, uma vez observado esse princípio da função 'subsidiária', tanto mais firme será a autoridade e maior a eficiência social, e tanto mais próspero e feliz o estado da coisa pública."

O princípio de subsidiariedade, por decorrer da natureza das coisas, é imutável e universal: vale para todos os tempos e todos os lugares. E o Estado — existindo para o homem —, ao se estruturar jurídico-politicamente, sob qualquer regime (à exceção do totalitário, por razões óbvias), deve levar em conta esse princípio, que assegura uma reta ordenação da sociedade, e descarta, conseqüentemente, tanto o individualismo quanto o coletivismo, com os males que lhes são inerentes.

V. Autonomia - Corporativismo - Descentralização - Federalismo - Grupos intermediários - Sociedade política.

SUBVERSÃO

Tem um sentido mais negativo e destruidor que o de revolução. Esta, na lógica do seu radicalismo, obedece geralmente a um programa de destruição da ordem vigente, tendo em vista a construção de uma sociedade nova e até de um homem novo, em função de postulados ideológicos. A subversão — de conformidade com o significado da palavra (subverter: virar de baixo para cima, destruir, aniquilar, arruinar) — indica movimentos revolucionários que valem por si mesmos independentemente de finalidade ideológica e programática.

A este propósito, é bem significativo o que escreveu Engels (1820-1895), companheiro de Marx (1818-1883) e co-autor do Manifesto Comunista (1848): "Nada é definitivo, nada é absoluto, nada é sagrado, somente existe o processo ininterrupto do 'devir' e do transitório."

Referindo-se à reforma agrária, na China, Liu Shao Chi, em 14 de julho de 1950, observava que ela não tinha por finalidade específica entregar a terra aos trabalhadores pobres — "o que seria ideal de filantropos e não de marxistas" —, mas se destinava à "libertação das forças do país". Entenda-se: libertação das forças revolucionárias, no processo ininterrupto do vir-a-ser dentro da dialética implacável da história.

Esta perspectiva transideológica passa de Marx e Engels aos seus discípulos e é bem característica do movimento estudantil de 1968 em Nanterre e na Sorbonne, como se pode verificar no que a respeito escreveram Herbert Marcuse (1898-1979) e Henri Lefebvre (1901-1991). Este último, professor *gauchiste* em Nanterre, fez ver que o marxismo não é um humanismo piegas, e, se Marx se interessou pelo proletariado, não foi por constituir uma classe oprimida — conforme o procedimento de pessoas caritativas, de certos utopistas e paternalistas, sinceros ou não —, mas por encontrar no proletariado uma força, isto é, uma força revolucionária.

V. Contestação - Revolução.

SUCESSÃO

Indica a idéia de seqüência, que pode referir-se a múltiplos fenômenos: sucessão dos ciclos geológicos, das quatro estações do ano, dos dias e das noites; procedências genéticas: hereditariedade e atavismo; fatos históricos: sucessão das civilizações e das culturas, das idades ou das épocas, dos regimes e dos governos, em suma, das mais diversas ocorrências. Juridicamente, duas acepções são de se assinalar: no direito privado, a transferência dos bens *inter vivos* ou *causa mortis* (sucessão legítima e sucessão testamentária), e, no direito político, a transmissão do poder por via hereditária (nas monarquias) ou por via eleitoral (nas repúblicas). Estas duas formas de governo se caracterizam pelo modo de transmissão do poder, bem como pela duração do seu exercício. Na monarquia, o poder se transmite por sucessão hereditária (princípio dinástico) e é vitalício; na república, ele se adquire por eleição e é exercido temporariamente. Por exceção, tem havido monarquias eletivas, em geral destinadas ao fracasso, como foi o caso típico da Polônia, cujas freqüentes partilhas entre as potências vizinhas decorreram exatamente do sistema eleitoral introduzido para a sucessão do soberano, em meio às ambições dos possíveis herdeiros, vinculados a outras casas reais. Por sua vez, as repúblicas nos apresentam freqüentemente a sucessão por via eleitoral encobrindo a realidade do poder oligárquico ou da preponderância dos poderosos chefes políticos, que fazem os presidentes, servindo-se da propaganda para manipular a opinião pública e chamando, por uma espécie de cooptação, os seus preferidos para a partilha do governo ou sua direção. Neste sentido, não deve ser esquecido o papel das forças econômicas e das sociedades secretas. Emmanuel Beau de Lomenie e Henry Coston escreveram obras fartamente documentadas sobre as "dinastias burguesas" e as "200 famílias" que governam a República Francesa. Em 1964, Henry Coston publicou a primeira edição de *La République du Grand Orient*, aí mostrando o controle da sucessão presidencial na França pela Franco-Maçonaria.

Finalmente, no plano internacional, a sucessão do poder tem dado margem a conflitos

bélicos, como ocorreu na guerra da sucessão da Espanha, depois da morte, em 1700, do último dos Habsburgos, Carlos II (rei, de 1665 a 1700). Esta guerra terminou com o tratado de Utrecht (1713), pelo qual foi reconhecido como rei da Espanha Felipe V, que reinou de 1713 a 1724, neto de Luís XIV (rei de França, de 1643 a 1715), iniciando-se, então, a dinastia dos Bourbons.

V. Dinastia - Monarquia - República.

T

TECNOCRACIA

Expressão lançada nos Estados Unidos quando da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) para designar governo dos técnicos, difundindo-se na época do *New Deal*. Após a Segunda Guerra (1939-1945), o vocábulo foi sendo empregado em vários países, com vistas a assinalar novas realidades políticas e acentuadas tendências disseminadas ante o surto da automação, da computação, da cibernética.

Quando James Burnham, em 1941, publicou seu livro *Managerial Revolution*, chamando a atenção para a revolução tecnocrática, tinha diante de si os exemplos da União Soviética e da Alemanha Nazista para serem confrontados com a experiência americana do *New Deal* (1933-1935). Três regimes muito diferentes podiam ser emparelhados por traços salientes na administração do Estado e mesmo na organização do poder. As duas grandes potências do mundo capitalista e do mundo comunista — EUA e URSS — defrontavam-se no plano da tecnologia aplicada ao governo. Nos primeiros anos da revolução soviética, delineava-se com toda a clareza a passagem de uma sociedade agrária e semifeudal para um Estado industrial, construído nas perspectivas da técnica moderna. Donde dizer Lênin (1870-1924): "o comunismo são os sovietes mais a eletrificação". O exemplo americano servia de modelo para os russos, não contentes de imitá-lo, mas empenhados em passar à sua frente. Nos Estados Unidos, foi depois da crise de 1929 e das eleições de 1932 que, com a crescente intervenção estatal tornando obsoleto o liberalismo doutros tempos, os tecnocratas tiveram a sua vez nos *Brain Trusts* do presidente Franklin Delano Roosevelt (1881-1945) ou à frente de poderosos organismos como o *Tennessee Valley Authority*.

Em seguida à conflagração de que resultou a derrota da Alemanha hitlerista, o dirigismo estatal servindo-se da tecnocracia provocava o brado de alarme daqueles que, como Friedrich Hayek (1899-1992) e Ludwig von Mises (1881-1973), viam nesta orientação política o encaminhamento das democracias para o totalitarismo contra o qual elas haviam lutado de armas na mão. Aliás, a grande vitoriosa da guerra foi a União Soviética, que estendeu aos países satélites os processos político-administrativos de uma tecnocracia totalitária.

Na França, a tecnocracia anunciara-se no regime de Vichy, combinada com o neocorporativismo do Estado nacional de Pétain (1856-1951), mas tomou verdadeiramente impulso decisivo após a Resistência, com os governos que, a partir de 1944, acolhiam as idéias e os planos de alguns dirigentes deste movimento. Curioso notar que, depois da queda do regime de Pétain, tecnocratas que com ele haviam colaborado continuaram a prestar seus serviços já agora à IV República. A tecnocracia, ou melhor, a tecnoburocracia veio assim a tornar-se uma espécie de denominador comum dos mais diversos regimes, em se tratando quer das democracias ocidentais, quer dos países totalitários do Leste Europeu e da Ásia.

A tecnocracia não é uma forma de governo, nem uma forma de Estado. Tanto pode existir em república quanto em monarquia, em Estado unitário quanto em Estado federal. Sua idéia dominante, transposta da ordem econômica para a ordem política, é a da manipulação do poder pelos especialistas ou homens habilitados a conceber e pôr em prática os planos segundo os quais deve ser conduzida a administração. Enquanto na atividade empresarial se dá uma separação entre a propriedade e a gerência, no tocante ao poder político os detentores teóricos da soberania cedem tarefas concretas de governo e administração aos encarregados de elaborar, dirigir e executar os planos.

Técnicos são, pois, quando se fala em tecnocracia, os gerentes ou diretores investidos da função de uma espécie de engenharia social — tomando-se a expressão no sentido de *social*

engineering — aos quais o proprietário de uma grande empresa ou o governante de um Estado transfere amplas incumbências para a gestão da empresa ou da sociedade política. Tão amplas, que tais especialistas ou técnicos não se limitam a administrar, mas influem positivamente nas supremas decisões de comando. Trata-se dos *managers* ou técnicos de categoria superior, colocados à frente de grandes empresas ou de departamentos oficiais do Estado. Distinguem-se dos técnicos no sentido mais lato, abrangendo todos os especialistas, os *experts*. Nos domínios ligados à administração e à organização, encontramos muitos destes peritos, mas poucos chegam a ter o poder de elaborar e endossar as decisões mais altas e de conjunto. Os que alcançam este nível superior são os tecnocratas (*managers* ou *executives*). Economistas, financistas, especialistas em administração de empresa, engenheiros e indivíduos de formação cultural aliada a um apurado senso pragmático formam esta categoria de dirigentes da administração pública estatal ou da administração empresarial privada.

A tecnocracia resulta da formação de uma elite de administradores postos a serviço de uma comunidade com seus conhecimentos especializados e sua capacidade de direção de tipo empresarial. Cabe-lhes planejar e traçar normas para a execução dos respectivos planos, sem terem em vista lucros ou vantagens pessoais, excluídos os motivos de ordem afetiva, moral e ideológica, para dar à decisão política os pressupostos de uma análise técnico-científica que lhe devem servir de base.

Se desta elite pode dizer-se na Inglaterra — talvez pelos escrúpulos tradicionalistas do povo inglês e pelo respeito à soberania do Parlamento — que *experts should be on tap but not on top* (os expertos devem ter preparo, porém não estar no Governo), noutros países sua função política logo se tornou mais acentuada. Assim, na França, o desprestígio da instituição parlamentar, em tantos anos de crise, a desmoralização dos políticos e o fortalecimento do Poder Executivo promovido por de Gaulle (1890-1970) aplainaram o caminho para os tecnocratas ascenderem à direção de negócios públicos. Roger Gregoire relata-nos a experiência da Holanda, onde os *experts* dedicados à hidráulica, cuja técnica assegura a existência física do país, os financistas e os grandes economistas podem, em determinados casos, superar toda consideração política ("Los problemas de la tecnocracia y el papel de los expertos", in *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1963, nº 131).

No Brasil, foi a partir de 1964, com os governos militares oriundos do movimento de 31 de março daquele ano, que a tecnocracia começou a tomar vulto. Tendo em vista desde o primeiro momento atender a imperativos de segurança nacional, o poder revolucionário logo se voltou para as metas do desenvolvimento, sem uma reforma institucional que permitisse eliminar os vícios e corrigir os defeitos dos regimes anteriores. Os atos emanados desse poder e as modificações feitas no texto da Constituição surgiram como paliativos marcados por preocupação meramente circunstancial. Procedeu-se, é certo, a uma série de reformas — administrativa, bancária, fiscal, do ensino, dos códigos —, mas nem de longe se pensou numa reforma das instituições políticas, baseadas na legalidade democrática, tida por intocável. Considerava-se que essas instituições poderiam perfeitamente ser mantidas no seu enquadramento atual, uma vez fortalecidas as estruturas sociais e tornada mais eficiente a administração.

Era preciso dinamizar os diversos setores da vida nacional por meio de especialistas devidamente habilitados a conceber e executar aquelas reformas parciais. O Governo naturalmente não podia pretender resolver todos os problemas e realizar todas as reformas. Coube-lhe, pois, recorrer aos especialistas dotados de conhecimentos teóricos e de experiência nos diversos ramos da administração, da atividade bancária, da indústria, da agricultura, do comércio, dos transportes, do urbanismo, do ensino, dos meios de informação, etc. E, a fim de coordená-los, junto aos órgãos administrativos superiores e na assessoria do poder governamental, começaram a ser convocados técnicos de alto nível para o desempenho da missão de "diretores" ou *managers*, segundo a terminologia de Burnham.

A presença, nas esferas da administração pública, de homens versados em vários saberes e habilitados em misteres diversos pode contribuir para o entrosamento entre o Governo e a sociedade civil. Pode, todavia, dar margem também ao regime tecnocrático, tal como tem sido caracterizado por estudiosos do assunto: governo de técnicos, poder executivo fortemente centralizador, primado do econômico. Toda a questão está em firmar-se um comando político bastante definido, que permita ao chefe de Estado sobrepor-se ao decisionismo tecnocrático e, ao mesmo tempo, utilizar a colaboração dos técnicos com vistas aos supremos objetivos nacionais.

Pondera-se que não cabe falar em domínio de uma tecnocracia no Brasil, visto que a decisão política pertence exclusivamente ao Presidente da República. Note-se, porém, que a tendência da tecnocracia — consoante o exemplo de alguns países, como a França — é a de constituir, ao lado do poder político, uma hierarquia paralela de técnicos sem responsabilidade funcional, cuja influência chega a superar a dos ministros de Estado e a dos altos funcionários. Embora reconhecendo que entre nós a ascensão dos tecnocratas é um dado irrecusável, já houve quem ponderasse que o Brasil tem uma tradição cultural humanística, incompatível com a tecnocracia. Assim é, realmente. E a tecnificação absoluta impõe à sociedade uma camisa de força, ignorando-lhe o caráter orgânico, reduzindo-a a um mecanismo e tratando os homens como se fossem coisas. Para isso contribuem as condições de *homo oeconomicus* e da sociedade de massas, facilmente manipuladas pelos tecnocratas. Aliás, foi o humanismo da Renascença que levou a esse resultado, por fazer do homem a medida de todas as coisas, levando-o a renunciar aos valores transcendentes, que dão sentido à vida humana.

Com o imanentismo político de Maquiavel (1469-1527), passou-se a ver na "razão de Estado" a regra suprema da atividade governamental. E o Estado tecnocrático é ordenado essencialmente para o desenvolvimento econômico, o aumento da produtividade e a elevação do nível de vida. Por essas razões respondem os tecnocratas, num regime planificador de dirigismo estatal, com a centralização levada ao extremo. Eles são "os que entendem" e, através dos meios de informação, iluminam "os que não entendem", como diz Juan Vallet de Goytisolo, acrescentando: são os que "determinam qual é o setor que deve desenvolver-se urgentemente, distribuem os créditos, taxam os preços, fixam os índices de crescimento destes e dos salários, manipulam a inflação, esboçam onde há de construir-se um arranha-céu ou se deve deixar uma zona 'verde', e assim promovem o enriquecimento fantástico de uns e a ruína de outros. Dominam os meios massivos de comunicação, nos quais tudo é opinável menos a razão de Estado. Este não tem limites, posto que não aceita outra ordem senão aquela que os novos Prometeus, os que levam seu timão, constroem desde as alturas, a seu arbítrio" (Tradução brasileira, sob o título *O perigo da desumanização através do predomínio da tecnocracia*, Mundo Cultural, São Paulo, 1977, p. 139, da obra *Ideología, "praxis" y mito de la tecnocracia*, Editorial Montecorvo, Madrid, 1975). O Estado organiza-se nos moldes de uma grande empresa, e os técnicos, adestrados na economia, absorvem a função política.

Não resta dúvida que a complexidade da vida moderna e o âmbito cada vez mais extenso da administração pública requerem a presença de técnicos e especialistas nos órgãos diretivos da sociedade, preferentemente com funções de assessoria. Isto, porém, não quer dizer que o saber técnico deva substituir o saber político ou prevalecer sobre ele, como vem a acontecer no Estado tecnocrático. Ademais, a tecnocracia pretende ser ideologicamente neutra, e alguns a invocam como exemplo para comprovar a tese da morte das ideologias. Na verdade, porém, a tecnocracia é uma nova ideologia.

É o que nos faz compreender muito bem Juan Vallet de Goytisolo no livro citado. Observa o autor: "O domínio técnico do homem escapa ao seu projeto e desenvolve uma própria eficiência transformadora na qual ele deixa de ser agente e passa a ser objeto. E assim a tecnocracia, em vez de sobrepor-se às ideologias e tornar-se ideologicamente indefinida, implica, pelo contrário, uma concepção ideológica do mundo que admite sua mecanização dirigida centralmente por uns cérebros capazes de ordená-la e impulsioná-la de modo mais perfeito."

Com os avanços da tecnologia esses cérebros poderão ser cérebros eletrônicos. Virá assim a realizar-se a previsão de um articulista do *Le Monde*, de Paris, veiculada a 28 de dezembro de 1948: "Podemos sonhar com um tempo em que a máquina de governar venha a suprir — para o bem ou para o mal, quem o sabe? — a insuficiência hoje patente das cabeças e dos aparelhos costumeiros da política." E assim a tecnocracia acabará levando a um regime de automação integral.

V. Ideologia - Intervencionismo - Maquiavelismo - Midiacracia - Razão de Estado - Sociedade de massas.

TENENTISMO

Movimento que se originou e se desenvolveu entre tenentes do exército brasileiro, tendo em vista formular e implantar reformas na organização social e política do país. O período de ação e influência do tenentismo vai de 1922 a 1935.

A chamada República Velha (1889-1930) notabilizou-se pelo domínio do poder por parte de oligarquias político-partidárias. A rigor, havia um único partido político no país, a diferenciar-se apenas pela denominação estadual: Partido Republicano Paulista, Partido Republicano Mineiro, etc. Os dois maiores colégios eleitorais de então eram exatamente São Paulo e Minas Gerais. A união dos dois Estados, quando do pleito presidencial, garantia sem qualquer risco a eleição do candidato por eles apoiado. Daí o acordo acertado entre ambos, de que resultou a política do "café com leite" e a alternância, na Presidência da República, ora de um paulista (Prudente de Morais, Campos Salles, Rodrigues Alves, Washington Luís, que foi chamado "paulista de Macaé"), ora de um mineiro (Afonso Pena, Venceslau Brás, Artur Bernardes). Como não havia o voto secreto e a fraude eleitoral era rotina, o resultado das eleições podia ser conhecido com segurança antecipadamente. Além do mais, o desenvolvimento do país estava anquilosado: marcava-se passo na monocultura do café. O impulso que o Império deixara em vários setores (moeda sólida, expansão das linhas ferroviárias e do transporte marítimo, construção naval, etc.) desaparecera. Essa situação provocava grande insatisfação na oficialidade jovem do exército.

Em 1922 — como é vezo nas campanhas eleitorais —, desencadeou-se no país uma avalanche de intrigas de extrema sordidez, entre as quais o episódio das "cartas falsas", altamente insultuosas a chefes do exército, e cuja autoria fora atribuída a Artur Bernardes (presidente de 1922 a 1926), então candidato. As cartas tinham sido forjadas, mas parte do exército deixou-se enlear pela intrigalhada e tentou o frustrado golpe de Estado de 5 de julho de 1922 (revolta do forte de Copacabana), tendente a impedir a posse de Bernardes, já eleito. Foi este o primeiro desforço armado inspirado pelo tenentismo, que, ao longo dos cinco anos seguintes, praticou outros atos de rebeldia. Os manifestos produzidos nessas ocasiões proclamavam que o exército devia interferir no processo político com a finalidade de desempenhar a função de árbitro, visando a defender a república e a sociedade. Alegava-se que os políticos "carcomidos" é que enxovalhavam a pureza das instituições republicanas. O mal, pois, era dos homens, e não das instituições. Nos manifestos, o tenentismo arrogava-se a condição de "o Exército", mas, na verdade, não passava de uma facção, embora muito ativa, dentro da corporação. A generalidade dos oficiais superiores, no entanto, e também muitos outros de patentes inferiores, não endossavam as posições tenentistas.

Em julho de 1924, nova revolta veio a irromper, desta vez em São Paulo. Era objetivo dos rebeldes a deposição de Artur Bernardes. Os manifestos dos rebeldes desfiavam longas objurgatórias (contra o nepotismo, a advocacia administrativa, a incompetência técnica dos dirigentes do país, a paralisia do legislativo, a corrupção do processo eleitoral, os atentados à Constituição, o voto a descoberto, a subserviência do judiciário, a precariedade do ensino público) e apresentavam entre outras as seguintes propostas: a manutenção da república e da federação, a redivisão territorial do país, o veto à reeleição para alguns cargos, a faculdade de o judiciário declarar a inconstitucionalidade das leis.

Com o remanescente das forças rebeldes que, escapando do cerco de São Paulo, se bandeou para o oeste paranaense, os integrantes da rebelião, ocorrida simultaneamente no Rio Grande do Sul, marcharam para o Norte sob o comando do capitão Luiz Carlos Prestes (1898-1990), formando a legendária Coluna que, com cerca de 800 homens, percorreu 20 mil quilômetros no território brasileiro, internando-se afinal na Bolívia, onde se dissolveu. Ao longo dessa marcha, a Coluna, por onde passava, esperava engrossar suas fileiras com adesões de militares e de gente do povo, mas essa expectativa se frustrou totalmente.

Enquanto a bandeira do inconformismo antioligárquico se manteve nas mãos da Coluna, o tenentismo acalentou a possibilidade de êxito de uma eventual reação armada contra a situação vigente. Desde, porém, que a Coluna se desfez, o *élan* tenentista — não logrando empolgar o exército com o próprio ideário — aplicou-se à tarefa de arrebanhar adeptos em todos os setores da oposição, civis ou não. Com o lançamento da candidatura de Getúlio Vargas (1883-1954) à presidência da república, pela Aliança Liberal, também os tenentes vieram a figurar no largo leque dos grupos políticos que a apoiavam. O resultado das eleições, favorável ao candidato do governo, foi o estopim para deflagrar a rebelião que ficou na história com o nome de Revolução de 30, e cujo triunfo inaugurou um novo período da política brasileira. A partir de então, muitas figuras do tenentismo passaram a ocupar a direção de altos cargos públicos, inclusive ministérios e interventorias nos Estados. Idéias socialistas parasitavam o pensamento de várias dessas figuras. Nota-se

isso não apenas no discurso então desenvolvido, mas especialmente por várias medidas que foram sendo adotadas, em geral marcadas por um cunho estatista e centralizador, corroborado por um autoritarismo impregnado de positivismo, próprio do oficialato que implantou a república. Não obstante isso, algumas providências de interesse geral, embora nem sempre bem orientadas, foram incrementadas: obrigatoriedade do ensino primário, legislação sindical, trabalhista e previdenciária, criação da justiça eleitoral.

Tendo outros objetivos em mira, facção radical do tenentismo engajou-se no movimento comunista internacional. O Partido Comunista Brasileiro e a Aliança Nacional Libertadora (ANL) eram seus instrumentos de ação e aglutinação, segundo uma linha subversiva. Às medidas repressivas postas em prática pelo Governo Vargas contra a ANL, os comunistas responderam com a intentona de 27 de novembro de 1935, efetuada nos quartéis de Natal, Recife e Rio de Janeiro, e jugulada pelas forças legais.

Se, por vezes, o tenentismo alertou para problemas reais do país, em outras extrapolou nas idéias e medidas concretas, tendentes a resolvê-los.

V. Golpe de Estado - Militarismo - Revolução.

TEOCRACIA

Forma de poder político em que a autoridade ostenta reais ou supostos dons e carismas divinos no exercício do poder.

Atribui-se a Flávio Josefo (37/38-103), historiador judeu, a criação do termo teocracia (*Theos*, Deus, e *kratos*, poder), empregado na obra *Contra Apion*, II, 16, 165, para caracterizar o sistema de governo do povo israelita no período veterotestamentário. Tratava-se, porém, de uma teocracia especialíssima, pois os judeus, predestinados a acolher o Messias, contavam com a assistência e a proteção privilegiadas de Javé, que intervinha diretamente nos acontecimentos, visando a preservar o povo eleito para a futura Redenção.

No êxodo do Egito, foram os hebreus guiados e dirigidos por Deus, que se comunicava com Moisés (século XIII a.C.) e lhe dava preceitos religiosos e normas para o governo civil. Com Saul (aproximadamente 1020/1010 a.C.), passou-se da teocracia à monarquia.

Afora, porém, essa peculiaridade histórica, nos demais povos — mormente os pré-cristãos, mas também em alguns povos cristãos e em outros não cristãos — em que se veio a ostentar o caráter teocrático do poder, configura-se a rigor mera sacralização mítica da autoridade em razão de crenças diversas ou, até mesmo, de distorções interpretativas da doutrina cristã sobre a origem do poder. Na verdade, manifesta-se aqui uma teocracia presumida, mas não real, embora haja os que a designem como tal, enquanto outros não consideram ter havido teocracia nem mesmo entre os judeus, dada a inexistência, entre eles, de um "governo de Deus", em sentido próprio.

O fenômeno, no entanto, pontilha a história. No Egito, os faraós detinham um poder absoluto, nimbado de sacralidade, e desde Quéfren, da IV Dinastia, recebiam culto de adoração. Na Assíria e na Babilônia, também se chegou à divinização do monarca, enquanto no Império Persa tinha-se o rei como um escolhido de Deus. Entre os gregos conheceram-se períodos históricos em que o poder real era divinizado, e, em Roma, tributava-se ao César culto equiparado ao dos deuses como o prestado ao Dalai Lama, no Tibete, e ao imperador no antigo Japão imperial. Foi essa mesma índole teocrática do poder que se manifestou nas civilizações Maia e Asteca. Já nos povos islâmicos, a teocracia vincula-se ao anúncio de Maomé (570-632): "Quem me obedece obedece a Deus, e quem obedece ao príncipe designado por mim obedece a mim." E assim passou a prevalecer entre os árabes, sendo Maomé considerado enviado de Deus ("Não há outro deus senão Alá, e Maomé é o seu profeta"), para atuar tanto no campo religioso quanto no político.

No mundo cristão, não obstante a linguagem clara de Cristo ("o meu reino não é deste mundo", Jo 18, 36), elaboraram-se e aplicaram-se doutrinas de índole teocrática. A teoria de John Wyclif (1320-1384), exposta no tratado *De dominio divino*, caracteriza bem o modelo teocrático do poder do rei. Partindo da consideração de que "todo poder vem de Deus" (São Paulo, Rom 13,1), Wyclif desenvolve o seguinte raciocínio: Deus preordenou todas as coisas desde a origem dos tempos. Sendo o autor das leis da hereditariedade, por meio delas Deus assinalou os predestinados para exercerem o poder. Em razão disso, o rei recebe um carisma irrevogável de direito divino. Conseqüentemente, a vontade do rei é a própria vontade de Deus no exercício do poder. Wyclif conclui dizendo que, enquanto o poder do rei vem diretamente de Deus, o poder do Papa provém dos homens, ou seja, da livre escolha do colégio dos

cardeais. Lutero (1483-1546) encampou essa teoria, por oferecer-lhe instrumento eficaz de luta contra o Papado. Jaime I da Inglaterra (rei, de 1603 a 1625) retomou essas idéias na obra *Apologia*, assegurando que o reino era um feudo outorgado diretamente ao rei por Deus. John Wyclif e Jaime I propugnavam o absolutismo monárquico de caráter teocrático. A doutrina de Wyclif foi condenada pela Igreja no Concílio de Constança (1414-1418) e o autor acabou excomungado. A obra de Jaime I foi refutada no tratado *De legibus* escrito por Suárez (1548-1619), filósofo, teólogo e jurista espanhol, um dos luminares do Século de Ouro.

Na história da Igreja, houve períodos (especialmente no séc. XIV) em que papas absorveram funções do poder político, não se podendo afirmar, apesar disso, ter aí havido teocracia. Houve, a rigor, hierocracia, com toda a aura de prestígio inerente ao poder sacerdotal. Foi, aliás, o Cristianismo que trouxe a distinção precisa entre o poder político e o poder religioso. As palavras de Cristo não deixam margem a dúvida: "Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus" (Mt 22,21). Nem mesmo a expressão de São Paulo — *omnis potestas a Deo*, todo poder vem de Deus — autoriza qualquer interpretação de caráter teocrático. Pois, no caso, se trata do poder quanto à sua essência, o poder em si mesmo considerado, vale dizer, o poder que é intrínseco a toda sociedade, independentemente de quem o detenha (rei, presidente, ditador). Observe-se, a propósito, que é este poder que está nas mãos de Pilatos, quando o procurador romano da Judéia, que exerceu o cargo do ano 26 ao 36, ameaça Jesus com o próprio arbítrio, ouvindo-o pronunciar as palavras que confirmam a doutrina católica sobre a origem do poder: "Não terias nenhum poder sobre mim se não te fosse dado do Alto" (Jo 19,11). Também provinha de Deus o poder de Pilatos. De Pilatos ou de outro qualquer que na ocasião ocupasse aquele lugar. Nem por isso há que falar em teocracia, pois, do contrário, se estaria diante de um absurdo: o poder de Deus que condena o próprio Deus.

Outrossim, não cabe falar em governo teocrático no tocante às monarquias cristãs da Idade Média pelo fato de os soberanos receberem a sagração, como se deu na França a partir do seu primeiro rei, Clóvis (rei, de 481 a 511), ungido pelo bispo São Remígio (437-533) com o óleo conservado daí por diante na Santa Ampola. Esse mesmo óleo serviu para a sagração dos seus sucessores.

Em nossos dias, o termo "teocracia" adquiriu significado mais amplo, não se restringindo ao sentido primitivo e etimológico, mas se estendendo para designar regimes em que o soberano é tido como eleito e inspirado pela divindade, eventualmente com presumidos poderes carismáticos. É o que ocorre com os regimes políticos dos povos islâmicos, donde o falar-se, por exemplo, em "teocracia do Irã".

Além do mais, não se pode perder de vista, também, que, modernamente, o Estado secularizado deifica mitos para justificar a própria razão de ser: o mito da raça pura (nazismo), o mito da sociedade sem classes (socialismo/comunismo), o mito da soberania popular (democracia).

V. Carismático - Hierocracia - Origem do poder - Relações Igreja-Estado.

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Teologia é a ciência de Deus, que se desenvolve com base nos dados da Revelação, visando à inteligência da Fé. Esse é o âmbito de compreensão da teologia católica tradicional. Mas, já ao tempo de Pio XII (Papa, de 1939 a 1958), começou a ganhar terreno uma chamada "nova teologia", tentando fissuras na teologia tradicional, com idéias que denunciavam o retorno aos velhos erros do modernismo, condenado por Pio X (Papa, de 1903 a 1914), na encíclica *Pascendi* (1907), por Pio XI (Papa, de 1922 a 1939), na *Ubi arcano Dei* (1922) e pelo próprio Pio XII, na *Humani generis* (1950). A diferença entre uma e outra teologia reside em que a teologia tradicional está centrada em Deus — é teocêntrica — e a "nova teologia" está centrada no homem — é antropocêntrica.

A Teologia da Libertação surge, nos anos 60, na esteira dessa "nova teologia", mas aproveitando-se de um mal entendido *aggiornamento* ("atualização") e explorando um chamado "espírito do Concílio", um e outro muito invocados a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), na linha de uma tentativa de protestantização da Igreja Católica, quando a teologia protestante já entrara em processo de marxistização, especialmente na Alemanha, na Áustria e na Suíça. Esse neoprotestantismo aliado ao progressismo católico encontrou no ecumenismo ventos favoráveis à aproximação, se não à simbiose, entre a "nova teologia" e a teologia protestante marxistizada. Havia, assim, condições propícias, em certos setores do catolicismo para — com uma teologia antropocêntrica, voltada prioritariamente para a sociologia e a antropologia — o surgimento da Teologia da Libertação. Eis por que os teólogos da libertação entraram a fazer uma leitura peculiar — ou melhor, uma "releitura" — das Escrituras Sagradas. E concluíram que, como Cristo veio ao mundo para libertar o homem, incumbe ao Cristianismo empreender a luta necessária para ser alcançada a "verdadeira" liberdade. Ao considerarem que o homem, em nossos dias, vive sob um regime de opressão e exploração, encarnado no capitalismo, declararam impor-se a luta para que este seja eliminado. A práxis capaz de fazer chegar a esse objetivo deve ser eficaz, a fim de se suplantarem a "opressão" e a "dependência", alcançando-se a pretendida "libertação". Para lograr esse resultado, o instrumental marxista é apontado como *único* de plena eficácia pelos teólogos da libertação.

É o que se lê em *La Teología de la Liberación* (Lima, 1971), do sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez — tido como iniciador dessa corrente teológica —, obra na qual se endossa a "revolução marxista" (p. 374). Nessa mesma linha, desenvolvem-se as idéias de Hugo Assman, brasileiro, à época ainda sacerdote, ao advogar, em *Opresión-Liberación, desafío a los cristianos* (Montevideo, 1971), que a libertação do homem só se fará por meio do marxismo, cuja "práxis revolucionária" entende ser a única eficaz, pois supera a libertação da "exploração e opressão do regime capitalista", por compreender também a libertação das "mistificações alienantes", ou seja, a fé cristã.

Não é diferente o pensamento de Clodovis Boff, sacerdote, ao sustentar, entre outras idéias, que "a única mediação sócio-política operante é o marxismo porque só ele dá conta da situação sócio-histórica atual" (*Teologia e Prática: Teologia do Político e suas mediações*, Vozes, Petrópolis, 1978, p. 121). Diz expressamente esse autor: "É preciso ser claro e vigoroso: a libertação é a emancipação social dos oprimidos. Trata-se para nós de superar o sistema capitalista em direção a uma nova sociedade: uma sociedade socialista" (*op. cit.*, p. 113). Para tanto, os meios próprios indicados são a análise marxista e a luta de classes. Fora daí, é alienar-se da realidade histórica, pois a libertação ou se fará no campo sócio-político, ou não se fará. Desta forma, segundo esses teólogos, é alienante falar em "libertação do pecado", dado que a práxis social é que define a libertação evangélica.

Leonardo Boff, sacerdote à época em que teorizava sobre a Teologia da Libertação, também vê no marxismo "o único instrumento ao alcance para entender sua (do pobre) condição de explorado e como um caminho de organização, de formação de consciência crítica e de mobilização dos setores populares" (*Marxismo na Teologia*, Vozes, Petrópolis, p. 203). E tenta esclarecer, usando artifícios verbais: "O que propomos não é a teologia dentro do marxismo mas a utilização do marxismo (materialismo histórico) pela teologia" (*op. cit.*, p. 205).

Vários outros autores, tanto católicos quanto protestantes, de maior ou menor tomo intelectual, integram essa corrente de pensamento. Mas suas idéias não vão além de meras variações verbais em torno do mesmo tema. Alguns, até mesmo, buscam escapar ao tom monocórdio dos jargões marxistas com uma linguagem de sabor esotérico.

O Magistério da Igreja Católica manifestou-se várias vezes sobre a Teologia da Libertação. Denunciando sempre as injustiças sociais e instando constantemente no sentido de corrigi-las, não deixou de verberar as idéias de quantos advogam que "o compromisso cristão com a mudança social deve conduzir à aceitação do marxismo como único caminho. Ser cristão seria então ser revolucionário com a filosofia e a práxis marxista" — Doc. CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano, reunido no Rio de Janeiro, em 22-6-1972). Em Puebla (1979), o episcopado latino-americano reiterou: "Alguns crêem que é possível separar aspectos do marxismo, em particular sua doutrina e sua análise. Recordamos com o Magistério Pontifício que 'seria ilusório e perigoso chegar a esquecer o nexo íntimo que os une radicalmente; aceitar os elementos da análise marxista sem reconhecer suas relações com a ideologia; entrar na prática da luta de classes e de sua interpretação marxista, deixando de perceber o tipo de sociedade totalitária e violenta a que conduz tal processo' (*Octogesima Adveniens*)" (Documento de Puebla, 544).

Não obstante a clareza de linguagem desses documentos da Hierarquia, em nada se alterou o pensamento dos teólogos católicos engajados no movimento libertacionário. Continuou na mesma linha sua produção intelectual e persistiram ativos seus agentes nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e nas várias "Pastorais" (Comissão Pastoral da Terra — CPT, Conselho Indigenista Missionário — CIMI, Comissão Justiça e Paz, entre outras).

Em 1984, Roma, em documento específico da "Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé" — *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (*Libertatis nuntius*) — ocu-

pou-se largamente do tema. Ali se lê: "A Revelação do Novo Testamento nos ensina que o pecado é o mal mais profundo, que atinge o homem no cerne da sua personalidade. A primeira libertação, ponto de referência das demais, é a do pecado" (IV, 12). Acrescenta que o mal não se encontra "nem unicamente nem principalmente nas 'estruturas' econômicas, sociais ou políticas, como se todos os outros males derivassem dessas estruturas como de sua causa: nesse caso, a criação de um 'homem novo' dependeria da instauração de estruturas econômicas e sócio-políticas diferentes" (IV, 15). E observa que "o Novo Testamento se abstém de exigir previamente, como pressuposto para a conquista desta liberdade, uma mudança da condição política e social" (IV, 13).

Em 1986, um segundo documento, sobre o mesmo assunto, da "Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé" — *Instrução sobre a liberdade cristã e a libertação* (*Libertatis conscientia*) — torna a esclarecer amplamente o sentido da liberdade humana e cristã e a missão libertadora da Igreja, na plena fidelidade ao Evangelho, sem excluir, mas também sem priorizar as realidades terrestres. Lembra a "Instrução" que a ação para debelar as condições indignas de vida deve obedecer à "práxis cristã, que é a execução do grande mandamento do amor" (nº 71). E acrescenta: "Perita em humanidade, a Igreja oferece, em sua doutrina social, um conjunto de *princípios de reflexão*, de *critérios de julgamento*, como também de *diretrizes de ação*, para que sejam realizadas as mudanças profundas que as situações de miséria e injustiça estão a exigir e isso de uma maneira que sirva ao verdadeiro bem dos homens" (nº 72). Acentuando que à dignidade do homem estão intimamente ligados o *princípio de solidariedade* — razão pela qual "a doutrina da Igreja opõe-se a todas as formas de individualismo social e político" — e o *princípio de subsidiariedade* — razão pela qual "a doutrina social da Igreja opõe-se a todas as formas de coletivismo" — (nº 73), adverte: " O primado atribuído às estruturas e à organização técnica e não à pessoa e às exigências da sua dignidade, é a expressão de uma antropologia materialista, contrária à edificação de uma ordem social justa" (nº 75). Daí a afirmativa: "É preciso denunciar, no recurso sistemático à violência apresentado como caminho necessário da libertação, uma ilusão destruidora, que abre estrada a novas servidões" (nº 76). É assim que "os que descrêem do caminho das reformas em proveito do mito da revolução, não apenas alimentam a ilusão de que a abolição de uma situação iníqua basta por si mesma para criar uma sociedade mais humana, mas ainda favorecem o advento de regimes totalitários" (nº 78).

Se, em outros tempos, pudesse surpreender que os teólogos *católicos* da libertação não dessem ouvidos à voz de Roma, a atual e prolongada crise de obediência explicaria suficientemente esse comportamento. Causa grande admiração, porém, que esses teólogos não tenham tido olhos para ver a realidade histórica da opressão a que os regimes socialistas/comunistas sempre sujeitaram os povos que dominaram. Recorde-se, a propósito, que, quando já havia ocorrido larga difusão da primeira "Instrução" (*Libertatis nuntius*), portanto, após 1984, Leonardo e Clodovis Boff viajaram aos países comunistas, especialmente à União Soviética. De retorno, denotando incontida paixão ideológica, declararam à imprensa que ali viram "o Reino de Deus implantado". Pouco tempo depois dessa viagem, sobrevieram a queda do Muro de Berlim (1989), a libertação dos países do Leste Europeu (1989/1990), o desmoronamento da União Soviética (1991) e o esfacelamento da Iugoslávia socialista-autogestionária (1991/1992). Ante a ocorrência desses fatos, o ímpeto da pregação da Teologia da Libertação perdeu intensidade. Por isso, vários de seus líderes cuidaram de recondicionar o pregão da luta de classes incorporando-lhe uma cativante luta ecológica, em face de "um modelo de desenvolvimento que pratica sistematicamente a pilhagem de recursos da Terra e explora a força de trabalho" (*Desafios ecológicos do fim do milênio*, Leonardo Boff, in *Folha de S. Paulo*, 12-5-1996, Caderno *Mais!* 5-3).

V. Comunismo - Doutrina Social da Igreja - Ecologismo - Marxismo - Modernismo - Progressismo - Socialismo - Solidariedade, Princípio de - Subsidiariedade, Princípio de.

TEORIA DO ESTADO

Terra de eleição da Teoria Geral do Estado foi a Alemanha, onde, no decurso do século XIX, começaram a ser elaborados tratados sistemáticos da matéria (*Allgemeine Staatslehre*), os de Bluntschli (1808-1881), Jellinek (1851-1911) e outros, granjeando renome internacional e sendo alguns traduzidos em diversos idiomas. Precursor de tais sistematizações foi Schlözer, publicando em 1793 o *Allgemeine Staatsrecht und Staatsverfassungslehre*. O êxito da Teoria do Estado naquele país corresponde às tendências para o fortalecimento e a centralização do poder político característicos da hegemonia prussiana e do domínio dos Hohenzollern, dinastia sob a égide da qual era realizada a unidade alemã. Ao mesmo tempo via-se na França o desenvolvimento do Direito Constitucional, ao influxo dos princípios individualistas da Revolução de 1789.

Os diferentes tratadistas, em meio à multiplicidade de orientações metodológicas, expõem princípios de filosofia política, discorrem sobre temas de história e sociologia, analisam conceitos técnico-jurídicos no âmbito do Direito Público. A tendência para o formalismo conceptual, na linha dos grandes nomes de Gerber (1823-1891), Laband (1838-1918) e Jellinek, os dois primeiros atendo-se mais ao direito público alemão e à análise da Constituição do Império, chegou ao ponto culminante com Hans Kelsen (1881-1973), cuja *Allgemeine Staatslehre* reflete a orientação seguida na sua "teoria pura do direito". Chefe da escola vienense, Kelsen colocou-se no plano de uma construção *more geometrico*, e de sua obra se disse ser uma teoria do Estado sem Estado e uma teoria do direito sem direito. Em sentido contrário, Hermann Heller (1891-1933) voltou-se mais para a sociologia jurídica, apoiando a Teoria do Estado em realidades históricas.

A Teoria Geral do Estado apresenta diversos aspectos, que têm sido mais ou menos acentuados por cada autor conforme seu critério gnoseológico e metodológico. Ampla perspectiva das diversas tendências foi delineada por Arturo Enrique Sampay na sua *Introducción a la Teoría del Estado*, publicada em Buenos Aires (1951). Distanciando-se da sistemática kelseniana — meramente formal e sem mescla de elementos metajurídicos —, a maioria dos autores tem seguido outros caminhos, palmilhando a filosofia política (Rudolf Laun e Jean Dabin), a sociologia política (Hermann Heller e Arturo Enrique Sampay) ou o direito político (Adolfo Posada e Marcel de la Bigne de Villeneuve). Aliás, este último conjuga três aspectos e, por sua vez, Groppali, Hans Nawiasky e o próprio Jellinek, apesar de sua tendência formalista, fazem da Teoria Geral do Estado uma síntese de conhecimentos relativos ao Estado abrangendo aquele tríplice aspecto. Eis a definição de Groppali: "A Doutrina do Estado é a ciência geral que, enquanto resume e integra, em uma síntese superior, os princípios superiores de várias ciências sociais, jurídicas e políticas, as quais têm por objeto o Estado considerado em relação a determinados momentos históricos, estuda o Estado de um ponto de vista unitário na sua evolução, na sua organização, nas suas funções e nas suas formas mais típicas, com a intenção de determinar suas leis formativas, seus fundamentos e seus fins" (*Dottrina dello Stato*). Hans Nawiasky considera o Estado: 1) enquanto idéia; 2) enquanto realidade social; 3) enquanto conceito jurídico (*Allgemeine Staatslehre*, I, Benziger, Einsielden - Köln, 1945).

Ainda Jellinek distingue a Teoria Geral do Estado da Teoria Particular do Estado. A Teoria Geral do Estado compreende a Teoria Geral Social do Estado e a Teoria Geral Jurídica do Estado, esta correspondendo ao Direito Público Geral. A Teoria Particular reparte-se em Teoria Especial do Estado, ou estudo das instituições estatais, e em Teoria Individual do Estado, restringindo-se às instituições de um só Estado.

A Teoria do Estado tem sido elaborada em torno das instituições do Estado nacional moderno no Ocidente. Procurando situá-la em horizontes mais amplos, abrangendo as formações políticas da Ásia e da África, Otto Koelreutter preconiza uma revisão da matéria (*Staatslehre im Umriss*, Göttingen Verlagsanstalt, 1955).

No Brasil, as obras de Teoria Geral do Estado começaram a ser escritas a título de manuais ou compêndios para os cursos jurídicos, depois que a matéria em apreço foi introduzida no currículo das Faculdades de Direito. Deu-se isto em 1940, e pode-se dizer que por uma "razão de Estado". Instituído o Estado Novo, com o golpe de 10 de novembro de 1937, verificou o Governo a conveniência de fazer do professor de Direito Constitucional um oráculo do regime, subtraindo-se esta cadeira aos azares dos concursos e passando a ser o seu titular de nomeação do Governo por tempo determinado. Foram, então, os catedráticos de Direito Constitucional transferidos para a Teoria Geral do Estado, que, aliás, até aquele momento vinha sendo ministrada como introdução ao Direito Constitucional, em cujos programas figuravam pontos de Teoria do Estado. Haja vista, neste sentido e quando da vigência da Constituição de 1891, o livro de Soriano de Souza (1833-1895), professor da Faculdade de Direito do Recife, *Princípios de Direito Público e Constitucional*, cuja primeira parte (Direito Público Geral) tem por objeto temas de Teoria Geral do Estado, versando a segunda sobre a organização política estabelecida por aquela Constituição. Posteriormente,

com modificações feitas no ensino jurídico, este critério voltou a prevalecer em Faculdades que suprimiram a disciplina Teoria Geral do Estado.

V. Ciência política - Direito constitucional - Direito público - Política - Sociologia política.

TERCEIRA VIA

Pretendida via "intermediária" entre o capitalismo e o socialismo, mediante a qual se visa a assegurar certa liberdade de exercício da profissão e das atividades empresariais, mas se tributam pesadamente salários e lucros para custear o Estado previdenciário. A espinha dorsal do sistema reside no socialismo fiscal que, evitando a estatização integral da produção, como é proverbial nos países comunistas, se vale da tributação para reunir os recursos necessários a sustentar o distributivismo estatal.

Trata-se de modalidade *sui generis* de socialismo — vale dizer, de social-democracia — que vigorou durante 54 anos (até 1991), na Suécia, tempo este em que o Partido Trabalhista Social-Democrata esteve no poder. Durante mais de meio século, praticou-se ali um intervencionismo estatal amplo e anestesiante, que promoveu a estatização dos serviços essenciais, com todos os vícios do burocratismo e as clássicas mazelas do desperdício. A social-democracia sueca chegou aos anos 90 vitimada por inanição, retratada numa carga tributária correspondente a 54% do PIB. Já então, um em cada três suecos trabalhava para o governo.

Enquanto muitos apelam para o modelo sueco do socialismo como regime ideal pelo caráter humanitário e democrático, não tendo vindo nem de uma revolução, nem de uma ditadura, as lições da história e as observações feitas na Suécia de hoje mostram no sistema implantado um totalitarismo larvado durante longos anos, e ao qual seus habitantes foram conduzidos quase imperceptivelmente.

Para isso contribuíram certas particularidades da formação nacional e alguns acontecimentos históricos, cujas conseqüências até hoje se fazem sentir. Isolada do resto da Europa no tempo dos romanos — que chegaram até à Inglaterra, mas não penetraram na Suécia —, este país continuou afastado da civilização continental durante a Idade Média. Os Vikings procedentes da Dinamarca e da Noruega punham-se em contacto com os povos europeus herdeiros da cultura greco-romana, enquanto os da Suécia seguiam outro itinerário, tomando o rumo oriental, na direção da Rússia. Por outro lado, ao contrário do ocorrido entre os povos de organização feudal, cujo regime político tornava a realeza limitada e estruturava a sociedade à base de acentuada descentralização, na Suécia o poder político não encontrava obstáculos para seu fortalecimento e expansão. Acresce que o Papado ali exerceu diminuta influência, e, com a adesão dos soberanos ao luteranismo, sendo confiscados os bens da Igreja Católica, foi constituída uma Igreja nacional, dela passando a fazer parte automaticamente todos os suecos. Importa, sobretudo, considerar que o rei Gustavo Vasa, já no século XVI, instituía uma forte burocracia como instrumento de governo, cujos poderes foram crescendo cada vez mais, antecipando-se de três séculos ao regime centralizador de Napoleão Bonaparte (imperador dos franceses, de 1804 a 1815), do qual estavam longe os países da Europa durante o Antigo Regime.

Tudo isso foi habituando os suecos a uma aceitação passiva do dirigismo estatal e do controle exercido pelo governo sobre a sociedade. Dessa forma, quando a máquina administrativa veio a ser posta a serviço de uma política social de cunho pronunciadamente estatista, isto não causou estranheza a ninguém. Os cidadãos foram submetidos a planejamentos de estilo tecnocrático, num regime em que a liberdade é severamente dirigida pelo Estado. Há, porém, um setor em que a mais ampla liberdade é concedida, como que a título de compensação e para que ninguém se queixe de uma vida excessivamente regulamentada: o permissivismo moral oficializado dá ao sueco desbragada liberdade, ou melhor, licenciosidade sexual.

A Suécia tornou-se, assim, um país talhado para as grandes planificações estatais. Um Estado monolítico, dispondo de poderosa administração centralizada, governa a população submissa, que respeita a autoridade e prefere os funcionários públicos aos políticos. Organizações populares, vindas de longa tradição associativa — que não foi interrompida, como na França das leis de 1791 e nos demais países que sofreram a influência do individualismo liberal —, permitem ao governo controlar todas as classes sociais. Na Suécia, não se trata diretamente com o indivíduo, mas com órgãos de classe, sendo os cidadãos obrigados a pertencer a estes, os quais cuidam de seus interesses. Esse associativismo tem um cunho eminentemente estatal e as Confederações patronal e sindical estão enfeudadas no Estado (*Svenska*

Arbetsgivareforeningen e Landsorganisationeni Svrige, respectivamente).

A motivação econômica tornou-se predominante na vida do povo sueco, que vê na política um meio de garantir todas as formas de segurança material. Há, no idioma sueco, uma palavra intraduzível que talvez seja a mais repisada do vocabulário político daquele país: é o termo *trygghet*, que quer dizer proteção e segurança. Politicamente, *trygghet* significa ser neutro, evitar a guerra a qualquer preço e ter proteção contra todas as perturbações. Ao mesmo tempo implica pleno emprego e conforto, sob as vistas de um Estado cujo paternalismo se estende sobre todos os cidadãos, velando pela segurança e pelo bem-estar de cada um. Para ter direito à segurança e ao conforto, os suecos aceitaram levar uma vida padronizada e meticulosamente organizada pelo Estado. Muitos deles poderiam repetir as palavras de um jornalista liberal de Estocolmo: "Se me dessem a escolher entre o bem-estar e a liberdade, eu escolheria sempre o bem-estar."

A experiência do socialismo totalitário sueco reproduz aspectos do *Admirável Mundo Novo* de Aldous Huxley (1894-1963). "Se o sueco é feliz na sua Utopia, eis aí um ponto discutível", observa Roland Huntford, nas páginas da obra *The New Totalitarians*, cuja primeira edição foi publicada em Londres, em 1971, onde se podem colher amplas informações sobre a sociedade e o regime sueco. Lembre-se, no entanto, que a Suécia ocupa o primeiro lugar nas estatísticas mundiais de suicídios. E a derrota do governo social-democrático nas eleições, após deter o poder por mais de meio século, não chegou a ser um sinal do verdadeiro despertar do prolongado sono em que o conformismo do *trygghet* vinha embalando a população do país nórdico, dado o retorno dos social-democratas ao poder, em 1994.

V. Social-democracia - Socialismo - Totalitarismo.

TERCEIRO MUNDO

Em face do bipolarismo que, depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), dividiu os povos sob a liderança dos Estados Unidos e da União Soviética, surgiu a idéia de um Terceiro Mundo constituído pelas nações não alinhadas nem no bloco das democracias ocidentais, nem no das chamadas democracias populares, estas controladas por Moscou. Concomitantemente, o "neutralismo" dos povos do Terceiro Mundo correspondia à sua aspiração no sentido de manterem seus padrões de vida tradicionais e sua identidade nacional, sem se deixar absorver pelo *way of life* do Ocidente. Entretanto, como se trata de comunidades étnicas, nacionais e tribais das mais variadas, tal heterogeneidade não permite abrangê-las no mesmo mundo de características definidas e de uma posição política bem marcada ante aquele antagonismo das grandes potências. Outro aspecto — com mais fundamento real e menos tintura ideológica — é o que resulta da oposição entre nações ricas e pobres, ou melhor, desenvolvidas e subdesenvolvidas, nestas últimas enquadrando-se as do denominado Terceiro Mundo, se bem que algumas, como a Arábia Saudita, em virtude da crise mundial do petróleo, tenham alcançado um desenvolvimento que as destaca das demais.

O despertar do Terceiro Mundo no cenário internacional deu-se na Conferência afro-asiática de Bandung (abril de 1955), reunida por iniciativa da Birmânia, do Ceilão, da Índia, da Indonésia e do Paquistão. Compareceram representantes de 29 Estados da África e da Ásia, inclusive a China comunista, que exerceu grande influência nos trabalhos da Conferência. Teve-se em vista a luta dos povos afro-asiáticos contra o colonialismo, condenou-se a segregação racial e reclamou-se a interdição das armas atômicas. Poucos anos antes da Conferência de Bandung, já Alfred Sauvy, especialista em assuntos econômicos e demográficos, havia escrito um artigo publicado na França e no Brasil, referindo-se aos "três mundos" e comparando o *Tiers Monde* ao *tiers état* da Revolução Francesa (1789). Dizia ele: "Este Terceiro Mundo, ignorado, explorado, desprezado, como o terceiro estado, deseja também ser qualquer coisa."

A conferência realizada naquela cidade da Indonésia foi ponto de partida para a propagação da ideologia do "terceiro-mundismo", que chegou a ser acolhida nas chancelarias de vários governos ocidentais, inspirando diretrizes para a política exterior, como ocorreu no Brasil durante os governos dos presidentes Jânio Quadros (1917-1992) e João Goulart (1918-1976). No fundo, porém, não se tratava de uma "terceira posição", pois a vinculação ao Terceiro Mundo redundava em fortalecimento do Segundo e enfraquecimento da aliança dos países do Ocidente para enfrentar o expansionismo soviético. Isso porque a Rússia soviética e a China comunista tinham ampla penetração

em países do Terceiro Mundo, sendo que muitos líderes políticos dos novos Estados africanos e asiáticos, heróis da "descolonização", tiveram uma formação marxista recebida em universidades russas ou mesmo européias e norte-americanas. Chefes de grande prestígio, como Patrício Lumumba (1925-1961), dirigente do Movimento Nacional Congolês e cujo nome foi dado posteriormente a uma universidade soviética, ou Sukarno (1901-1970), com a sua "democracia dirigida", na Indonésia, quebrando o "não-alinhamento" ao se alinhar com a China comunista, favoreciam abertamente a marxistização, que se fazia sentir até mesmo no Senegal de Léopold Senghor, não obstante a formação cultural ocidentalista deste seu presidente, um político e poeta em que tanto se manifestou a influência francesa. Havia, porém, entre os variadíssimos e diversificadíssimos povos que compõem o Terceiro Mundo, elementos inerentes à formação histórica de cada um — alguns da mais remota tradição — que os tornavam infensos à recepção das idéias e dos costumes do mundo comunista, como também das democracias do Ocidente. Estas últimas lhes ofereciam os modelos institucionais adotados por alguns dos novos Estados constituídos após a descolonização: regime constitucional, eleições, parlamentarismo. Mas a realidade subjacente era inadaptável a tais inovações. A integração do indivíduo nas comunidades tribais e religiosas, a sujeição aos chefes carismáticos e a sobrevivência das práticas mágicas impediam a assimilação dos padrões da democracia individualista e racionalista, baseada no sufrágio universal. Por outro lado, o tipo do desenvolvimento que lhes proporcionavam as sociedades industriais implicava, por vezes, uma renúncia difícil de ser feita, como, por exemplo, na Índia, o abandono do respeito às vacas sagradas por motivos higiênicos ou econômicos. Desde logo o conflito entre a tradição e a modernização começou a suscitar sérios problemas, agravando a crise em que muitos países classificados no Terceiro Mundo entraram após a descolonização. Assim, no Irã, à política modernizadora do xá Reza Pahlevi (1919-1980) e à secularização imposta ao país se opôs a força das tradições muçulmanas, criando estas um ambiente propício para a ascensão ao poder do aiatolá Khomeini (1900-1989). Cumpre, finalmente, observar que o conceito ocidental de Estado e as condições sócio-políticas correspondentes não se reproduzem nos países do Terceiro Mundo, mais aptos a receberem instituições que encobrem um governo ditatorial, como se verifica nos regimes militares, marxistas ou teocráticos aí existentes, não faltando o partido único, sistema ao qual mais se adaptam esses povos do que ao parlamentarismo pluripartidário.

As particularidades do Terceiro Mundo — ou dos diversos mundos que sob essa denominação se englobam — não foram devidamente compreendidas pelos homens do Ocidente, o que, sem dúvida, contribuiu para a penetração marxista. Impondo padrões estranhos aos costumes e à mentalidade dos povos africanos descolonizados ou de nações asiáticas de tradições milenares, a sociedade ocidental democrática e industrializada cavou um abismo de incompreensões e desentendimentos entre os povos desenvolvidos e os subdesenvolvidos, incluindo-se entre estes os da América Central e do Sul, alguns dos quais na órbita do marxismo, como Cuba de Fidel Castro e Nicarágua depois da revolução sandinista. Explica-se, assim, por que que o economista brasileiro Celso Furtado tenha procurado formular um esboço de ideologia para o Terceiro Mundo tomando por base as particularidades originais de países que não aceitam a modernização tecnológica do Ocidente, nem suas formas políticas, mas procuram um modelo próprio. Daí a idéia de uma "tecnologia fecundante", autóctone, preconizada para o Terceiro Mundo. Aliás, Celso Furtado levou ao extremo a reivindicação contra o colonialismo, a ponto de inventar uma pseudo-história antecolonial, que a irrupção do homem branco teria interrompido, desviando-a do seu curso natural e progressista. Se este curso tivesse prosseguido, teria feito surgir uma tecnologia adequada e peculiar, cujas possibilidades foram estancadas por técnicas não imitáveis impostas pelos colonizadores de ontem com o neocolonialismo econômico e industrial de hoje. Disso resulta, segundo a tese em questão, não haver chance de desenvolvimento para o Terceiro Mundo, que segue sua marcha a reboque dos países superdesenvolvidos. Como observa Thomas Molnar — em *Tiers-Monde Idéologie Réalité* (Presses Universitaires de France, p. 29) —, trata-se de uma "visão engenhosa e mais pessimista que a formulada pela dialética hegeliana do Senhor e do Escravo, em que o escravo aprende, justamente, os métodos de trabalho à custa de servir aos interesses do senhor, igualando o seu poder e realizando assim o fim da história". De qualquer forma, o fato é que o apego dos povos do Terceiro Mundo à sua identidade histórica e a desconfiança em relação aos modelos alienígenas contribuíram para o desgaste e o desprestígio que ali vieram a sofrer tanto o liberalismo das democracias ocidentais — o Primeiro Mundo — quanto o marxismo do Segundo Mundo, que acabou desmoronando na maioria dos países. É certo, porém, que o marxismo-leninismo contou a seu favor com os nacionalismos por ele fomentados na luta contra "os imperialismos do Primeiro Mundo" e com o fato de preconizar um regime socialista visceralmente antiocidental, sem dizer que a antiga Rússia soviética tivera a habilidade de se fazer passar por uma potência libertadora dos colonialismos, o mesmo ocorrendo posteriormente com a China comunista, assim logrando, uma e outra, sujeitar povos do Terceiro Mundo a um neocolonialismo mais ou menos pronunciado, conforme o caso de cada país. Quanto ao proselitismo democrático, sempre teve contra si, no mundo afro-asiático, o ser visto como influência do espírito do Ocidente, enquanto regimes de chefe carismático e de partido único têm encontrado como que um *habitat* natural nas populações dos novos Estados.

V. Colonialismo.

TERRORISMO POLÍTICO

Ação organizada, multiforme e violenta para:

1) estando seus agentes *fora* do poder, criar um clima de medo e insegurança, mediante atentados contra representantes do poder constituído, contra pessoas de projeção social, contra bens públicos e serviços de interesse geral, com a finalidade última de, enfraquecendo o tônus moral da sociedade, atingir ulteriores objetivos de natureza política, especialmente o assalto ao poder;

2) estando seus agentes *no* poder, eliminar opositores e destruir resistências à dominação do Estado totalitário, para isso utilizando os meios de dissuasão ditados pela estratégia revolucionária. É a face interna do "terror revolucionário", recomendado por Marx (1818-1883), e que se manifesta pela perseguição onímoda, pelas prisões e torturas em campos de concentração, pela lavagem cerebral em "clínicas psiquiátricas" ou em "centros de reeducação", pelos julgamentos por tribunais revolucionários, sem forma nem figura de juízo, pelas condenações desguarnecidas do elementar direito de recurso.

Nos fins do século XVIII, ficou tragicamente famoso o Terror implantado logo após o triunfo da Revolução Francesa (1789). O Governo Revolucionário, dominado pelos Jacobinos e pela Comuna de Paris, tinha na Convenção (Assembléia Nacional) o órgão máximo, cujo presidente — no caso, Robespierre (1758-1794) —, com mandato renovado a cada 15 dias, era coadjuvado pelo Comitê de Salvação Pública, que apreciava todos os assuntos do governo, e pelo Comitê de Segurança Geral, que, exercendo as funções de verdadeira polícia política, atuava como ministério do Terror. Completava essa organização o Tribunal Revolucionário, que condenava à morte meros suspeitos de atividades anti-revolucionárias, denunciados por comitês revolucionários e sociedades de jacobinos. No período, milhares de pessoas de todas as categorias sociais foram guilhotinadas. Outras tantas pereceram nas prisões.

O terrorismo político ganhou vulto, neste século, com os Estados totalitários. Assim, desde que foi implantado o comunismo na URSS (1917), as práticas terroristas passaram a integrar a rotina do poder, tanto interna quanto externamente. Internamente, sempre houve necessidade de jugular os naturais anseios de liberdade, rebeldes aos monolíticos enquadramentos impostos pelo regime. Multiplicaram-se, por isso, as medidas repressivas, aprimorando-se cada vez mais o processo de violência contra os chamados "inimigos do povo" que, por vezes, eram antigos companheiros de lides revolucionárias. Fora das fronteiras soviéticas, as atividades terroristas do comunismo internacional sempre fizeram parte dos métodos aplicados pela Revolução marxista, para "abreviar e simplificar" a derrocada da "sociedade burguesa", como preconizava Marx. Deste modo, o terrorismo, em todo o tempo, entrou como ingrediente obrigatório da subversão planetária, com a sede de operações instalada em Moscou, e outra, mais tarde, em Pequim, além do afã subversivo de várias subsedes espalhadas pelo mundo, como a de Cuba, atuante especialmente nos países centro-sul-americanos.

Também a Alemanha nazista, nos anos 30/40, utilizou largamente práticas terroristas de extrema crueldade, visando a esmagar os opositores ao regime e os rebeldes dos países anexados. Os campos de concentração nazistas requintaram o processo de aniquilamento do homem.

Depois da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os expedientes terroristas do comunismo internacional foram amplamente usados no mundo todo. Ganhou expressão destacada nas

guerrilhas — a urbana e a rural —, que nunca escolheram meios para quebrar o espírito de resistência das populações: sabotagens, seqüestros, destruição de bens públicos. Essas ocorrências sempre provocam grande impacto: produzem o medo paralisante, desfibram as vontades e reduzem à impotência.

Não há que equiparar terrorismo e tiranicídio. Este pode encontrar justificativa ante o despotismo encruado de um governo iníquo. Noutras circunstâncias, quando práticas terroristas são levadas a efeito com vistas a chamar a atenção para problemas sócio-políticos aparentemente insolúveis pelas vias normais, o componente da violência esvazia-as de todo o conteúdo moral. Por isso, haja ou não motivação "nobre" em atos terroristas, devem eles ser rigorosamente punidos pela lei penal.

V. Ação direta - Ação indireta - Agitação - *Agit-Prop* - Ativismo - Comitê - Guerrilha - Subversão - Tiranicídio - Violência.

TIRANIA

Etimologicamente vem do grego *tiranos*, significando um governo conduzido simplesmente pela vontade do seu titular, sem sujeição a nenhuma lei. Se este sentido originário e estrito se tivesse mantido, o tirano poderia nem sempre ser um senhor opressivo e cruel, atributos estes que vieram posteriormente a caracterizar o conceito de tirania. Como um rei absoluto ou um ditador, o tirano, desde que fosse um homem reto, seguisse sua consciência e tivesse espírito de justiça, estaria capacitado a promover efetivamente o bem comum. Logo, porém, a expressão passou a indicar abuso de poder e exercício deste com vistas ao bem próprio do seu detentor, postergado o bem da coletividade. Assim, Aristóteles (384-322 a.C.), no livro III da *Política*(1279 b), na divisão tripartida das formas de governo — monarquia, aristocracia e *politéia* ou governo popular —, ao apontar as formas desviadas, diz que a tirania é a monarquia ou realeza tendo em vista exclusivamente o interesse do monarca. Numa das famosas leis das Sete Partidas, do rei de Castela Afonso X, o Sábio (1221-1284), se chama tirano ao que se apodera do reino por força, engano ou traição e ao que governa sem justiça e por sua vontade discricionária. Daí a distinção que foi feita entre tirania de usurpação e tirania de regime, correspondendo esta última à atuação de quem pode ser, pela origem, titular legítimo do poder, mas dele se serve em detrimento da coletividade, tornando-se vexatório e impondo um jugo pesado aos cidadãos. Caracterizada por Aristóteles em face da monarquia, a tirania pode existir também na aristocracia e na república pelo abuso do poder de alguns, ou dos que representam o povo. É o que faz ver Alexis de Tocqueville (1805-1859), em *De la démocratie en Amérique*, receando pelo futuro das democracias em que uma liberdade extrema abra caminho para uma tirania. Além da tirania individual, como a de monarcas do Oriente antigo e de vários imperadores romanos, a história registra numerosos casos de tirania de grupos ou classes, desde os Trinta Tiranos de Atenas, após a guerra do Peloponeso (que durou de 431 a 404 a.C.), até aos totalitarismos contemporâneos, em que o absolutismo impessoal do Estado se concretiza num estrato social dominante. A ditadura do proletariado, imposta por Lênin (1870-1924) à Rússia, foi de fato a tirania do Partido Comunista, e em seguida o poder na URSS se estruturou à base da tirania dos chefes políticos e militares.

A propósito da tirania, põem-se as questões do tiranicídio e do direito de revolução. No pensamento de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), a sedição em si mesma é condenável, sendo, porém, lícito, e até louvável, depor o tirano pela força, desde que se configure o caso de uma tirania insuportável, pois então se esvazia toda a legitimidade do poder e trata-se, na verdade, de preencher o poder vacante. Nessa hipótese, o tirano, subvertendo a ordem social, é que se torna revolucionário, e os que se levantam em armas contra ele podem ter a sua ação plenamente justificada pelo objetivo de restaurar o poder legítimo (*Summa Theologica*, IIa. IIae. 42, art. 2, *ad tertium)*.

V. Absolutismo - Autocracia - Despotismo - Direito de resistência - Ditadura - Formas de governo - Tiranicídio - Totalitarismo.

TIRANICÍDIO

Extensa é a controvérsia sobre o tiranicídio, praticado para eliminar renitente abuso do poder. Enquanto alguns o defendem claramente, outros só o admitem em certas circunstâncias ou simplesmente o condenam.

Cícero (106-43 a.C.), em linguagem candente, sustenta que "não é crime em Roma matar um tirano, mas ação louvável perante o povo. Não pode haver sociedade entre um tirano e nós outros, senão guerra. Os tiranos são uma espécie ímpia e funesta que é necessário exterminar, e da mesma forma pela qual se corta um membro gangrenado que prejudica o corpo, há que seccionar da sociedade os tiranos, bestas ferozes que só têm de humano a forma" (*De Republica*, II, 25) João de Salisbury (1110/1120-1180), também é taxativo: "Matar o tirano não só é lícito como eqüitativo e justo" (*Polycratus*, 1, VIII, 5).

Teólogos e filósofos cristãos, ao fazerem a distinção entre o tirano de origem (usurpação do poder) e o tirano de exercício (abuso do poder), consideram lícita a eliminação do primeiro mediante o desforço de qualquer particular, sendo, porém, inadmissível esse procedimento em relação ao segundo, cf. Domingos de Soto, *De justitia et jure* (1566); Luís de Molina, *De justitia et jure* (1592); João de Mariana, *De rege et regis institutione* (1599); Francisco Suárez, *De legibus* (1612) e *Defensio catholicae et apostolicae fidei* (1613).

No século XV, porém, o Concílio de Constança (1414-1418) condenara a doutrina do tiranicídio ao aprovar a proposição de que somente à autoridade pública, mediante processo, cabe tirar a vida de alguém. Não obstante isso, João de Mariana (1536-1624) alega que essa condenação não obtivera, como outras desse Concílio, a chancela final de Martinho (Papa, de 1417 a 1431). Mas, em 14 de janeiro de 1615, Paulo V (Papa, de 1605 a 1621) reitera essa condenação.

No campo doutrinário, contudo, entre autores cristãos, continuou-se a admitir o tiranicídio, desde que presentes as condições exigidas pela prudência política: existência de tirania manifesta e intolerável, impossibilidade de remoção pacífica do tirano, premonição contra a ocorrência de males maiores subseqüentes ao tiranicídio, consenso de parte ponderável da coletividade em relação à medida extrema e que esta seja a única forma de pôr fim à tirania.

No século XVIII, quando as idéias revolucionárias começaram a difundir-se com um caráter francamente anarquista, Santo Afonso Maria de Ligório (1696-1787) vinha pregar, juntamente com outros teólogos, a ilicitude do tiranicídio. Retornava-se, assim, à doutrina de São Pedro ("Sede submissos a toda instituição humana" — 1 Ped 2,13) e de São Paulo ("Quem resiste à autoridade resiste à ordem estabelecida por Deus", Rom 13,2).

A despeito disso, autores cristãos continuaram a defender o tiranicídio, não, evidentemente, segundo a linha do jacobinismo, que fez incluir na Declaração de Direitos anexa à Constituição Francesa de 1793 norma exarada nestes termos: "Todo indivíduo que usurpa a soberania seja no mesmo instante morto pelos homens livres." Talvez seja esta a única norma legislada que se conhece sobre o assunto, pois, em geral, as legislações são omissas quanto à matéria.

V. Direito de resistência.

TITOÍSMO

Termo derivado de Tito, nome adotado por Josip Broz (1892-1980), líder comunista da Iugoslávia, que, conquistando o poder (1945) e para nele se manter, se autoproclamou presidente vitalício (1963).

Quando da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), Tito alistou-se no exército austríaco, caindo prisioneiro das tropas russas. Com a vitória da Revolução de 1917, foi libertado e engajou-se entre os bolchevistas. Voltando à Iugoslávia, em 1923, começou a desenvolver intenso proselitismo comunista, mediante a formação de células. Preso como conspirador, passou cinco anos na cadeia, onde conviveu com Moshe Pijada, figura da *intelligentsia* marxista que o doutrinou largamente. Em 1935, obteve de Stálin (1879-1953) orientação e recursos para deflagrar a revolução na Iugoslávia. Na Guerra Civil Espanhola (1936-1939), Tito — um dos líderes das Brigadas Internacionais — fez um ensaio geral das atividades revolucionárias que iria desenvolver em seu país.

Para fazer frente ao exército nazista que invadira a Iugoslávia, Tito colocou-se à testa de um grupo de guerrilheiros, que veio a somar forças com os Chetniks do exército real, comandado por Draja Mihailovitch (1893-1946), defensor da monarquia. Ocasionalmente unidos pelo mesmo objetivo — a expulsão do invasor —, as divergências se acirraram com a retirada das forças nazistas. Mas essa retirada foi momentânea. Ao retornar o exército alemão com forças renovadas, Tito, cumprindo ordens de Moscou, facilitou as coisas ao invasor, pois o intento comunista era derrotar Mihailovitch, representante do governo real exilado em Londres. A Inglaterra, que até então apoiara as forças de Mihailovitch, a partir da Conferência de Teerã (novembro de 1943), deixou-o à própria sorte, atendendo Churchill (1874-1965) às pretensões de Stálin no sentido de transferir o apoio inglês a Tito.

Em setembro de 1944, a pedido de Tito, o Exército Vermelho entrou na Iugoslávia e o

comunismo começou a ser implantado: sovietizaram-se a administração, o exército, a justiça, confiscaram-se as propriedades, criaram-se campos de trabalho forçado, iniciou-se a perseguição religiosa. Entrementes, bolsões de resistência do exército nacional dos Chetniks continuavam a luta. Luta absolutamente desigual, pois os Chetniks haviam sido traídos pelos ingleses, abandonados pelos americanos, perseguidos pelos soviéticos e pelos comunistas de Tito, que os dizimaram. O próprio general Mihailovitch, preso e torturado, foi, mais tarde, submetido a um julgamento-farsa e condenado à morte (junho de 1946), que o senador americano Vanderberg denominou "assassinato legal".

Instalando-se definitivamente no poder (abril de 1945), Tito fez de uma chamada Frente Nacional o instrumento de destruição de todas as resistências à implantação do regime comunista. Tirando vantagem do decidido pelos Três Grandes na Conferência de Yalta (fevereiro de 1945), quanto à reorganização da Iugoslávia, manobrou de maneira a ganhar o máximo de força no poder: expurgou os altos comandos militares, perseguiu implacavelmente os adeptos da monarquia, cerceou-lhes a liberdade de ação. Feito isso, realizou o plebiscito que derrubou o regime monárquico, implantando-se a república.

Em 1948, começou a nascer o titoísmo, ao pretender Tito, em desobediência às ordens de Moscou, que cabia a cada país procurar caminhos próprios para a revolução comunista. Era o nacional-comunismo. Essa atitude valeu a Tito as boas graças dos Estados Unidos, que vieram a drenar largos recursos à economia iugoslava, especialmente para fins de industrialização.

O nacional-comunismo, além do caráter aparentemente autárquico, buscou inaugurar o "verdadeiro" comunismo no mundo do trabalho, adotando a autogestão nas empresas. Com esse sistema, pretendia-se chegar à real coletivização de cada unidade produtiva. Mediante o autogerenciamento, todas as decisões relativas ao processo produtivo e distributivo partiriam dos próprios trabalhadores. Desta forma, ficariam eles donos do produto do seu trabalho, eliminando-se a mais-valia. Ocorre que o modelo idealizado não correspondeu às expectativas, devido às exigências da planificação global da economia e aos enquadramentos monolíticos do partido. Além disso, desde que acionado, o sistema incorreu no burocratismo decisório, não impediu as desigualdades salariais, recorreu a práticas específicas da economia de mercado e acabou levando a economia iugoslava à desorganização, com inflação altíssima e desabastecimento de bens de consumo.

Com a morte de Tito, o nacional-comunismo titoísta — antes sustentado pela rigidez de um ditador mitificado — entrou num processo de desmoronamento que, nos anos 90, chegou à guerra civil e ao esfacelamento sangrento da unidade nacional iugoslava.

V. Autogestão - Bolchevismo - Comunismo - Marxismo - Social-democracia.

TÍTULOS NOBILIÁRQUICOS

Outorgados pelo soberano para recompensar serviços eminentes e lembrar à posteridade grandes feitos, surgiram no Império Romano, daí passando às monarquias góticas. Em diversos países tem sido observada a seguinte ordem ascendente nos graus nobilitantes: Barão, Visconde, Conde, Marquês e Duque. Originariamente, o Conde correspondia ao exercício da autoridade sobre uma circunscrição territorial (condado). É o que ocorria no reino franco da Gália, vindo aquela expressão do latim *comes* e tendo por equivalente teutônico o *Graf*, a princípio funcionário da Coroa, nos tempos de Carlos Magno. O Marquês era o governador das marcas fronteiriças e o Duque — de *dux* — o comandante dos exércitos. Enquanto na Inglaterra, após a conquista normanda, não só os barões que haviam recebido feudos da Coroa, mas também os respectivos vassalos, deviam prestar juramento de fidelidade ao monarca, sendo abolida a subenfeudação, na Europa continental o feudalismo acentuava o poder dos senhores em face do Rei. E a partir do século XI, os nomes deles procedem de seus castelos ou das povoações mais importantes de seus domínios. Assim se explica o uso das partículas *de* e *von* na França e na Alemanha respectivamente. Na maioria das famílias aristocráticas inglesas não se observa a mesma origem toponímica. Em Portugal foram introduzidos os títulos de Senhor (de determinado lugar) e de *Dom* (do latim *dominus*), sendo este atribuído, por antigo estilo, aos arcebispos e bispos, duques, marqueses e condes. Quanto a *Dom*, nota Rui Dique Travassos Valdez que "há e houve sempre em Portugal uma disparidade entre a regulamentação do uso deste título (ou tratamento) e o seu uso na prática" (Nobiliarquia portuguesa e brasileira in *Nobreza de Portugal*, vol. II, Editorial Enciclopédia Ltda., 1960, p. 194). Eis por que nem sempre o *Dom* é sinal de antiga fidalguia, nem sua ausência significa necessariamente menor nobreza.

Na monarquia portuguesa medieval, o título de mais alta categoria era o de Rico Homem, seguindo-se os de Infanção, Cavaleiro e Escudeiro. Na Espanha, acima dos Ricos Homens foram constituídos os Grandes de Espanha, título este que continuou em uso mesmo quando aqueles outros desapareceram.

Os títulos de Barão a Duque, na graduação acima indicada, permaneceram até nossos dias. Acima dos duques estão os príncipes. Exemplo sugestivo, na história brasileira, é o de Luís Alves de Lima e Silva (1803-1880), promovido a Brigadeiro e agraciado com o título de Barão de Caxias, ao pacificar o Maranhão, quando da revolta de Balaiada. Cumpre ressaltar que, ascendendo toda a escala hierárquica, foi ele o único Duque do Império.

V. Aristocracia - Cavalaria.

TOTALIDADE, PRINCÍPIO DE

Expresso por Aristóteles (384-322 a.C.), embora não sob essa denominação, foi retomado por Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), que o enuncia em várias passagens da *Summa Theologica* e da *Summa contra Gentiles*. Consiste em afirmar a superioridade do todo sobre a parte, e, conseqüentemente, do bem comum sobre os bens particulares. Isto, porém, não implica que o homem, como parte do todo social, seja inteiramente subordinado à sociedade de tal maneira que deva absoluta e incondicionalmente ser ordenado ao fim da sociedade. A pessoa humana tem uma finalidade transcendente, que está acima do fim da sociedade e à qual esta, por sua vez, se ordena. É o que está de modo claro expresso na *Summa contra Gentiles* (livro III, cap. 17): "O bem particular é ordenado ao bem comum como a seu fim; pois o ser da parte é para o ser do todo. Donde se segue que o bem de uma nação é mais divino (*divinius*) que o bem de um só homem." Logo a seguir faz ver que o sumo bem — que é Deus — é o bem comum universal, ao qual todos os outros são ordenados, quer o bem do indivíduo, quer o bem da sociedade. Acentua Santo Tomás que o homem não é ordenado à sociedade política segundo todo o seu ser e segundo todas as coisas que lhe pertencem (*S.Th.*, Ia. IIae., q. 21, art. 4, *ad tertium: homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua*). Isso quer dizer que, se o homem se subordina à sociedade como a parte ao todo, conserva, entretanto, uma esfera de ação intangível, de liberdade, de autonomia, que a sociedade deve respeitar. Essas verdades de grande alcance contêm uma refutação cabal do liberalismo e do totalitarismo. Ao primeiro falta o sentido do bem comum e ao segundo o da finalidade pessoal do homem. O totalitarismo é a corrupção do princípio de totalidade. Interpretando fielmente o pensamento tomista, Charles de Koninck faz ver que "o homem não está ordenado somente à sociedade política, pois o bem comum desta é um bem comum subordinado. O homem está ordenado a esta sociedade somente enquanto cidadão. Embora o homem, o indivíduo, o cidadão civil, o cidadão celestial, sejam o mesmo sujeito, são eles formalmente diferentes. O totalitarismo identifica a formalidade homem e a formalidade cidadão" (*De la primauté du bien commun contre les personnalistes*, Éditions de l'Université Laval, Québec, 1943, p. 66).

Dois princípios se completam na filosofia da sociedade e do Estado: o de totalidade e o de subsidiariedade. Este último corresponde ao modo de ser das sociedades políticas segundo a ordem natural e histórica. Toda sociedade política é uma sociedade global composta de comunidades menores, isto é, não simples ajuntamento de indivíduos, mas conjunto orgânico de famílias e outros grupos ou corpos intermediários. À comunidade global cumpre respeitar a autonomia de tais grupos, exercendo uma ação supletiva em relação a eles sem nunca os absorver. Como partes da sociedade política, os grupos intermediários e os indivíduos que os compõem devem subordinar-se a ela (princípio de totalidade), mas por outro lado têm seus direitos que a ela cumpre reconhecer e assegurar (donde o princípio de subsidiariedade).

V. Bem comum - Pessoa - Sociedade política - Subsidiariedade, Princípio de - Totalitarismo.

TOTALITARISMO

O totalitarismo é um fenômeno típico da modernidade revolucionária. Não deve ser confundido com outras modalidades de opressão política e de despotismo existentes ao longo dos séculos. Desponta, anunciando as feições que vai assumir posteriormente, com a Revolução Francesa (1789), não só no comunismo de Babeuf (1760-1797) e na ditadura de Robespierre (1758-1794), mas, antes disso, nas páginas do *Du contrat social* de Rousseau (1712-

1778). Neste livro, que tão grande influência exerceu, o autor diz que as cláusulas contratuais que, a seu ver, põem termo ao "estado de natureza" e dão origem à sociedade, "se reduzem todas a uma só, a saber, a alienação total de cada associado com todos os seus direitos à comunidade", uma "alienação sem reserva... nada tendo cada associado a reclamar" (livro I, cap. VI).

J. L. Talmon (1916-1980), em *The Origins of Totalitarian Democracy*, estudando as origens do messianismo político no século XVIII — tema a que deu maior desenvolvimento em obra posterior —, reporta-se à gênese ideológica do totalitarismo naquela época e coloca as seguintes palavras de Alexis de Tocqueville (1805-1859) como epígrafe do seu livro: "Penso que a espécie de opressão da qual os povos democráticos estão ameaçados não se assemelhará a nada do que a precedeu no mundo; nossos contemporâneos não encontrariam a sua imagem nas recordações que tenham. Em vão procuro de minha parte uma expressão capaz de reproduzir exatamente a idéia que me vem a respeito; os velhos termos despotismo e tirania não satisfazem mais. A coisa é nova; é preciso, portanto, procurar defini-la, pois eu não sei como denominá-la" (Cf. tradução espanhola, sob o título *Los orígenes de la democracia totalitaria*, Aguilar, México, 1956, p. XV).

A denominação veio a ser dada muitos anos depois da morte de Tocqueville, por Benito Mussolini (1883-1945), quando o *Duce*, no famoso discurso do Scala de Milão, afirmou: *tutto nello Stato, niente contro lo Stato, nulla al di fuori dello Stato* (tudo no Estado, nada contra o Estado, nada fora do Estado), embora na Itália fascista o totalitarismo não tenha a rigor chegado à sua plena realização. A expressão "Estado totalitário" diz bem o que significa essa forma de despotismo, abrangendo toda a vida social, dirigindo até mesmo o pensamento dos homens e formando as consciências. Neste sentido, ultrapassa de muito o absolutismo da época dos Luíses na França (séculos XVII e XVIII) e mais ainda todos os despotismos anteriores conhecidos na história, como, por exemplo, o do Egito dos faraós, o do Império Assírio e o de Esparta, em que se têm visto antecipações totalitárias. Por isso, caracterizando o Estado totalitário como a oniestatalização da vida, Emil Brunner, em seu livro *Gerechtigkeit* (em tradução espanhola, *La justicia*, Universidad Autónoma de México, 1961), diz que ditaduras existiram em todos os tempos, mas o Estado totalitário existe só desde 1917 (com a revolução bolchevista).

A queda do Estado totalitário na Rússia, com o desmoronamento do Império Soviético (1989/1991), não significou o fim do totalitarismo. Este corresponde a uma dinâmica incoercível do Estado moderno, sobretudo depois da Revolução Francesa, como Tocqueville soube compreender perfeitamente em seus livros *De la démocratie en Amérique* e *L'Ancien Régime et la Révolution*. Os postulados individualistas da Revolução, reduzindo a sociedade política a um agregado amorfo de indivíduos, com preterição dos grupos sociais orgânicos, teriam que levar à oniestatalização da vida, uma vez que o Estado passou a assumir as atribuições desses grupos, desaparecendo os "poderes intermediários" aos quais se referiu Montesquieu (1689-1755), em *L'esprit des lois* (1748), e que, antes do absolutismo (monárquico ou democrático), limitavam o poder estatal.

Dessa forma, a sociedade política foi massificada. Hannah Arendt (1906-1975) mostra muito bem, em *The Origins of Totalitarianism* (Harcourt, Brace and Company, New York, 1951), que o Estado totalitário atua sobre uma sociedade de massas, pela técnica da propaganda, impondo a sua ideologia. Na Revolução Francesa, conjugam-se, pela primeira vez, a sociedade de massas, a ideologia e a propaganda; esta, levada então a efeito pelas *sociétés de pensée* (sociedades de pensamento), pelas lojas maçônicas, por clubes políticos e pela imprensa. Os modernos meios de comunicação de massa deram aos governos totalitários um poder imenso, de que Goebbels (1897-1945), chefe da propaganda na Alemanha nazista, foi exemplo dos mais frisantes.

Três aspectos importantes a considerar nos Estados totalitários do nosso tempo são os seguintes: 1) formação de uma casta dominante que tem nas mãos o aparelhamento do Estado (na ex-URSS, foi a *Nomenklatura*); 2) polícia política, servindo-se habitualmente de métodos de tortura; 3) supressão total da liberdade de pensamento e monopólio estatal da cultura, do ensino e dos meios de comunicação de massa.

No plano da teoria política, têm sido apontadas algumas prefigurações do totalitarismo, antes das ideologias revolucionárias que lhe deram origem modernamente. Tais são, por exemplo, a *República* de Platão (429-347 a.C.), o *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343) e principalmente o *Leviathan* de Hobbes (1588-1679).

Neste último — como fez ver Jacques Vialatoux, em *La Cité de Hobbes. Théorie de l'État totalitaire* (Gabalda, Paris, 1935) — há, com base num materialismo metafísico, toda uma cosmovisão naturalista e imanentista, que será também a das doutrinas e experiências totalitárias de nossos dias.

V. Absolutismo - Autoritarismo - Comunismo - Despotismo - Ditadura - Estratocracia - Fascismo - Imanentismo - Nacional-socialismo - *Nomenklatura* - Tirania.

TRADIÇÃO

Do latim *tradere*, entregar; *traditio*, ação de entregar. Tradição significa a transmissão, por gerações sucessivas, de um patrimônio de valores comuns — espirituais, culturais, religiosos —, mantidos sempre no que têm de essencial, corrigidos quando necessário, além de incessantemente melhorados e acrescentados. "Permanência no desenvolvimento" (António Sardinha, *Na feira dos mitos*, Edições Gama, Porto, 1942, p. 11) é o que caracteriza a legítima tradição, na qual modos de pensar e sentir — não desvinculados da lei natural e em constante transmissão — vêm a plasmar, ao longo do tempo, uma forma de vida típica, em contínuo enriquecimento. A fidelidade às raízes — às raízes do homem enquanto homem e do homem enquanto ser histórico — exprime o sentido mais profundo de tradição, que, no entanto, não exclui a razão criadora. Mesmo porque o tradicional é também expressão das criações do espírito humano, que, em não operando no vazio, incorpora coisas novas ao perene, pois o perene é sempre moderno. A ruptura entre o tradicional e o racional, especialmente a partir do Iluminismo (século XVIII), deu origem a construções sócio-políticas engenhosas, mas abstratas. Entendeu-se, desde então, que a razão, a partir de si mesma, e não do conhecimento da realidade objetiva, deveria ser o único fundamento da organização da sociedade. Nesse quadro conceptual, a tradição é tida como o irracional, o reacionário, o passado cristalizado, entrave ao progresso e estancamento das potencialidades humanas. Desta forma, perdia-se "tanto o sentido tradicional da razão quanto o sentido racional da tradição" (Enrique Zuleta Puceiro, *Razón Política y Tradición*, Speiro, Madrid, 1982, p. 6). Essa tensão entre o tradicional e o racional configura o caráter dinâmico da tradição. Porque não se trata de valorizar o passado enquanto passado, mas o passado enquanto vida, tanto mais que o culto fetichista do passado é a antitradição. A tradição "não é meramente o passado, mas o passado que sobrevive e tem condições para ser futuro. É absolutamente necessária porque os povos não são — segundo frase de Mella — um todo simultâneo, mas um todo sucessivo, o que requer um vínculo permanente entre as sucessões" (Víctor Pradera, *Fundamentos doctrinales del tradicionalismo*, revista *Tradición*, Santander, nº 30).

Íntimas são as relações entre progresso e tradição. Sendo cultura acumulada, preservando a sabedoria dos séculos, o "saber só de experiências feito", a tradição impulsiona, garante e disciplina um progresso orgânico. Não há progresso genuíno sem tradição, nem tradição autêntica sem progresso. "A humanidade não avançaria se cada geração fizesse tábua rasa do passado e pretendesse começar de novo o trabalho social. Progride-se acumulando, capitalizando, enriquecendo com novas aquisições o que nos deixaram aqueles que antes de nós trabalharam e lutaram" (S. Minguijón, *Al servicio de la tradición*, Madrid, 1930, p. 7). *L'humanité est un homme qui ne meurt et qui apprend toujours*, dizia Pascal (1623-1662). Nesse sentido, "a tradição é o progresso hereditário; o progresso se não é hereditário não é progresso social... Pois todo homem sem o querer e sem se advertir disso é tradicionalista, porque começa por já ser uma tradição acumulada" (Vázquez de Mella, *Obras Completas*, Barcelona, 1931, vol. XV, p. 162). Daí a dinamicidade da tradição, não só por ser "entrega constante", mas também por melhorar e acrescentar o que há de permanente no legado transmitido. Não se compadece, pois, com a tradição, o conservadorismo, o imobilismo, o quietismo, o fixismo, o passadismo. Tradição não é apego saudosista ao passado, nem amor ao passado pelo passado. É o passado que não passa, por encerrar uma força vivificadora que se projeta para o futuro. "É a entrega daquilo que possui forças vitais suficientes para influir em nosso atual acontecer" (Francisco Elías de Tejada, *La causa diferenciadora de las comunidades políticas — Tradición, Nación e Imperio*, Inst. Edit. Reus, Madrid, 1943, p. 16). Tradição e progresso implicam-se, observando Tejada (1917-1978) que "nem se pode amar a tradição separando-a do progresso". Galéot chega a afirmar que "o papel do progresso é preparar melhores tradições". Vale dizer, tradição é progresso, dado que ao existente se soma algo mais. E quando

o progresso vem a ser subtração em vez de soma, essa operação robustece a tradição, pois elimina elementos atrofiados e inferiores, de caráter acidental, o que em nada altera a essência do patrimônio cultural. A obsessão do novidadeirismo, do originalismo, do reformismo, do modernismo, do progressismo, do revolucionarismo atesta, em geral, uma subversão do fundo do ser humano, que se consuma na insurreição contra a ordem natural das coisas. Neste caso, tem fomento uma única "tradição": a do novo pelo novo, do original pelo original, da reforma pela reforma, do moderno pelo moderno, do progresso pelo progresso, da revolução pela revolução. É a "tradição"da ruptura sistemática, conduzida por forças imanentistas, que confinam o homem dentro de si mesmo, iluminado pela utopia do Progresso Indefinido, ficando descartada qualquer transcendência para a vida humana. "Uma consciência autenticamente cristã não pode colocar-se em posição de ruptura nem em face da tradição, como o faz a revolução, nem em face do progresso, como o faz o conservadorismo. Põe-se em posição dialética em face de um e em face de outro, isto é, adota a posição justa de conservar renovando e renovar conservando, que é a dialética ou a relação que une a tradição e o progresso, porque não há progresso verdadeiro ou construtivo sem tradição e não há tradição viva e operante sem progresso; mais: a tradição, como tal, é a essência do progresso, movimento, renovação" (Michele Federico Sciacca, *Revolución, Conservadorismo, Tradición*, em *Verbo*, Madri, nº 123, p. 283). É através da tradição que cada povo forma um complexo cultural, uma herança cultural que o mantém unido. A este respeito, Bronislaw Malinowski (1884-1942) sustenta que a *social heritage* é o conceito chave da antropologia cultural. Não é por nada que, geralmente, em todo homem, há um contingente histórico-racional mais expressivo do que aquilo que nele é o resultado do próprio esforço. Nesse homem histórico e na solidariedade das gerações históricas é que se encontra o fundamento ontológico da tradição.

Realidade viva que é, a tradição tem capital importância na estruturação das instituições políticas. É a tradição que define a identidade de uma comunidade nacional; que, por exemplo, faz com que o brasileiro seja brasileiro, e não chinês; o chinês, chinês, e não inglês, etc., com suas tipicidades histórico-culturais. Essas características básicas e inconfundíveis de cada povo, vertebradas em valores perenes, importa sejam levadas em conta quando da elaboração das normas institucionais. Demonstra a história que, quando isso não ocorre, sobrevêm traumas e colapsos na vida sócio-política dos povos. "A tradição garante a viabilidade das instituições. Implica raiz e estirpe, e vem a significar nos povos o que nos indivíduos é a linhagem e a memória. O olvido das tradições ou a infidelidade às mesmas, tal como a perda da memória, costuma ser sinal de decrepitude" (José Corts Grau, *Curso de derecho natural*, Editora Nacional, Madrid, 1964, p. 121).

V. Conservador - História - Nação - Progresso - Revolução - Tradicionalismo.

TRADICIONALISMO

Cumpre distinguir o tradicionalismo filosófico do tradicionalismo político. O primeiro é a doutrina segundo a qual a razão é impotente para alcançar a verdade, que nos vem da revelação divina, transmitida pela sociedade (a palavra "tradição" origina-se do latim *tradere*, entregar). Quanto ao tradicionalismo político, de que aqui se trata, significa — de conformidade com a mesma raiz etimológica — a defesa e o enaltecimento de um patrimônio de cultura e de valores substanciais de uma sociedade, que vão passando de geração em geração por uma "entrega constante".

No tradicionalismo político do século XIX, alguns, como o visconde de Bonald (1754-1840), abraçam o tradicionalismo filosófico; outros o combatem, como Taparelli D'Azeglio (1783-1862), um dos pioneiros da restauração da filosofia escolástica. E, no tradicionalismo filosófico, o pensamento político de Lamennais (1780-1860) não só nada tem de tradicionalista, como é francamente revolucionário.

Cumpre também fixar com precisão o conceito de *tradicionale* o de *revolucionário*. Quando Teófilo Braga (1843-1924) dizia que a tradição dá unidade moral a um povo e quando Francisco Elías de Tejada (1917-1978) a considerava entrega e transmissão, não de um passado em bloco informe e indiscriminado, mas de forças vitais que sobrevivem e influem em nosso comportamento atual, mostravam a importância da tradição na formação das nacionalidades e qual o seu verdadeiro sentido sociológico e político.

Tradicionalismo não é passadismo ou saudosismo, nem conservadorismo estático. Recebe do passado o que tem virtude de atuar sobre o presente e de se fazer futuro. Não é mero conservadorismo porque no presente pode haver muito elemento contrário à tradição, ou mesmo tradições espúrias, que se formaram em detrimento das autênticas.

Por outro lado, opõe-se ao progressismo revolucionário, mas longe está de ser contrária ao progresso, sendo mesmo condição imprescindível deste, pois o progresso seria impossível sem a contribuição da experiência e das conquistas legadas pelos antepassados. Romper de maneira radical com o passado seria estancar as fontes do progresso, partir do marco zero, voltar ao homem das cavernas.

Tradicionalismo é, pois, expressão da dinâmica social, na continuidade entre o passado, o presente e o futuro. No dizer de Fustel de Coulanges (1830-1889), o homem "em si mesmo, em cada época, é o produto e o resumo de todas as épocas anteriores"; é uma "tradição acumulada", como disse Vázquez de Mella (1861-1928).

Quanto à revolução vista como alteração da ordem política, não implica necessariamente, sob esse prisma, uma concepção filosófica infensa ao tradicionalismo. Pode dar-se o caso de uma revolução cujo escopo seja restabelecer instituições tradicionais. Surge aqui o problema do direito de revolução, que muitos tradicionalistas admitem (melhor se diria, na hipótese, insurreição). Quer dizer que o *revolucionário* nem sempre se opõe ao *tradicional*, desde que se considere a revolução simples meio de obter transformações políticas, cuja legitimidade depende em primeiro lugar do fim que se tem em vista.

Entretanto, revolução não é apenas a agitação dos quartéis ou das multidões amotinadas. Não é só a derrubada dos governos e a desordem nas ruas. É sobretudo a desordem nos espíritos, levando a uma profunda subversão dos princípios naturais e históricos em que se fundamentaram as sociedades políticas. Lembremonos de que a revolução intelectual do século XVIII precedeu e preparou a Revolução Francesa (1789).

A Revolução transcende o efêmero das revoluções, num completo repúdio da ordem natural e tradicional, em função de toda uma concepção da vida, que é a do naturalismo moderno. Suas etapas vão do liberalismo, prolongado pelo socialismo, ao comunismo, passando pelo fascismo e nacional-socialismo, que foram contra-revoluções aparentes e assim enganaram a alguns tradicionalistas.

Nesses termos, a Revolução é irredutivelmente antagônica ao tradicionalismo. Quando Leopold von Ranke (1795-1886) viu na luta entre monarquia e democracia a nervura central do século XIX europeu, era esse antagonismo que se manifestava aos seus olhos, e não apenas um conflito de regimes ou formas políticas. Tratava-se da democracia no sentido iluminista da Revolução Francesa. Quanto à monarquia, perdera-se o significado tradicional das monarquias cristãs, limitadas e orgânicas, anteriores ao absolutismo. A Santa Aliança e a Restauração não foram capazes de perceber quanto se deturpara esse significado e como, no fundo, a monarquia do *Ancien Régime* já tinha incubados em si os germes da Revolução, conforme o fizeram ver Tocqueville (1805-1859), em *De la démocratie en Amérique* e *L'Ancien Régime et la Révolution*, e Taine (1828-1893), em *Les origines de la France contemporaine*. Por isso mesmo, aquela luta a que se refere Ranke foi uma competição ilusória, em que os defensores da monarquia só tinham a perder, pois não compreendiam o que precisava ser defendido e valorizado contra as idéias revolucionárias.

Onde o antagonismo entre Revolução e Tradição se verificou com mais consciência de uma incompatibilidade entre ambas, decorrente de diferentes concepções da vida, da sociedade e do poder, foi na Espanha. Numa coletânea de textos básicos do pensamento tradicionalista nesse País, escreve Vicente Marrero, autor do prefácio: "Duas grandes correntes atuaram com toda a clareza desde os começos do século XIX na História da Espanha: a liberal e, diante desta, a que se chamou primeiro realismo e mais tarde carlismo e tradicionalismo" (*El tradicionalismo español del siglo XIX*, Dirección General de Informaciones, Textos de Doctrina Política nº 4, Madrid, 1955). Não foi apenas uma competição de idéias, mas uma luta armada, nas três acirradas guerras carlistas, em que os defensores da legitimidade dinástica se bateram contra o governo liberal de Madri, que acolhera os princípios revolucionários de 1789. Com o correr dos tempos, o carlismo, expressão autêntica do tradicionalismo espanhol, veio a constituir um corpo de doutrina, destacandose entre os seus pensadores, além dos já mencionados Vázquez de Mella e Francisco Elías de Tejada, Aparisi y Guijarro (1815-1872), Enrique Gil Robles (m. em 1908) e Víctor Pradera (1873-1936).

Essa doutrina corresponde a uma profunda vivência especialmente das populações do norte

da Espanha, conservando na sua tradição carlista o apreço pelos antigos *fueros*, que consagravam, na monarquia tradicional, um regime de liberdades concretas, destruído pela centralização da monarquia absoluta e do Estado liberal.

Na mesma linha de princípios do tradicionalismo carlista, cumpre mencionar a revista *Acción Española*, publicada durante a República de 1931, e os nomes de Ramiro de Maeztu (1874-1936) e Eugenio Vegas Latapie (1907-1985). Foi um movimento de idéias de muita influência na preparação do ambiente para o levante nacional de 1936.

Na França, durante os anos da Revolução, o pensamento tradicionalista assumiu uma feição marcadamente contra-revolucionária, sendo seu maior expoente Joseph de Maistre (1753-1821). Assim fora também na Inglaterra com Edmund Burke (1728/30-1797), autor das *Reflections on the Revolution in France*. Burke realça a historicidade e a organicidade das sociedades políticas, como fará na Alemanha Adam Müller (1779-1829). Ainda na França, La Tour du Pin (1831-1924), colocando-se *au contre-pied de la Révolution*, reúne em *Vers un ordre social chrétien* vários estudos de sua autoria, não de caráter polêmico, mas com uma exposição, integrada na doutrina social católica, de assuntos de política social e econômica, acentuando o verdadeiro sentido do corporativismo.

No Brasil tem havido manifestações do tradicionalismo político promovidas por grupos de estudiosos, entre os quais, em São Paulo, os das revistas *Pátria Nova* (1928 a 1937) — que deu início a um movimento monarquista — e *Reconquista* (1950-1955), e, no Recife. *Fronteiras* e *Tradição*.

Note-se que o tradicionalismo não é uma ideologia. Preconiza o respeito à ordem natural e histórica, assim combatendo as visões ideológicas da política moderna. Voltado para a experiência dos povos, suas idéias fundamentais podem ser encontradas na *Política* de Aristóteles (384-322 a.C.); e, inspirado pela filosofia cristã, faz pensar no *De Civitate Dei* de Santo Agostinho (354-430) e no *De regimine principum* de Santo Tomás de Aquino (1225?-1274).

V. Carlismo - Conservador - Corporativismo - Falangismo - Nacionalismo - Patrianovismo - Patriotismo - Progresso - Regionalismo - Revolução - Tradição.

TRATADO

Em Direito Internacional Público, ajuste celebrado entre Estados soberanos, mediante documento formal, que retrata as obrigações assumidas pelas partes signatárias.

Para terem validade, os tratados devem ser firmados por representantes legítimos de Estados soberanos, além de visar a objeto lícito e respeitar a forma prescrita pela praxe diplomática.

A entrada em vigor de um tratado depende do disposto em suas cláusulas finais. No entanto, a Convenção Pan-Americana de 1928, no art. 5º, deixou estabelecido o seguinte: "Os tratados não são obrigatórios senão depois de ratificados pelos Estados contratantes." No Brasil, cabe ao Congresso Nacional aprovar ou não o texto do instrumento, não podendo, porém, alterá-lo. Se acolhido, será ratificado por um Decreto Legislativo.

Quanto à precisão terminológica, nem sempre coincidem a linguagem diplomática e a linguagem comum no uso das expressões tratado, convenção, acordo, etc. O termo *Tratado* é empregado para designar solenes manifestações das vontades exaradas em documentos formais por parte de países soberanos. *Convenção* é termo usado, por vezes, como sinônimo de tratado, mas freqüentemente caracteriza acordos bi ou multilaterais com vistas a fins específicos: convenções fiscais, aduaneiras, etc. *Acordo* é expressão empregada, em geral, para regular formas de intercâmbio econômico ou cultural. *Declaração* é o que fazem, em conjunto, dois ou mais Estados estabelecendo normas comuns de comportamento no respeitante à própria atuação no âmbito internacional. *Protocolo* é como se designam as atas das sessões das conferências internacionais que se reportam aos entendimentos mantidos entre os representantes dos Estados, ressaltando seus pontos principais. *Modus vivendi* é um convênio de caráter econômico, em geral de curta duração, provocado pelas dificuldades emergentes para um acordo definitivo. *Concordata* é uma convenção entre a Santa Sé e um Estado para regular as relações entre a Igreja e o Estado naquelas matérias que são da competência de ambos, por exemplo, família, educação. *Trocas de notas* é expediente que visa a estabelecer acordo entre Estados, reduzindo-se a escrito os entendimentos mantidos entre o Ministro das Relações Exteriores e a Representação diplomática de um determinado país, fixando-

se, mediante a troca de notas, os pontos de aceitação recíproca relativos a assuntos de interesse comum de ambos os países. *Notas reversais* são aquelas trocadas entre países signatários de tratado, com a finalidade de ressalvar direitos e costumes existentes antes da assinatura do Tratado. *Compromisso* consiste no acordo feito para que a solução de pendência entre os países se resolva mediante arbitragem. *Ato* ou *Ata Geral* diz respeito a instrumento que contém as conclusões de uma conferência ou congresso internacional.

V. Concordata.

TROTSKISMO

Termo derivado de Trotski, codinome de Davidovich Bronstein (1879-1940). Procedente de família abastada dentro da qual sempre foi feliz, Trotski fez com realce o curso de Direito em Odessa. Muito jovem ainda, foi preso como revolucionário e desterrado na Sibéria. Daí fugiu com o passaporte de um carcereiro chamado Trotski, nome que passou a ostentar ao longo da vida.

Em Londres, relacionou-se com Lênin (1870-1924) e alguns líderes marxistas, tornando-se redator da revista social-democrata *Iskra*. Ali, participou de um Congresso do Partido Operário Social-Democrata Russo (1903), ocasião em que rompeu com Lênin. Na Rússia, engajou-se na revolução de 1905, cujo fracasso lhe valeu novo desterro na Sibéria, donde fugiu outra vez, exilando-se em países da Europa, nos Estados Unidos e Canadá. Com a queda da monarquia, em 1917, retornou à Rússia, uniu-se novamente a Lênin, ingressando no Partido Bolchevista, onde assumiu altos cargos. Em setembro de 1917, como presidente do Soviete de Petrogrado (São Petersburgo) e do Comitê Militar Revolucionário organizou o assalto ao poder, desfechado em 25 de outubro, derrubando o governo de Kerenski (1881-1970). Foi Comissário do Povo para as Relações Exteriores (1917-1918), tendo participado da assinatura do tratado de paz de Brest Litovsk (3 de março de 1918). Nomeado Comissário do Povo para a Guerra (1918-1925), organizou o Exército Vermelho. Começando a surgir divergências em relação às medidas que adotava, Trotski foi perdendo poder. Com a doença de Lênin (1922), que via em Trotski seu sucessor, a luta pelo poder se acirrou. Stálin (1879-1953) manobrava intensamente para impedir a ascensão do rival. A morte de Lênin (1924) desencadeou disputa exacerbada entre os dois pretendentes à chefia do Estado. Stálin, apoiado no aparato burocrático-partidário, denunciou os desvios "heréticos" de Trotski, destituindo-o do Comissariado de Guerra (janeiro de 1925), do Politburo (outubro de 1926), do Comitê Executivo do Komintern (setembro de 1927), do Comitê Central do Partido Comunista (outubro de 1927). Em seguida, expulso do Partido e desterrado na Sibéria (novembro de 1927), Trotski foi banido da Rússia (janeiro de 1929). Em 1932, quando no exílio, foi-lhe cassada a nacionalidade soviética. Para escapar à sanha persecutória de Stálin, que já havia executado inúmeros líderes trotskistas, refugiou-se no México (1937), onde acabou sendo assassinado por Ramón Mercader (1940), espanhol, que lhe conquistara a amizade, mas era um agente stalinista.

O trotskismo caracteriza-se por algumas teses básicas. Em *Balanço e perspectivas* (1906) e *Revolução permanente* (1929), Trotski sustenta, contrariamente à tese de Stálin relativa à "construção do socialismo num só país", a necessidade de empreender a "revolução permanente". Dada a amplitude mundial do capitalismo, a revolução socialista deve ter a mesma dimensão, planetarizando-se o processo revolucionário. Desta maneira, passando previamente pela revolução democrática, há que chegar à revolução socialista, com mira a implantar, em escala mundial, uma federação de repúblicas socialistas.

Trotski também condenou violentamente a estrutura burocrática (ou a "degeneração burocrática") instalada nos sovietes e nos órgãos do Partido Comunista. Esse burocratismo atingiu a Internacional Comunista inteira e também os partidos comunistas espalhados pelo mundo e a ela vinculados. Segundo Trotski, havia que eliminar a casta burocrática, entregando-se o poder aos conselhos de trabalhadores para viabilizar a democracia socialista.

Outrossim, defendia a tese de que é imprescindível contrapor ao capitalismo internacional uma Internacional Marxista Revolucionária, conduzida por um partido organizado nos moldes do centralismo democrático e comandado pela vanguarda mais lúcida e ativa do proletariado. Essa Internacional, a IV, fundada pelos trotskistas (1938), se declarou fiel à fase leninista da III Internacional, cujos rumos o stalinismo desviara.

Após a morte de Trotski, grupúsculos de trotskistas (especialmente intelectuais) têm subsistido em alguns países, mormente a França,

Espanha, México, Peru, Bolívia, Venezuela, Colômbia e Brasil.

V. Comunismo - Leninismo - Marxismo - Social-democracia - Socialismo - Stalinismo.

U

UNIÃO DE ESTADOS

Forma de associação de entidades políticas soberanas, que apresenta variações tipológicas em função de circunstâncias diversas.

Uma das categorias mais expressivas de união de Estados é a Confederação. Outras, porém, têm existido ao longo da história, com características peculiares. Dentre elas, destacam-se as seguintes:

União pessoal — Nas monarquias, é a união resultante de sucessão hereditária, de casamentos entre membros de casas reais ou até de conquistas, e que faz com que um mesmo rei se torne titular do poder em dois ou mais Estados, mantendo cada qual as prerrogativas de entidade independente. A união pessoal tem duração condicionada à ocorrência de eventos que a desfazem como, por exemplo, a interrupção da linha sucessória. Cada Estado integrante da união, além de conservar a própria organização jurídico-política, constitui pessoa de direito internacional. São exemplos de união pessoal: Portugal e Espanha (1580-1640), Inglaterra e Escócia (1603-1707), Inglaterra e Hannover (1714-1837), Holanda e Luxemburgo (1816-1890), Grã-Bretanha e países da *Commonwealth* fiéis à Coroa Britânica.

União real — Ocorre quando dois ou mais Estados se unem, sob um só soberano, não obstante o fato de cada um deles manter a própria organização jurídico-política, mas constituindo uma única pessoa de direito internacional. São casos de união real: Brasil e Portugal (1815-1822), Áustria e Hungria (1867-1918), Suécia e Noruega (1815-1905), Dinamarca e Islândia (1918-1944). Embora seja mais freqüente nas monarquias, a união real (de *res* e não de *rex*) pode existir nas repúblicas, como se dá entre os Estados Unidos e Porto Rico, desde 1952, e entre Tanganica e Zanzibar, sob o nome de Tanzânia, desde 1964.

União incorporada — É impropriamente considerada união de Estados, pois, na espécie, ocorre a absorção de um Estado por outro, ou a fusão de ambos. Apesar disso, as entidades componentes conservam certa autonomia administrativa e também a designação anterior, agora com caráter honorífico, de reinos ou repúblicas. A Grã-Bretanha é exemplo típico de união incorporada, pois reúne sob um único poder soberano a Inglaterra, a Escócia e a Irlanda do Norte.

Na atualidade, dois tipos de união de Estados tentam estruturar-se: a União Européia e a Comunidade dos Estados Independentes. A União Européia começou a esboçar-se depois de terminada a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), especialmente devido ao fato de os Estados nacionais europeus se virem entre o malho e a bigorna das duas super-potências, Estados Unidos e URSS, aplicadas aos embates da Guerra Fria (1946-1991). A busca da configuração da União Européia vem encontrando obstáculos não pequenos. Na área econômica, a necessidade de sobrevivência dos países tem permitido uma superação menos difícil, como o atestam o Mercado Comum Europeu e a imensa expansão industrial. Ocorre que depois da queda da União Soviética (1991), não mais reside em razões de segurança continental, garantida pela Organização do Tratado do Atlântico Norte, o estreitamento dos vínculos entre os países europeus. Por isso, estão na área política as maiores dificuldades para chegar à plena configuração da União Européia. O instrumental preconizado ou conjecturado para lograr o pretendido repousa, de um lado, nos princípios individualistas do sufrágio universal e, de outro, nos esquemas definidores de um visionado Estado Federal. Estes aspectos abstracionistas do modelo político gizado têm divorciado as elites políticas unionistas das realidades histórico-culturais dos diversos países, cujas raízes multisseculares constituem resistências naturais sólidas a um legalismo uniformista.

A Comunidade dos Estados Independentes, que surgiu depois do desmoronamento da URSS (1991), ainda está à procura de linhas estruturais adequadas, depois que as quinze repúblicas se desgarraram do monólito soviético.

V. Confederação - Federação.

UTI POSSIDETIS

Expressão vinda do Direito Romano. Designava, em Roma, interdito destinado a proteger a posse de terras e construções.

Com significado político, passou a ser empregada na linguagem diplomática e no Direito Internacional relativamente à posse de territórios ocupados por um Estado. Assim foi quando da famosa questão entre Portugal e Espanha acerca das imensas áreas pelas quais se haviam expandido os bandeirantes, ultrapassando a linha de Tordesilhas (meridiano fictício), que fixava os limites da jurisdição daquelas duas potências no continente americano. Vindo Felipe II (rei da Espanha, de 1556 a 1598) a fazer valer os seus direitos sucessórios à Coroa de Portugal (onde, com o nome de Felipe I, foi rei de 1580 a 1598), direitos esses reconhecidos pelas Cortes de Tomar, daí resultou o domínio espanhol (1580-1640), unindo os dois reinos. Diante disso, não havia mais razão para aquela delimitação, podendo os portugueses de São Paulo transpor à vontade a linha demarcatória, estabelecendo-se nas terras desocupadas da região ocidental ("marcha para o Oeste"). Com a Restauração de 1640, e subindo ao trono a dinastia de Bragança, punha-se a questão: à soberania de Portugal ou à da Espanha deveriam caber os territórios anexados ao Brasil em virtude daquela expansão? Apelou-se para o *uti possidetis* (como possuis), alegação fundamental que tornou vitoriosas as pretensões portuguesas, graças sobretudo à atuação desenvolvida neste sentido, em favor da causa luso-brasileira, pelo diplomata santista Alexandre de Gusmão (1695-1753). Daí o Tratado de Madri (1750), da mais alta significação histórica. Mediante o acordo por tal forma concluído, foi consagrada juridicamente a dilatação das fronteiras do Brasil. Estava assegurada a base física da nacionalidade brasileira.

V. Arbitragem internacional - Tratado.

UTOPIA

Termo empregado por Thomas More (1478-1535) em livro que escreveu figurando um Estado fora do espaço e do tempo, e que intitulou *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*. Utopia, palavra de origem grega, significa "nenhum lugar" (*ou*, não, e *topos*, lugar). Num latim primoroso, Thomas Morus — seu nome literário — descreve uma sociedade na qual reina plena igualdade entre os homens livres, embora nela seja admitida a escravidão; há comunidade de bens; tudo é padronizado; conhecendo-se uma cidade, conhecem-se todas; as refeições são em comum e horários rígidos são impostos. Chanceler do reino no tempo de Henrique VIII (rei da Inglaterra, de 1509 a 1547), recusou-se a aceitar o seu divórcio, de Catarina de Aragão, bem como o novo casamento com Ana Bolena, não o acompanhando na revolta contra o Papa Clemente VII, que exerceu o pontificado de 1523 a 1534. Thomas More foi por isso processado, recolhido à Torre de Londres e decapitado. Seu martírio, coroando uma vida exemplarmente cristã, conduziu-o aos altares, sendo canonizado em 1935. Sobre More muito se tem escrito, desde a primeira biografia, de autoria do seu genro. Dada a firmeza de suas convicções e a intransigência que sempre teve na defesa da fé católica, fica-se sem saber o que ele queria significar com o regime coletivista da "Utopia" e o igualitarismo comunista reinante nessa ilha imaginária, sendo ainda de muito estranhar que, embora excepcionalmente, o divórcio aí fosse admitido, quando o autor do livro deu a vida pela indissolubilidade do vínculo conjugal. Note-se que a primeira parte da obra contém uma crítica à sociedade daqueles tempos, no que More faz lembrar seu amigo Erasmo de Rotterdam (1466/69-1536), autor do famoso *Elogio da Loucura*.

A *Utopia* de More foi a primeira das utopias. Seguiram-se-lhe, entre outras, a *New Atlantis* (1626) de Francis Bacon, *La Città del Sole* (1643) de Tommaso Campanella, *The Commonwealth of Oceana* (1656) de James Harrington, e *Voyage en Icarie* (1840) de Étienne Cabet, tendo esta última utopia servido de modelo para uma colônia comunista no Texas, de curta duração. Sem intenções políticas nem pretensões filosóficas, poderia ser lembrada a sociedade utópica imaginada por Júlio Verne (1828-1905) em *Os náufragos do Jonathan*.

Passando da teoria ou da imaginação à prática, além da tentativa frustrada dos seguidores de Cabet, cabe mencionar a experiência, por sua vez malograda, dos falanstérios, na França e nos Estados Unidos, comunidades de produção de cunho coletivista preconizadas por Charles Fourier (1772-1837) e Victor Considérant (1808-1893), experiência essa que arruinou seus promotores. A realização da plena igualdade social é o móvel do socialismo, em cuja história se tem feito distinguir duas fases: a do socialismo utópico e a do socialismo científico, sendo a paternidade deste último atribuída a Karl Marx (1818-1883). Cumpre lembrar que Proudhon (1809-1865) considerou Marx utopista e sonhador, chegando a dizer que o socialismo não passava de logomaquia. Berdiaeff (1874-1948), em *Les sources et le sens du communisme russe*, julga-o da mesma forma, diferenciando-o dos primeiros utopistas porque estes imaginavam uma cidade quimérica, um "não lugar", ao passo que a concepção visionária de Marx tem em vista o mundo histórico, em lugar e tempo determinados, vindo a decorrer da evolução do capitalismo industrial. Utopia e ideologia, em Marx, convergem para o mito, no sentido dado a esta palavra por Georges Sorel (1847-1922), pois estão carregados de um dinamismo procedente da dialética tese-antítese-síntese e se destinam a criar um "novo homem" (eis aí o significado mais profundo do comunismo tanto na ortodoxia soviética marxista-leninista quanto na versão chinesa maoísta).

Muitos apontam Platão (429-347 a.C.) como o primeiro a conceber uma utopia, no diálogo sobre a República, de cujas concepções, aliás, seu tratado sobre as Leis, escrito mais tarde, veio a divergir parcialmente. Sem deixar de ser utópica, a teoria política de Platão representa um empenho para superar as contingências humanas pela observância da ordem das essências e dos valores. Isto deve ser compreendido nas perspectivas da filosofia grega, sem o subjetivismo idealista que, na linha cartesiana e kantiana, tem dominado a filosofia moderna. Platão não considera as idéias meras produções da mente. Atribui-lhes uma existência real, sendo este mundo um reflexo do mundo das idéias, conforme a alegoria da caverna. Na *República* — que é precisamente o diálogo onde essa alegoria vem exposta — trata-se de ordenar as coletividades humanas para a justiça, o bem e o belo. Segundo Platão, da justiça resulta o acatamento às hierarquias naturais, sendo que a sociedade se compõe de três classes, correspondentes às três partes do homem (razão, vontade e sentimento): a classe dos guardiães ou sábios, que devem governar, a dos homens de armas e a dos artífices. A obsessão pela unidade do Estado leva Platão a admitir que, para a plena realização desse objetivo, numa visão totalitária, se chegue ao ponto de sacrificar os afetos mais naturais, como a maternidade e a paternidade, preconizando para o Estado funções reguladoras da vida de família e o monopólio educativo. Com todos os seus erros, o idealismo de Platão tem uma estruturação filosófica, o que não se dá com as utopias modernas, elaboradas por críticos da sociedade, reformadores políticos e novelistas (o *Brave New World*, de Aldous Huxley, publicado em 1932, e o *1984*, de George Orwell, em 1949, mais do que utopias idealistas são antecipações críticas da sociedade futura, a partir da observação de tendências manifestadas no presente).

Em sentido contrário ao de Platão, Aristóteles (384-322 a.C.), na *Política*, apresenta uma concepção realista da sociedade e do Estado. Realismo e utopismo permanecerão em contraste até o fim da história, como observa Thomas Molnar ao concluir o ensaio *Utopia, the Perennial Heresy* (Sheed and Ward, New York, 1967). Acentua o mesmo autor que a tecnologia é um elemento novo na utopia, pois ela, mediante o esforço comum, implica submeter a natureza e suprimir-lhe a espontaneidade, objetivo precípuo dos utopistas (obra citada, 2ª parte, 5). Na conclusão, afirma ainda: "O utopista não se dá por satisfeito em comprimir os homens numa forma por ele mesmo construída; ele não é um mero déspota, um ditador ou um chefe totalitário que detém todos os poderes temporais e espirituais. Seu verdadeiro defeito é em primeiro lugar o desejo de desagregar a individualidade humana mediante a dissolução da consciência e da responsabilidade pessoal e sua substituição pela consciência unitária da coletividade."

V. Ideologia - Mito.

V

VÁCUO DE PODER

Se "um fraco rei faz fraca a forte gente" (*Lusíadas*, III,138), podendo deixá-la sem resistência ante a agressão de um povo que lhe faça guerra, da mesma forma, no concernente a si mesmo e à sua autoridade, ele se expõe a perder o trono ante súditos conjurados para derrubá-lo. Casos numerosos tem havido, sendo exemplo frisante o de Luís XVI (rei, de 1774 a 1792) em face da Revolução Francesa (1789). Quando, certa manhã, ao despertar, este monarca era informado pelo duque La Rochefoucauld-Liancourt das tropelias que se precipitavam, perguntou se se tratava de uma revolta, ao que respondeu o nobre servidor: *Non, Sire, ce n'est pas une révolte, c'est une révolution* (não é uma revolta, mas uma revolução). Entretanto, o desditoso rei, além de entregar a monarquia aos Estados Gerais, nunca encarou de frente e com decisão a onda impetuosa que avançava, ganhando cada vez maiores proporções. Timorato e irresoluto, não soube ter a prudência dos fortes, e impedir a penetração das idéias subversivas na própria nobreza, entre seus assessores imediatos, e, muito menos, enquanto era tempo, reprimir a desordem com vigor. Era a crise da autoridade. Era, depois, a fuga do rei, a detenção em Varennes, a prisão no Templo e finalmente, depois de já destituído, a execução, ao fio da guilhotina, em 21 de janeiro de 1793. Para que a revolução se desencadeasse e vencesse, nada mais era preciso: um rei vacilante nada podia fazer ante homens audaciosos, como Mirabeau (1749-1791), e ante grupos organizados e decididos, com atuação preparada por um trabalho de sapa e de fermentação ideológica levado a efeito pelas sociedades de pensamento e pelos intelectuais engajados. Assim se fazem as revoluções, destinadas a lograr seus objetivos quando o poder é exercido com pusilanimidade e principalmente quando seu detentor não tem consciência da própria legitimidade. Então o poder cai ingloriamente, sem luta, sem resistência eficaz, mesmo porque ele já se esvaziou, deixando escapar o controle das forças sociais. É o vácuo do poder, que tantas vezes se tem manifestado ao longo da história.

Nada corrói tanto o poder político — enfraquecendo-o, paralisando-o, levando-o a uma espécie de abdicação gradual — quanto a perda da consciência da sua legitimidade. Quer se trate de monarquia ou de república, quer de regime legal ou ditatorial, quando aquele que exerce o poder põe em dúvida o título que o legitima em suas mãos e se intimida ante facções adversas, ou ante a pressão da opinião pública habilmente manipulada, seus dias estão contados.

Nas *Lecciones de Derecho Político*, diz Donoso Cortés (1809-1853): "A história dos governos que resistem é a história dos governos tutelares; a dos que, em vez de resistir, invadem é a história dos governos tirânicos; a dos que, em vez de resistir, cedem é a história dos governos imbecis. Os primeiros, ao passar, deixam após si um sulco luminoso; os segundos, um sulco de sangue; os últimos, um sulco de lama. Sobre o sepulcro dos primeiros, cantam um hino as nações; sobre os dos segundos, escrevem os homens uma indelével maldição e um anátema terrível; sobre a lousa funerária dos últimos, deposita-se o desprezo de todas as gerações que passam."

VERBOCRACIA

Atribui-se a Napoleão (imperador dos franceses, de 1804 a 1815) a qualificação de "quarto poder" dada à imprensa. Entre nós, Carlos de Laet (1847-1927) dizia ser a imprensa o "quarto poder da República". Mas foi sobretudo com o aparecimento da televisão e o incremento dos processos audiovisuais que a palavra, juntamente com a imagem, se tornou poderosíssimo meio de dominação da opinião

pública, exercendo verdadeira tirania sobre as mentes, um controle de cérebros feito de *slogans* matraqueados com insistência e apresentando, com freqüência, falsas versões dos acontecimentos. Assim, os meios de comunicação de massa (mídia) deixam de ser instrumentos de informação e espalham a desinformação ou até mesmo a contra-informação.

Nesse sentido, todo um trabalho sistemático tem sido executado não sem acentuada nota ideológica, solapando valores tradicionais e favorecendo a propagação de idéias revolucionárias. "Democracia", "liberdade", "direitos humanos" tornam-se palavras mágicas, a provocarem uma tremenda confusão das línguas e das idéias, uma nova Babel. Enquanto se dizem democráticos os países de herança liberal, até recentemente procediam da mesma forma os de regime sob controle do totalitarismo comunista soviético, ostentando o rótulo pleonástico de "democracias populares". A liberdade perde o significado autêntico que lhe dá a sua ordenação para o bem e torna-se uma força impulsiva "além do bem e do mal", para usar a expressão de Nietzsche (1844-1900). Utilizam-se dois pesos e duas medidas nos protestos contra a violação dos direitos humanos por ditaduras consideradas de direita, protestos esses feitos ao mesmo tempo em que se silencia por completo acerca do procedimento de regimes comunistas a tripudiarem sobre esses mesmos direitos, até mesmo com mais freqüência e com maior ferocidade, tendo, porém, a seu favor um crédito ilimitado que lhes advém da "lógica da história".

Essa verbocracia, opressiva, sugestionante, implacável, constitui-se numa espécie de superego transcendente, em função do qual começam a pensar, sentir e reagir os que sofrem o seu influxo, perdendo a capacidade de pensar por si mesmos e habituando-se a ver em quantos ousem discordar deles ou desprezíveis fascistas ou reacionários ultrapassados.

V. Midiacracia - Opinião pública - Propaganda política - Quarto poder.

VETO POPULAR

Instituição adotada em alguns países, consistente na faculdade atribuída constitucionalmente aos eleitores de manifestar-se pela rejeição de lei aprovada pelos órgãos competentes. Assim é que, na Suíça, dentro de determinado prazo, contado da data da publicação da lei, certo número de eleitores ou de entidades político-administrativas (trinta mil cidadãos ou oito cantões, conforme o artigo 89 da Constituição) podem requerer a adoção desse procedimento. Se a maioria dos eleitores inscritos comparecer à votação e se manifestar pela rejeição da lei, esta será considerada como se nunca tivesse existido. Caso contrário, subsistirá o texto legal, que entrará imediatamente em vigor. De outra parte, se dentro do prazo legal não houver pedido de consulta popular, a lei passará a ter plena eficácia.

Distingue-se o veto popular do *referendum* porque este integra necessariamente o processo legislativo e se destina a apreciar a lei, tornando-a obrigatória pela ratificação, ou rejeitando-a simplesmente. Devido a certa semelhança entre os dois institutos, há autores que consideram o veto popular como um *referendum* facultativo.

V. Iniciativa popular - Plebiscito - *Recall* - *Referendum*.

VIOLÊNCIA

Termo procedente do latim *vis*, força, vigor. Caracteriza o ímpeto com que se podem manifestar a ação humana (agressão, atentado) ou os fenômenos da natureza (vendaval, nevasca).

Embora a violência se retrate em vários aspectos da vida humana, seu caráter sócio-político é o que predomina em nossos dias. Há que distinguir, porém, força e violência. Uma ordem social pautada segundo os princípios da justiça possui em si mesma uma força de auto-sustentação que, por vezes, precisa recorrer aos mecanismos legais de coação para prevenir ou reprimir atentados à reta convivência humana. Ao exercício dessa força legal e legítima alguns chamam de violência boa ou justa. Em contrapartida, quando se manifesta o abuso do poder, ocorre a violência opressivo-repressiva, que ilegitima os atos de governo ou, se sistemáticos, ilegitima o próprio governo. Essa ilegitimidade dá origem à resistência, que pode atingir o grau máximo com o exercício do direito de revolução. Trata-se de ato de força contra uma violência injusta. Equipara-se, aqui, esse ato ou violência justa, à repulsa a uma injusta agressão, que permite exercitar legítima defesa pessoal, usando de meios proporcionais.

Em países de desníveis sociais gritantes — poucos extremamente ricos e muitos extremamente pobres —, a violência social decorre da afronta à igualdade substancial entre todos os homens, a qual, embora não exclua a justa desigualdade pessoal, exige as correções necessárias mediante a multiplicação de medidas — por parte dos poderes públicos e da iniciativa particular, coordenados ou não — tendentes a fomentar, estimular, suprir e completar as atividades vitais dos mais carentes, a fim de permitir-lhes alcançar os níveis compatíveis com a dignidade humana.

Modernamente, devido em grande parte ao ideologismo grassante, a violência praticada contra a ordem pública por grupos organizados — que geram o pânico, a psicose do medo e a conseqüente paralisia social — visa à desmoralização da autoridade, tornando mais fácil e eficaz a conturbação social e o assalto ao poder. É a violência subversiva.

No âmbito internacional, tem sido freqüente, ao longo da história, a violência aberta ou camuflada dos países mais poderosos sobre os mais fracos. Razões de ordem ideológica ou político-econômicas deflagram essas intervenções. A Alemanha nazista fez marchar as suas tropas sobre a Áustria, a Tcheco-Eslováquia, a Hungria, a Romênia, a Polônia, a Bélgica, a França e países bálticos, ocupando-os. A antiga URSS é outro exemplo típico dessa forma de agir (com a famosa dialética dos tanques) em relação aos países bálticos e do Leste Europeu, ou através de seus agentes na África e na América Central. Também na África e no Leste asiático a China comunista tem tido atuação idêntica. Os Estados Unidos, por sua vez, além da conquista pelas armas de grandes extensões territoriais do México, sempre se utilizaram, mormente no século XX, da dominação financeira para impor seus padrões político-culturais especialmente aos países centro-sul-americanos, os quais, por isso mesmo, permanecem institucionalmente desajustados, *et pour cause*, enfraquecidos.

No campo das idéias, a violência tem defensores extremados. Bakunin (1814-1876), em função do anarquismo ativista, proclamava que "a alegria da destruição é ao mesmo tempo uma alegria criadora", enquanto Marx (1818-1883) via na luta revolucionária a parteira da história. As idéias de Georges Sorel (1847-1922) — em *Réflexions sur la violence*, obra famosa na qual considera a greve geral como a violência máxima — vieram a ter grande influência nas irrupções anarquistas, na subversão comunista, no movimento fascista. Com Marcuse (1898-1979), requinta-se a concepção de violência, pois o inimigo maior é a autoridade — qualquer autoridade — que, em si mesma, constitui a repressão. Em razão disso, só a violência conduz à liberdade absoluta do indivíduo. Para Sartre (1905-1980), a violência faz desabrochar uma "nova Humanidade": o homem plenamente disponível de si próprio e totalmente irredutível ao outro, mesmo porque, na linguagem sartreana, "o inferno são os outros". Essa violência radical, que atinge o fundo do ser do homem, exprime uma rebelião contra a natureza humana e a natureza das coisas, acabando por desembocar na desordem total, que incensa uma egolatria satânica: a religião do homem feito deus.

Nos anos 60/70, pregou-se uma chamada "teologia da violência", articulada com certa "teologia da revolução", que buscava incorporar categorias marxistas ao pensamento cristão. Mas essa síntese impossível não poderia nem mesmo estribar-se na doutrina da resistência aos governos injustos, cujo fundamento reside na fraude constante e deliberada à realização do bem comum.

Acusa, por certo, o Estado moderno, uma violência estrutural, que reside em sua própria organização concentracionária: a absorção de direitos e competências que pertencem às pessoas, às famílias, aos grupos intermediários. Há realmente aí uma violência que — nem por ser difusa e amparada numa legalidade formal — deixa de ser injusta, pois atenta contra a ordem natural das coisas.

Ademais, quando a estrutura estatal é de índole totalitária, estamos diante da violência máxima, que dá origem a um dos casos de excepcionalidade para justificar o uso da força, já agora contra a tirania. Trata-se, porém, de situações extremas. Isto porque, usualmente, é preferível buscar a solução para os problemas sociais e políticos por meios pacíficos, dados os efeitos traumatizantes e imprevisíveis da violência, mesmo justa, que até pode produzir novas injustiças.

V. Ação direta - Ativismo - Direito de resistência - Revolução - Subversão.

VIRTÙ

Na linguagem de Maquiavel (Niccolò Machiavelli, 1469-1527), *virtù* não é expressão da virtude enquanto hábito operativo do bem, mas significa ânimo resoluto, energia, talento, habilidade política, independentemente de qualquer fundamentação ética. Em *Il Principe* — livro que lhe deu tão grande fama —, afirma o escritor florentino ser lícito ao detentor do poder

tudo aquilo de que ele pode tirar vantagem para alcançar seus objetivos subordinados à "razão de Estado". Maquiavel afasta-se da concepção cristã, separa a política da moral e faz avançar o processo de secularização iniciado no século XIV, como se pode notar no *Defensor Pacis* de Marsílio de Pádua (1275/1280-1342/1343), autor de cuja preocupação, aliás, compartilha, ao desejar o estabelecimento da ordem e da unidade nos povos da península itálica, a exemplo dos reinos de França e Espanha. Em face de uma Itália anarquizada pelas lutas entre as cidades e entre as facções partidárias, volta-se também, como Marsílio, contra o poder político dos papas. Seu ideal é o de um príncipe forte e astuto, capaz de bem desempenhar suas funções e tornar-se o libertador de povos sujeitos a odiosas dominações. Enaltece o exemplo de César Bórgia (1476-1507), em Florença, e exalta, numa biografia romanceada, as qualidades de Castruccio Castracani (1280-1328), *condottiere* de Luca. Misturando crueldade e dissimulação, o príncipe calculista pratica a *virtù*, dependendo desta e da fortuna (sorte) o êxito do governo. Friedrich Meinecke (1862-1954) faz ver que a idéia central de Maquiavel é a regeneração de um povo decadente por meio da *virtù*, de um tirano (*Machiavellism*, tradução do original alemão *Die Idee der Staatsräson*, por Douglas Scott, Routledge and Kegan Paul, London, 1957, p. 41).

V. Maquiavelismo - Prudência política - Razão de Estado - Virtude -Vontade de potência.

VIRTUDE

Atos humanos são os que procedem da vontade livre, sendo o voluntário muitas vezes reforçado ou diminuído por influências que pesam sobre a faculdade de querer e pelas disposições morais do agente. Essas disposições são as paixões e os hábitos. Quanto aos hábitos, trata-se aqui dos hábitos operativos, situados entre as faculdades e seus atos: eles proporcionam às diversas faculdades a facilidade para produzirem suas operações. Hábito do bem é a virtude; hábito do mal, o vício. A palavra virtude tem por radical *vis*, que significa força, indicando assim que a virtude é uma energia moral, que fortalece a vontade, uma qualidade boa do espírito retificando os atos de quem a possui. São chamadas virtudes cardeais aquelas que constituem o eixo ou a base de todas as virtudes (da palavra latina *cardo*: eixo, gonzo, dobradiça). Como uma porta gira em torno da dobradiça, toda a nossa vida moral fundamenta-se nessas virtudes, a saber: prudência, justiça, fortaleza, temperança. Distinguem-se das virtudes teologais, assim denominadas porque têm a Deus por objeto e autor (hábitos sobrenaturais): fé, esperança e caridade.

Dado o caráter ético da política, só podem ser bons governantes e bons cidadãos aqueles que pratiquem as virtudes, razão pela qual Ribadeneyra (1526-1611) escreveu o *Tratado de Religión y Virtudes que deue tener el Príncipe Christiano*, para refutar *Il Principe* de Maquiavel (1469-1527), obra na qual o autor justifica os embustes dos governantes para se manterem no poder e glorificarem o Estado, no pressuposto da separação entre a política e a moral. A prudência política é a virtude específica dos homens de governo, dos súditos e dos cidadãos que participam da vida pública. Mas indispensáveis são também a justiça, para dar a cada um o que lhe é devido e tratar a todos sem acepção de pessoas; a fortaleza, no reprimir o mal, proteger as liberdades e assegurar a ordem; e a temperança, ou moderação, no exercício do poder e na distribuição dos encargos e dos tributos. Se a política parece, por vezes, inseparável da corrupção, isto se deve a que freqüentemente ela deixa de ser o exercício da virtude da prudência em relação ao bem comum, tornando-se mera arte a serviço de ambições pessoais. Visa-se, então, ao poder em benefício próprio, sem escrúpulo de enganar os homens e cometer injustiças.

V. Autoridade - Justiça - Liberdade - Maquiavelismo - Ordem moral - Poder - Prudência política - *Virtù*.

VOLUNTARISMO

De Tönnies (1855-1936) a expressão passou a Paulsen (1846-1908) e a Wundt (1879-1963), sendo especialmente adotada por este último, para designar sua própria filosofia. Presta-se o vocábulo à caracterização de numerosas correntes de pensamento filosófico, das quais algumas bem anteriores àqueles três autores. Em psicologia, significa o primado da vontade sobre as outras faculdades psíquicas; na ética, a afirmação da vontade como valor absoluto, ou pelo menos a sua preponderância com relação à lei moral, daí derivando o voluntarismo jurídico; na metafísica, enfim, a conceituação da vontade como coisa em si, vendo nela Schopenhauer o "querer viver" (*der Wille zum Leben*), uma força cega e inconsciente, emergindo dos graus inferiores da natureza inorgânica, ascendendo na escala zoológica e vindo a adquirir no homem plena consciência de si mesmo.

O voluntarismo jurídico afirma-se modernamente, mas tem suas origens remotas em Duns Scoto (1264?-1308) e principalmente em Guilherme de Occam (1295/1300-1349). Afastaram-se ambos da orientação intelectualista, predominante na filosofia grega e, até então, na escolástica, bem como das concepções do direito romano e do direito medieval — que reconheciam uma ordem racional objetiva impondo-se à vontade — e sustentaram a preeminência da vontade na direção da vida humana, preparando os que viriam afirmar sua plena autonomia, até chegar à negação do fundamento transcendente da ordem moral e jurídica. O direito natural perde significação, o poder político e a propriedade privada passam à categoria de criações arbitrárias e históricas, o Estado deixa de ser subordinado a um critério de justiça superior às violações dos homens. É certo que Occam não contesta a lei moral como fundamento de cumprir a palavra dada — uma declaração da vontade —, mas atribui esta lei simplesmente à vontade de Deus, que poderia dispor de outro modo, e não à razão divina e à essência das coisas conforme Deus as criou e as ordena. A seu ver não há instituições naturais, tudo é voluntário. Esse voluntarismo prepara o contratualismo, difundido com a filosofia política de Hobbes (1588-1679) e a de Rousseau (1712-1778). Em seguida, Kant (1724-1804), com ampla influência no pensamento filosófico e jurídico — inclusive entre os juristas e professores universitários alemães adeptos da *Willenstheorie* — dá vigoroso impulso ao voluntarismo mediante suas concepções da lei moral e do imperativo categórico. Tudo isto, no contexto histórico e ideológico da Revolução Francesa (1789), que, aliás, empolgou a Kant. Feita como reação contra o absolutismo monárquico, a Revolução instaurou o absolutismo democrático. Os legistas, servindo-se do direito romano para justificar o poder absoluto dos reis, invocavam uma passagem de Ulpiano no *Digesto* (1.4.1), onde se proclama ter a vontade do príncipe força de lei, *quod principi placuit, legis habet vigorem*. Aplicando as idéias de Rousseau sobre a formação contratual da sociedade e vendo na vontade geral (*volonté générale*) a origem do poder e da ordem jurídica, as democracias oriundas da Revolução de 1789 transpuseram da pessoa do monarca para a coletividade aquele princípio dos legistas, atribuindo ao povo a soberania total. Daí por diante todas as leis que viessem da vontade do povo, tida por onipotente e criadora, tinham de ser acatadas, constituindo por si mesmas o direito. Completava-se a visão ideológica, assim manifestada, com o pressuposto de serem os membros dos corpos legiferantes os representantes dessa vontade sagrada. A legitimidade confundia-se, com a legalidade, reduzindo-se esta à expressão da vontade do legislador. Negando o direito natural, o positivismo jurídico não fez mais do que confirmar e levar às últimas conseqüências esse voluntarismo. O direito passa a ser considerado uma ordem coercitiva emanada da vontade do poder.

Veementemente se opõe Cícero (106-43 a.C.) a esse voluntarismo (nome em seu tempo desconhecido, mas realidade vinda de priscas eras). Assim é que, no *De legibus* (I, 16), diz que nem a vontade dos povos, nem os decretos dos chefes, nem as sentenças dos juízes, constituem o direito, pois, caso tivessem o poder de fazê-lo, bastaria o beneplácito destas autoridades para criar o direito ao latrocínio, ao adultério ou à falsificação dos testamentos. O direito não é mero produto da vontade, e a vontade arbitrária do legislador, não obedecendo a um critério objetivo de justiça e transgredindo o direito natural, perverte a ordem jurídica. Exemplo frisante está nas leis que autorizam o aborto. Comentando o texto de Ulpiano anteriormente lembrado — o que apraz ao príncipe tem força de lei, *quod principi placuit, legis habet vigorem* (D. 1.4.1) — Santo Tomás de Aquino (1225?-1274), ao tratar das leis na *Summa Theologica* (Ia. IIae., q. 90, art. 1), faz ver que a lei é algo da razão — *rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata* (ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele a quem cabe cuidar da comunidade) —, mas reconhece o papel e a importância da vontade na formação da lei. Acentua, porém, que a vontade deve proceder regulada pela razão.

V. Contrato social - Direito natural - Lei natural - Positivismo jurídico.

VONTADE DE POTÊNCIA

Excedendo de muito a Maquiavel (1469-1527), na supervalorização da vontade humana como força dominadora, Nietzsche (1844-1900) não se limita a exaltar a energia dos grandes chefes e a preconizar a formação de uma aristocracia constituída de homens supe-

riores, mas vê na vontade de potência (*der Wille zur Macht*) a expressão da energia cósmica e biológica que está no âmago da realidade das coisas. Assim é que ele faz Zaratustra dizer: "onde há vida, há vontade, e não simples vontade de viver, mas vontade de dominar" (*Also sprach Zaratustra*). Eis aí o sentido mais profundo do seu vitalismo materialista, cuja influência se exerceu poderosamente sobre as teses racistas do nacional-socialismo no III Reich. A *virtù* maquiavélica significa o vigor e o talento do príncipe, a serviço da "razão de Estado", sem nenhuma preocupação moral, o que já é, de certo modo, vontade de potência, cumprindo, porém, notar que esta idéia é concebida por Nietzsche num plano de universalidade ontológica e com fundamentação metafísica baseada em premissas oriundas da filosofia de Schopenhauer (1788-1860). Numa transmutação de todos os valores, o super-homem nietzscheano, para além do bem e do mal, cria valores novos, em oposição aos padrões humanitários e tradicionais, sendo bom, para ele, tudo o que o eleva no sentimento do poder e na vontade do poder, e mau, tudo o que procede da debilidade.

V. *Virtù.*

VONTADE GERAL

Contraditório é Rousseau (1712-1778) ao pretender caracterizar a Vontade Geral, em *Do contrato social* (1762). Bigne de Villeneuve (1889-1958), no *Traité Général de l'État* (Recueil Sirey, Paris, 1929, pp. 312/313), aponta sete contradições, perpetradas pelo autor: é a vontade de todos (liv. IV, cap. II); não é a vontade de todos (liv. II, cap. III); é a vontade da maioria (liv. II, cap. III); pode ser a de uma minoria (liv. II, cap. IV); pode não ser a vontade de ninguém (liv. IV, cap. I); pode ser contrária às vontades particulares (liv. IV, cap. II); é superior e inacessível à natureza e à inteligência humana (liv. II, cap. VII).

Abstraindo-se dessas contradições todas para considerar o que se fez prevalecer efetivamente como Vontade Geral, tem-se o seguinte: dado que Rousseau só admite a democracia direta (pois "vontade representada é vontade alienada", cf. *Do contrato social*, liv. III, cap. XV), a Vontade Geral só pode derivar da vontade do povo manifestada em praça pública. E ainda que se trate de manifestação simplesmente majoritária, as decisões (as leis) vêm a ser a expressão da Vontade Geral, que a minoria fica obrigada a acatar. Segundo Rousseau, a Vontade Geral é "sempre reta" (liv. II, caps. III e VI), o que lhe permite afirmar que, "quando prevalece a opinião contrária à minha, isto prova apenas que eu me enganara, julgando ser Vontade Geral o que não era" (liv. IV, cap. II). Por isso, "a maioria obriga a minoria a ser livre" (liv. I, cap. VII), pois todos estão sujeitos a obedecer às leis aprovadas pela maioria. Não cogita o autor do conteúdo da norma, se bom ou mau. A vontade da maioria — vale dizer, a Vontade Geral — tem por si um critério de verdade, pois além de "sempre reta" é "inalterável e pura" (liv. II, cap. III). E ainda que se fique com os termos da nota nº 9 ao cap. VI, do livro I, em que o autor se refere a "todo governo dirigido pela Vontade Geral, que é a lei" (*sic*), é evidente que ambas (Vontade Geral e lei) se confundem, pois a lei é expressão da Vontade Geral.

Quando Rousseau assegura que a vontade *de todos* não passa da soma das vontades particulares voltadas para o interesse privado, enquanto a Vontade Geral dela se distingue por visar ao interesse comum, não consegue explicar como se opera essa qualificação generalizante, especialmente tendo-se em conta que a vontade da maioria, que é a que prepondera, está habitualmente condicionada de diversas formas.

Posta num plano mítico, além de infestada de contradições, a Vontade Geral leva a justificar as posições doutrinárias mais díspares e, conseqüentemente, as aplicações práticas mais insólitas. É o que ocorre especialmente com a legitimação tanto da ordem jurídica quanto do poder, que se efetua com base na força do número. O direito torna-se mero produto da vontade da maioria, a qual é também considerada a fonte única e genuína de justificação do poder. É isso típico dos regimes políticos modernos ao fazerem residir seus fundamentos na Vontade Geral, que, em termos práticos, é a vontade da maioria. Daí por que têm servido tanto à democracia liberal quanto ao totalitarismo as idéias de Rousseau, formuladas da seguinte maneira: "Assim como a natureza dá a cada homem um poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus membros, e este poder é o que, dirigido pela vontade geral, recebe o nome de soberania" (liv. II, cap. IV).

Aí foi buscar Sieyès (1748-1836) as bases para o caráter absoluto do poder constituinte (ilimitado, incondicionado), dogmatizado pelas de-

mocracias modernas e considerado fonte única e exclusiva de legitimidade das constituições. Não é outra a razão pela qual os totalitarismos do nosso tempo encontraram em Rousseau a via democrática da própria escalada.

Dizer que o pensamento de Rousseau está sendo desrespeitado quando, ao invés da democracia direta, é adotada a democracia representativa, ficando comprometida a autenticidade da Vontade Geral (pois "ou é ela mesma ou é outra, e nisto não há meio-termo", liv. III, cap. XV), é desconsiderar aspectos importantes da questão. Isto porque, na base da representação política moderna, estão os postulados de Rousseau, segundo os quais, sendo os homens associais por natureza, somente podem fazer surgir a sociedade por meio do contrato, "contrato social". Mas os homens são livres e iguais, portanto ninguém pode mandar em ninguém, ninguém pode arrogar-se direitos de soberania. Todos são soberanos, ou seja, o povo é soberano. Estando o poder no povo, deve ele se autogovernar. É a democracia direta, só viável, conforme Rousseau, em pequenas sociedades, com não mais de dez mil pessoas. Isso, porém, é impraticável (especialmente nas grandes sociedades de hoje), pois exigiria que o povo estivesse permanentemente reunido para decidir dos negócios públicos ... Até mesmo Rousseau admite essa impraticabilidade (liv. III, cap. IV). Um tal juízo contribuiu para que, mantidos os postulados originais de Rousseau, seus discípulos viessem a adotar a democracia representativa, em que os mandatários do povo fazem valer uma presumida Vontade Geral, que não significa necessariamente concordância com o bem geral.

Aliás, não há que buscar qualquer aproximação ou identificação entre Vontade Geral e bem comum, como já se pretendeu fazer. O caráter ético do bem comum transcende o capricho das vontades e subsiste por seu próprio conteúdo, que radica num bem humano regido por uma permanente consideração da vida mais digna para o homem.

V. **Bem comum - Contrato social - Pactismo.**

VULGATA MARXISTA

Expressão utilizada por Raymond Aron (1905-1983) para designar frases feitas e palavras de ordem de forte influxo e ascendência sobre os espíritos, difundidas pela estratégia da propaganda comunista (*Plaidoyer pour une Europe décadente*, Robert Laffont, Paris, 1977). Alguns desses *mots d'ordre* são estudados por Alain Besançon (*Court traité de soviétologie*, Hachette, Paris, 1976, e *La confusion des langues*, Calmann-Lévy, Paris, 1978) e por Rafael Gambra (*El lenguaje y los mitos*, Speiro, Madrid, 1983), este último compondo um vocabulário de palavras transmutadas em sua significação para suscitar idéias e atitudes, provocando estados emocionais propícios à dominação ideológica que se tem em vista assegurar. A transmutação semântica e a mitificação das palavras é fator essencial à grande mudança mental que se quer, assim, operar. Desta forma há palavras que se tornam doestos ou "qualificativos desqualificadores", como, por exemplo, *reacionário — alienado — ultra — dogmático — paternalista — repressivo — integrista — imperialista — classista — conformista — nostálgico — burguês — passadista — regressivo*. Outros, pelo contrário, ficam sendo "qualificativos qualificadores, tais como, em relação paralela com os vitupérios anteriores, os seguintes: *avançado — conscientizado — dialogante — aberto — socialista — liberal — pluralista — pacifista — igualitário — revolucionário — "aggiornato" — comprometido* (ou *engajado*) *— progressista — positivo*. Nesse jargão, conclui Gambra, *fascista* "significa o conjunto de todos os males sem mescla de nenhum bem" e *democrata*, "o conjunto de todos os bens, sem mescla de nenhum mal" (*op. cit.*, pp. 222 e 223).

V. **Mito.**

WELFARE STATE **- v. Bem-estar social.**

X

XIITA - v. Apodos políticos brasileiros.

XIMANGO - v. Apodos políticos brasileiros.

ÍNDICE

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

X

José Pedro Galvão de Sousa — Professor-fundador da Faculdade Paulista de Direito, de que foi vice-diretor e em torno da qual surgiu a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que o teve como vice-reitor, José Pedro Galvão de Sousa ali regeu a cátedra de Teoria Geral do Estado, havendo lecionado, também, História do Direito Nacional. Exerceu o magistério em várias outras instituições universitárias, como a Faculdade de Direito da PUC de Campinas, a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento, a Faculdade de Direito da USP, a Faculdade de Comunicação Social "Casper Líbero", cuja diretoria ocupou, a Faculdade de Direito da UNESP — campus de Franca — e a Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo. Foi professor visitante de Filosofia Política da Faculté Libre de Philosophie Comparée, de Paris.

Dentre os trabalhos que publicou, destacam-se *O positivismo jurídico e o direito natural, Política e Teoria do Estado, Perspectivas históricas e sociológicas do direito brasileiro, Introdução à história do direito político brasileiro, Socialismo e corporativismo em face da Encíclica "Mater et Magistra", Raízes históricas da crise política brasileira, Capitalismo, socialismo e comunismo, A historicidade do direito e a elaboração legislativa, Da representação política, A constituição e os valores da nacionalidade, O totalitarismo nas origens da moderna Teoria do Estado (um estudo sobre o 'Defensor Pacis' de Marsílio de Pádua), O Estado tecnocrático, Iniciação à Teoria do Estado, Verfassungsrechtsentwicklung in Brasilien, Remarques sur l'idée de constitution et la signification sociologique du droit constitutionnel, Direito Natural, Direito Positivo e Estado de Direito.*

Fundou o Centro de Estudos de Direito Natural, que hoje leva o seu nome. Foi fundador e diretor de *Reconquista* (revista bilíngüe de cultura, difundida nos países de língua portuguesa e castelhana), presidente do Conselho de Redação de *Hora Presente* e co-diretor de *Scientia Iuridica*, editada em Portugal, publicações todas elas em que manteve assídua colaboração.

Pertenceu à Academia Paulista de Direito, ao Instituto dos Advogados, ao Instituto de Direito Social, ao Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, à Sociedade de Língua Portuguesa, à Academia Brasileira de Ciências Morais e Políticas e à Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, de Madri, na categoria de Acadêmico Honorário.

Clovis Lema Garcia — Professor de Ciência Política e Teoria do Estado na Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo. Também lecionou Teoria Geral do Estado na Faculdade Paulista de Direito da PUCSP, Política e Administração e Cultura Brasileira na Faculdade de Comunicação Social "Cásper Líbero" (da qual foi diretor), Instituições de Direito Privado na Faculdade de Ciências Econômicas, Contábeis e Atuariais "Coração de Jesus" da PUCSP e Direito Constitucional no Curso de Direito da Universidade Cidade de São Paulo (UNICID).

É advogado. Foi procurador do Instituto de Previdência do Estado de São Paulo — IPESP, diretor do mensário *Reconquista* e da revista *Hora Presente*.

Publicou *Lições de Teoria Geral do Estado, Apontamentos de Instituições de Direito Privado, Parlamentarismo, A representação das competências, Totalitarismo por vias democráticas, As Espanhas Luso-brasileiras, Direito Constitucional e Noções de Teoria Geral do Estado, O Estado de Direito e a ordem constitucional do Brasil, Sentido do direito, sentido da vida.*

É presidente do Centro de Estudos de Direito Natural "José Pedro Galvão de Sousa" e membro da Academia Paulista de Direito e da Academia Brasileira de Ciências Morais e Políticas.

José Fraga Teixeira de Carvalho — Fez carreira no Ministério Público paulista, tornando-se, posteriormente, Juiz do Segundo Tribunal de Alçada Civil e mais tarde desembargador do Tribunal de Justiça.

Foi assistente de Direito Civil, de História do Direito Nacional e de Direito Romano na Faculdade Paulista de Direito da PUCSP e mais tarde contratado para regência da cadeira de Direito Romano. Regeu a cadeira de Direito Judiciário Penal na Faculdade de Direito da PUCAMP. Na Faculdade de Comunicação Social "Casper Líbero", lecionou Introdução à Filosofia e Lógica e Pensamento Filosófico Moderno e Contemporâneo. Deu aulas de Direito Comercial na Faculdade de Direito de Itu, de Filosofia do Direito na Faculdade de Direito de Osasco e de Direito Civil e Direito Romano na Faculdade de Direito da Universidade Mackenzie. Foi professor de Direito Romano na Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo e, presentemente, leciona a mesma disciplina no Curso de Direito da Universidade Cidade de São Paulo (UNICID).

Membro da Associação Jurídica de Braga, é co-diretor de *Scientia Iuridica*, Revista Trimestral Portuguesa e Brasileira. Foi membro do Conselho Diretor da Revista *Hora Presente* e da Comissão de Redação da *Enciclopédia Saraiva de Direito*.

Publicou, além de razões, pareceres e votos divulgados em repertórios especializados, os seguintes trabalhos: *Da distinção entre sociedade civil e comercial no direito brasileiro, A propósito do direito penal das Doze Tábuas, Manual de Prática Comercial*(co-autoria), *Gai Institutionum Epitome* — Tradução, para o português, feita sobre o texto latino que se encontra em *Fontes Iuris Romani Antejustiniani* — pars altera — Johannes Baviera — Florentiae — Apud S.A.G. Barbera — 1940-XVIII, precedida de introdução do tradutor. A publicar: *Aspectos da vida e da obra de Teixeira de Freitas, o Cujácio Brasileiro.*